شماره ۱۸۳۹ متعلق است [illegible]
شماره [illegible] فهرست این کتاب [illegible]
[illegible] شده

۲۲۱۸۵
۶۰۹۶۱

[illegible] العلوم [illegible] الالباب [illegible]

[illegible] الناس [illegible]

[illegible] بعض الفقهاء [illegible]

[illegible]

... وجوب ...

العقلية الثابتة عن شعاع ذاته وانشاء نفوس السعادات عن تجلي الرافات صفاته و...
العلوية والسفلية لكا... كمالاته وكونه اسباب الحركات وادوار الكائنات ... دون حكمته وجود ...
الآئه وحيرانه وجعل جوهر النفس الانسانية من بين صور الكائنات مستعدا لمحل امانته ورسالا
ومظهر لجلايب اسراره ... مبدعاته ... مصنوعاته وحاملا لصحيفة ايات ... الكتاب المنزل ومحكمات
ومتشابهاته ... اشكره ... جوده وانعامه ومواهب حكمه والهامه ونتوسل الحمد ... وسطوع
برهانه واصلي على محمد ... هذا العلم ونبيه المبشر الذي اوتي جوامع الحكم بعثه بالحق بشيرا ونذيرا
وجعله داعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وآله المصطفين الاخيار خزنة اسرار الوحي واليقين وحملة
كتاب الحق المبين وابواب الوصول الى جوار رب العالمين **وبعد** فهذا شروع في طور اخر من الحكمة والمعرفة
وهو تجريد النظر الى ذوات الموجودات وتحقيق وجود المفارقات والالهيات المسمى بمعرفة الربوبية والحكمة
الالهية ولما كان افضل نعم الله ... على خلقه واشرف عطيته التي آتاها من كرمه عبدا من عباده
هو الذي سماه الله في كتابه الخير الكثير اعني الحكمة الالهية والمعرفة الربوبية ولا شك انها النعمة
العظمى والمجد الكبرى وتحصيلها بما ل الشرف الكبير والسيادة العليا التي تفوق سائر الدرجات
الرفيعة والكمالات البديعة وكل من آتاه الله فهمه ... عليه شكرها ... من انعم الله
... ورحمة من عنده وعلمه من لدنه علما وافاده قوة في هذا العلم ... في ارض الحقائق ... يهتدي به
في ظلمات البرازخ السفلية وجناحا يطير به الى الاوج العلمي العلوية وبصيرة ... بها ملكوت السماوات ... كما
كان له كذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين ان يبادر الى شكر نعمه ... جوده
ويبادر الى ... اظهار كرمه ورحمته امتثالا لقوله واما بنعمة ربك فحدث واستجلابا للمزيد لقوله
كما ذكر ولئن شكرتم لازيدنكم من ايضاح هذه المطالب المهمة وكشف هذه المقاصد العلية لتتنفع بها
العباد ويترتب عليها صلاح المعاد ففي هذا العلم يظهر مقامات الرجال ودرجات الاحوال في المآل
فان ... احد ... حصل له الخير الاتم والكمال الاعم وان سطره في كتاب ... الاجر الجليل والذكر

يوشك ان يحصل من ربه جنة اليقين وان يكون له لسان صدق في الآخرين وفي ذلك لان ارشاد ابناء
الجنس من الطالبين من اعظم القربات الى رب العالمين وهو من شعار الانبياء المرسلين سلام الله على
نبينا وآله وعليهم اجمعين فقد جاء في الكتب السماوية كلمات كثيرة دالة على شرف العلم والتعليم فورد انه اوحى الله
الى نبيه آدم ... ان المستحقين للعلوم عندي افضل من ... ما الارض الصانع ومن استنبط ... ورد في كتاب
فهو بمنزلة ادم صفي ... قوله ... لئن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها وامثال ذلك
كثيرة يطول الكلام بذكرها ونحن بعون الله وتوفيقه ... هذا العلم ... ونوضح
سبيله ونبين دليله ... وخففنا من اثقاله
ما كان ... ما كان باطلا وان كان قدماؤهم لكونهم على مسالك الانبياء عليهم السلام قلما اخطؤوا
في المباني والاصول ... من القول بقدم العالم ونفي القدرة عن الباري وعدم العلم
منه بالجزئيات وانكار الحشر الجسماني كل ذلك افتراء عليهم وانما ... الناخرون منهم كتوابع
وسلف المحدثين فقد وقع لهم سهو عظيم واغلاط كثيرة في الالهيات ... الطبيعيات من اللطايف
التي لا ... الخطأ والنسيان فيها من الانسان ولا يجوز علينا ... اذا كان فيه لسعة
وقوة سلوك نحو المعاد وقد ضل ... من طريق الرشد ... والرجل الحكيم لا يلتفت الى الشهرة
ولا يبالي اذا اصاب بالحق من مخالفة الجمهور ولا يتوجه في كل باب الا من قال لا له ... كما ... عن مولانا
امام الموحدين وامير المؤمنين عليه السلام انه قال لا تعرف الحق بالرجال ولكن اعرف الحق تعرف اهله ونحن
لم نقصد ... كل مسئلة وتنقيح كل مطلوب الا التقرب الى الله وملكوته الاعلى في ارشاد طالب ذكي او تهذيب ؟
خاطر فان ... ذلك نظر ابناء البحث والتدقيق فهو الذي ... وان ... تعلموا ان الحق لا
يوافق معقول قوم ... واعيهم بامراض باطنة ... الى عن علاجهم حتى طب النبي صلى الله
عليه وآله السلام بقوله ... انك لا تهدي من احببت ... في تحصيل الحكمة على ... بما
زادهم ... والاستكبار في الارض ... وانهم طال ... الى ... مع هذا
الحرمان العظيم ... استعدادهم للاقتداء بالاعمال ... والمناهج الشرعية ... نكتي
... وذلك ... الخسران العظيم ... الحكيم ... مع ...
هؤلاء كلام وكتاب ولا ... وخطاب كما قال ... بكل آية ما تبعوا قبلتك وان
يروا كل آية لا يؤمنوا بها وكيف يؤمنون بالغيب ... استعدادهم فان للحكمة
دون المعرفة شروطا واسبابا ... الصدر وسلامة الفطرة وحسن الخلق وجودة الرأي ...

يوقد به

الذهن وسرعة الفهم مع ذوق وكشف ويجب مع ذلك كله ان يكون في القلب المعنوي نور من الله دايما
كالقنديل وهو المرشد الى الحكمة كما يكون المصباح مرشدا الى ما في البيت ومن لم يكن فيه هذه الامور
فضلا عن النور فلا يتعب نفسه في طلب الحكمة ومن كان له فهم وادراك ولم يكن له حدس وكشف ولا
في قلبه نور فيعي بين ايديهم وبما بايديهم فلا تتم له الحكمة ايضا وان سدد من اطرافها شيئا وحكمه
من تقدمنا ما سطروا ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ثم اعلم ان هذا القسم من الحكمة التي حاولنا
الشروع فيه هو افضل اجزائها وهو الايمان الحقيقي بالله واياته واليوم الاخر المشار اليه في قوله تعالى
والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله وقوله ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله و
اليوم الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا وهو مشتمل على علمين شريفين احدهما العلم بالمبدا وثانيهما العلم
بالمعاد ويندرج في العلم بالمبدا معرفة الله وصفاته وافعاله واثاره وفي العلم بالمعاد معرفة
النفس والقيمة وعلم النبوات وقد مدح الله الناظرين المتفكرين منا فقال جل ثناؤه في مدح الناظرين
في خلق العالم وما فيه من عجايب الخلقة وبدايع الفطرة الدالة على عظمة المبدع وتوحيده الذين
يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال في مدح الناظرين في امر نفسه
المزكى لها عن الاغشية المادية ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها قد افلح من زكيها وقد
خاب من دسيها وذم الله المعرضين عن التامل في حكمة الله واياته والتدبر في كثير من مواضع
كتابه العزيز كقوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ذمهم لانهم لم يحصلوا ذلك في
عجايب مصنوعاته علما وتفكرا بل اخذوه تقليدا وتلقينا كقوله وكاين من اية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون فذمهم الله لاعراضهم عن الحكمة وختم لرفضهم البحث عن حقايق الامور
خفيات الاسرار المكنونة في عالم الخلق والامر وقال ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق
انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا انا نرى الخلق فد بين العلماء عنهم وانهم مضلون لاجل ذلك
ان المضلين لم يتبواعلى شيء من الحق وما ضلوا واضلوا الا لانهم جهلوا وعدلوا عن طريق العلم واستكبروا
استكبارا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون فان البرهان والقران متفقان جميعا على ان تعلم
الحكمة الالهية ومعرفة النفس الانسانية اعني العلم بالمبدا والمعاد هو الفوز بالبقاء الابدي وتضييعه
منشا الخسران السرمدي وانا قد قدمنا اليك يا اخي في هذا الطريق من انوار الحكم ولطايف الكلم مبادي
عقليات وضوابط كليات وقوانين برهانية واحكاما ذهنية من مقدمات ذوات فضايل جمة
ودرجات للسير الى الله فيقدم الذكر والحمد ومن معارج للارتقاء الى معرفة الالهية والاهتداء

والله برئ عجايب صنوعاته

الى شهود جلال الاحدية وصفاته الواجبة ومجاورة المقدسين ومنادمة اهل الملكوت والعليين من مقاعد
اصحاب الوحي والتنزيل ومحاكات اسرار اهل الانس ونيل الاخذ علومهم عن الملائكة المقربين والحفظة
الكرام الكاتبين فان هذه المقاصد العلية لشريفة ابتدا وما البيان الا من عند الله حيث اودعها
اولا في القلم العظيم واللوح الكريم وقراه من علمه الله بالقلم ثم لم يكن بينهم وكلمه بكلماته واليه
علم اياته وهداه بنوره فاصطفاه وجعله خليفة في عالم ارضه ثم جعله اهلا لما يليه العلوي و
خليفة لملكوته السماوي فهذا العلم يجعل الانسان ذا ملك كبير لانه الاكسير الاعظم الموجب
للغنى الكلي والسعادة الكبرى والبقاء على افضل الاحوال والتشبه بالخير الاقصى والتخلق باخلاق
الله تعالى ولذلك ورد في بعض الصحف المنزلة من الكتب السماوية انه قال سبحانه يا ابن ادم خلقتك
للبقاء وانا حي لا اموت اطعني فيما امرتك وانته عما نهيتك اجعلك مثلي حيا لا تموت وورد
ايضا عن صاحب شريعتنا م في صفة اهل الجنة انه ياتي اليهم الملك فاذا دخل عليهم ناولهم كتابا من عند الله
بعد ان يسلم عليهم من الله فاذا في الكتاب من الحي القيوم الذي لا يموت الى الحي القيوم الذي لا يموت لما بعد
فاني اقول للشيء كن فيكون وقد جعلتك اليوم تقول للشيء كن فيكون فهذا مقام في المقامات التي يصل
اليه الانسان بالحكمة ما امرنا وهو يسمى عند اهل التصوف بمقام كن كما ينقل عن رسول الله صلم
وله مقام فوق هذا يسمى بمقام الفناء في التوحيد المشار اليه بقوله في الحديث القدسي فاذا احببته
كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر الحديث وسينكشف لك في هذا السفر
بيان هذا المطلب بالبرهان وبلوغ الملك بمعرفة العلم الذي من اجله يستوجب من علمه وعمل
بموجبه تلك البهجة الكبرى والمنزلة العظمى فاهتم واغتنم به وكن به سعيدا ولا تلتفت الا الى اهله
الفاضل بمقتضاه وموجبه والعامل به فهو لم يهد في الدنيا والزاد للاخرة من التقوى وكان بمنزلة
من سهل طريقا وعره فاذا لا السلوك والمجاورة ... ليهتدي فيهما من يشاء من عباده
والله ولي الفضل والهداية وبيده مفاتيح الخير والحكمة ومعدن خزاين الجود والرحمة ويشتمل هذا
القسم على فنون **الفن الاول** فيما يتعلق باحوال المبدا وصفاته وفيه مواقف **الموقف الاول**
في الاثبات الى واجب الوجود وان اي وجود يليق به وما هو في غاية الوحدة والتنزيه وفيه
فصول **فصل في اثبات وجوده والوصول اليه** اعلم ان الطرق الى الله تعالى كثيرة لانه ذو فضايل وجهات
كثيرة ولكل وجهة هو موليها لكن بعضها اوثق واشرف وانور من بعض واسد البراهين وانورها
اليه هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره بالحقيقة فيكون الطريق الى المقصود هو عين المقصود

[illegible]

وهذا سبيل الصديقين الذين يستشهدون به تعالى عليه ثم يستشهدون بذاته على صفاته وبصفاته
على افعاله واحدا بعد واحد وغير هؤلاء كالمتكلمين والطبيعيين وغيرهم يتوسلون الى معرفته
تعالى وصفاته بواسطة اعتبار امر آخر غيره كالامكان للماهية والحدوث للخلق والحركة للجسم او
غير ذلك وهي ايضا دلائل على ذاته وشواهد على صفاته لكن هذا المنهاج احكم واشرف وقد اشير في
الكتاب الالهي الى تلك الطرق بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
والى هذه الطريقة بقوله اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وذلك لان الربانيين ينظرون
الى الوجود ويحققونه ويعلمون انه اصل كل شيء ثم يصلون بالنظر اليه الى انه بحسب اصل حقيقته
واجب الوجود واما الامكان والحاجة والمعلولية وغير ذلك فانما تلحقه لا لاجل حقيقته بما هي
حقيقته بل لاجل نقائص واعدام خارجة عن اصل حقيقته ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان
يصلون الى توحيد ذاته وصفاته ومن صفاته الى كيفية افعاله وآثاره وهذه طريقة الانبياء
عليهم السلم كما في قوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة وتقريره ان الوجود كما مر حقيقة
عينية واحدة بسيطة لا اختلاف بين افرادها لذاتها الا بالكمال والنقص والشدة والضعف
او بامور زائدة كما في افراد ماهية نوعية وغاية كمالها ما لا اتم منه وهو الذي لا يكون متعلقا
بغيره ولا يتصور ما هو اتم منه اذ كل ناقص متعلق بغيره مفتقر الى تمامه وقد تبين فيما سبق ان
التمام قبل النقص والفعل قبل القوة والوجود قبل العدم وبين ايضا ان تمام الشيء هو الشيء وما
يفضل عليه فاذن الوجود اما مستغن عن غيره واما مفتقر لذاته الى غيره والاول هو واجب
الوجود وهو صرف الوجود الذي لا اتم منه ولا يشوبه عدم ولا نقص والثاني هو ما سواه
من افعاله وآثاره ولا قوام لما سواه الا به لما مر ان حقيقة الوجود لا نقص لها وانما يلحقه النقص
لاجل المعلولية وذلك لان المعلول لا يمكن ان يكون في فضيلة الوجود مساويا لعلته فلو لم يكن
الوجود مجعولا ذا قاهر يوجده ويحصله كما يقتضيه لا يتصور ان يكون له نحو من القصور لان حقيقة الوجود
كما علمت بسيطة لا حد لها ولا تعين الا محض الفعلية والحصول والا لكان فيه تركيب او له
ماهية غير الموجودية وقد مر ايضا ان الوجود اذا كان معلولا كان مجعولا بنفسه جعلا بسيطا وكان
ذاته بذاته مفتقرا الى جاعل وهو متعلق الجوهر والذات بجاعله فاذن قد ثبت واتضح ان الوجود اما
تام الحقيقة واجب الهوية واما مفتقر الذات اليه متعلق الجوهر به وعلى اي القسمين ثبت وتبين
وجود واجب الوجود غني الهوية عما سواه وهذا ما اردناه واعلم ان هذه الحجة في غاية المتانة

والقوة

والقوة وتقريبا اخذناه من طريقة الاشراقيين المبتني على قاعدة النور لكن الباحثين من
المتاخرين لذهولهم عن بعض مقدمات هذا البرهان اذا وضعت معنى ... عنادنا لمعنى الاشد
والاضعف في حقيقة الوجود ربما يقع منهم الاعتراض على هذا البرهان بانه لا معنى لكون حقيقة
واحدة مختلفة بالكمال والنقص بحسب اصل تلك الحقيقة حتى يكون ما به الاتفاق وما به الاختلاف
معنى واحدا فانه يمكن ان يقال بانا لا نم ان الكمال مقتضى الحقيقة وان القصور يقتضي المعلولية
والافتقار الى ما سوى الكامل فان لاحد ان يقول لو اقتضى ذات الوجود وحقيقته الواجبية لكان
كل وجود واجبا ولو اقتضى الامكان والفقر لكان الكل ممكنا ولو لم يقتض شيئا من الوجوب و
الامكان لكان كل منهما معللا بالغير وكان الواجب مفتقرا الى علة وهو محال وبطلان التالي باقسامها
مستلزم لبطلان المقدم باقسامه فكون الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالكمال والنقص
امر غير معقول اقول يشبه هذا الايراد كما اشرنا اليه على قصور الادراك عن البلوغ الى فهم المراد فان كون
الوجود حقيقة واحدة ليس ككون الانسان ماهية واحدة لان الوحدة في الماهيات ليست مثل
الوحدة في الوجود لان تلك الوحدة ابهامية لانه عبارة عن ضم قيود مخالفة بالمقسم الواحد
بان تلك الماهية الواحدة اما كذا واما كذا واما الوجود فليس بماهية كلية واحدة في الجميع حتى يجري
فيها ما ذكره من التقسيم كسائر الطبائع الكلية التي يجوز ان يوجد في الذهن ويعرضها
العموم والاشتراك حتى يرد عليه التقسيم المعتبر فيه الوحدة للمقسم من جنس وحدة الافتراق
ان جنسا فجنسا وان نوعا فنوعا وان شخصا فشخصا وقد مر ان الوجود ليس بجنس ولا نوع
ولا شخص تحت نوع او جنس ووحدة هذه الحقيقة واشتراكها بين الافراد والاحاد ضرب
آخر من الوحدة والاتحاد فهذا السؤال والاعتراض ساقط بالكلية لان موضعه ما اذا
كان المقسم طبيعة كلية فان اورد هذا الكلام في مفهوم الوجود المشترك العام بانه ان
اقتضى الواجبية كان جميع افراده واجبا والا لم يكن في الوجود ما هو واجب بالذات نجيب
بان لفظ الوجود ان كان المراد به الحكاية عن حقيقة الوجود كان الامر كما قلنا وان كان المراد
هذا المفهوم المصدري فلا يقتضي شيئا وهو كسائر الصفات من العوارض المفتقرة الى غيرها و
ليس شيء منها واجب الوجود بل ولا من الموجودات الخارجية الا باعتبار عقلي ثم ربما يقال
بانه عين في الواجب زائد في الممكن بمعنى ان ذاته تعالى بذاته مع قطع النظر عن غيره مصداق
الحكم بانه موجود بخلاف الممكن الا اذا لوحظ معه غيره **تنبيه وتهذيب** ان صاحب الاشراقين

ذهنية عارضة للكليات زائدة
على ذاتها عارضة لها بعد حذف
مشخصاتها فالتقسيم جار بعد عروض
الوحدة الابهامية

اذ رد مثل ذلك الايراد على نفسه وطريقته المبنية على قاعدة النور والظلمة واجاب عنه بمحض ان
الحقيقة المشتركة بين تلك المراتب الكاملة والمتوسطة والناقصة معنى كلي موجود في الذهن وليس
بمشترك في الخارج بينها فان ما في الخارج ليس بكامل اصل الحقيقة وكل ما هو حقيقي يجب ان يحصل لها مراتب
مخصوصة منها المرتبة الاخيرة للمراتب والافراد المختلفة متباينة في الخارج فان ذات الكامل مباينة
لذات الناقص والمتوسط فهي ان تختلف تلك الافراد في اللوازم والاثار فالاشتباه انما نشأ من اخذ
ما في الذهن مكان ما في الخارج هذا حاصل ما افاده في دفع ذلك الاشكال **اقول** وانت تعلم ان
الحق ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج سيما عند من ذهب الى ان الوجود اعتباري عقلي لا صورة له في
الاعيان والذي في الاعيان هو ماهيات الاشياء دون وجوداتها كما هو مذهب هذا العظيم فالواقع
في الخارج هي الماهية لا بشرط اعني الكلي الطبيعي الذي يعرضه الكلية والعموم في الذهن وان لم يكن في
الخارج بهذه الصفة لا بالقوة ففي الخارج امر من شأنه ان يحصل في الذهن ويعرض له الاشتراك
بين كثيرين فنقول الامر المشترك موجود في الخارج وان كان نظر فيه عروض الاشتراك انما هو الكلي
فهذا الامر المشترك معنى واحد في ذات الافراد المختلفة بالكمال والنقص وغيرهما من التعينات
كما هو مذهب فاذن للعقل ان ينظر اليه من حيث هو هو لا من حيث انه امر عقلي سواء اعتبر معه الوحدة
العقلية او لم يعتبر فيجده غير مقتضيه لشيء من خصوصيات الافراد ومراتبها من الكمال والنقص
النقص فيحكم بان ما عدا تلك الخصوصية وتلك المرتبة ليس من افراده الذاتية وما غير مقتضية
لشيء منها فيكون كل من المراتب والخصوصيات بسبب امر زائد على طبيعتها المشتركة فالقول بان ما
به الاختلاف بالكمال والنقص عين ما به الاتفاق في ما له حقيقة مشتركة كلية قول غير
صحيح لان تلك الحقيقة لعمومها واشتراكها من شأنها ان يوجد في كل فرد فرد حصة حصة
ان كانت مقتضية للكمال والشدة كانت جميعها كاملة شديدة وان كانت مقتضية للنقص كانت
جميعها ناقصة ضعيفة وان لم يكن مقتضية لشيء لكان كل منهما مفتقرا الى مخصص زائد على نفسه
تلك الطبيعة المشتركة فعلم وتحقق ان شيئا من الماهيات غير قابل للاكمل والانقص والاشد و
الاضعف الا باموره زائدة عليها ومثل هذا الاشكال غير وارد على حقيقة الوجود اذا كانت
متفاوتة الدرجات اذ ليس للوجود طبيعة كلية ذهنية يكون لها افراد من الحصولات كهيئة الانسان
او الفرس او غيرهما حتى ان لها حدا واحدا او معنى ماهيته كما بين الكثيرين تتخصص بتخصصات
موجودة بوجودات زائدة تلك التخصصات والهويات على ذلك المعنى بحيث اذا جرده العقل عن

ومع ذلك يكون لها حدا واحد صادق على كل فرد ذاتي او عرضي لما تلك الطبيعة المحققة في كل فرد فرد ويوجد حصة حصة ح

واحد

واحد واحد منها حاصل فيه من كل منها امرا واحدا ذاتيا وعرضيا اي محض كان مضافا عن ذلك المحض
لان حقيقة الوجود ليست الا نفس التشخصات والهويات كما علمت فاذا كان مشككا متفاوتة
المراتب شدة وضعفا او تقدما وتأخرا لا يمكن تحليله الى طبيعة مشتركة وتخصص زائد فالمرتبة
الكاملة منه ليست بقابلة للتحليل الى اصل مشترك وامر زائد لانها بسيطة الهوية وكذا
المرتبة الناقصة منه ليست الا مجرد الوجود واما النقصان فامر عدمي فاذن حقيقة الوجود في
كل موجود بحسبه واما الوحدة التي تجمع الكل فهي ليست نوعية ولا جنسية بل نحو اخر من الوحدة
لا يعرفه الا الكاملون والحاصل ان صاحب الاشراقيين لما ذهب الى ان الهوية النورية التي عنده بسيط
متفاوت بالكمال والنقص حقيقة الوجود بعينها صح ما ذهب اليه وان اراد معنى تاما من الهويات
التي من شأنها الكلية والاشتراك بين الكثيرة فلا يمكن تصحيحه والذي قاله اتباع المشائين
ان الاشد والاضعف من السواد والحرارة والنور وغيرها ما هما الا تفاوت الحصول لا بحسب
خصوصيات الافراد لا من جهة المفهوم المشترك قريب مما ذكرناه **تذكرة الجمالية** قد نبغ
نوع الحق من فوق هذا البيان الذي قرع سمعك انها الطالب من ان حقيقة الوجود لكونها
امرا بسيطا غير ذي جنس ولا ذي مقوم اوحدة هو عين الواجبية المقتضية اقوى الكمال الاتم
الذي لا نهاية له شدة اذ كل مرتبة اخرى منها دون تلك المرتبة في الشدة ليست صرف حقيقة
الوجود بل هي مع قصور ونقصور كل شيء هو غير ذلك الشيء بالضرورة ونقص الوجود ليس هو الوجود
بل عدمه وهذا العدم انما يلزم لوجود لا لاصل الوجود بل لوقوعه في مرتبة ثانية وما بعدها
فالقصورات والاعدام انما طرأت للثواني من حيث كونها ثواني فلا حد على كمال الاتم الذي
لا حد له ولا يتصور ما هو اتم منه والقصور والافتقار مثناها من الانفعال والجعل ويتم ان به
ايضا لان هويات الثواني متعلقة بالاول فيتجبر قصورها بتمامه وافتقارها بغناه فقد ثبت
وجود الواجب بهذا البرهان وثبت به ايضا توحيده لان الوجود حقيقة واحدة لا يتغير بهاتيتين
بحسب سنخه وذاته ولا يتعدد بتصورته لا تناهيه وثبت ايضا علمه بذاته وبما سواه وحيوته
اذ العلم ليس الا الوجود وثبت قدرته وارادته لكونهما تابعين للحيوة والعلم وثبت ايضا قيومية
وجوده لان الوجود الشديد بما هو فياض لما دونه فهو العليم القدير المريد الحي القيوم الذي الفعال
ويكون مستتبعا للمراتب التي تليه الاشد فالاشد والاشرف فالاشرف ثم صنعه وابداعه
وامره وخلقه وملكه وملكوته فهذا النهج الذي سلكناه اسد المناهج واشرفها وابسطها حجة

لا يحتاج السالك اياه في معرفة ذاته وصفاته وافعاله الى توسيط شيء من غيره ولا الى الاشتغال بابطال الدور والتسلسل فهذا نعم يعرف ذاته ووحدانيته شهد الله انه لا اله الا هو فهذا المسلك لاهل الكمال في طلب الحق ذاتا وصفة افعالا لكن ليس لكل احد قوة استنباط الاحكام الكثيرة من اصل واحد فلا بد في التعليم من بيان سائر الطرق الموصلة الى الحق وان لم يكن بهذه المثابة من الايقان

ويعرف غيره ايضا ام لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد

فصل في الاشارة الى منهاج اخرى للوصول الى هذا المطلب الكريم فهنا انا اشرنا اليه في العلم الكلي والفلسفة الاولى لا ابيا بخواص واجب الوجود ووحدته حيث ذكرنا ان الوجود ينقسم بحسب المفهوم الى واجب وممكن والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه فلا بد له من خارج والا ترجح بذاته فكان نرجحه ولينا لذات فكان واجب الوجود بذاته وقد فرض ممكنا وكذا في جانب العدم فكان ممتنعا وقد فرض ممكنا فواجب الوجود لا بد من وجوده فان الموجودات حاصلة فان كان شيء منها واجبا فقد وقع الاعتراف بالواجب والا وقع الانتهاء اليه لبطلان ذهاب السلسلة الى غير نهاية كما مر بيانه والدور مستلزم للتسلسل مع محال بعض مع انه يوجب تقدم الشيء على نفسه وذلك ضروري البطلان ولا يدفع بطلانه اختلاف الحيثية التعليلية لانها غير مكثرة للذات الموضوعة لهما فالدور مع انه يستلزم التسلسل يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهذا المسلك اقرب المسالك الى منهج الصديقين وليس بذلك كما نعم لان هنا لك يكون النظر الى حقيقة الوجود وههنا يكون النظر في مفهوم الوجود وحاصله ان النظر في مفهوم الوجود والموجود به يعطي انه لا يمكن تحققه الا بالواجب اذ لو انحصر الموجود في الممكن لم يتحقق موجود اصلا لانه على هذا التقدير يحقق الممكن اما بنفسه بدون علة وهو محال بالبديهة او بغيره وذلك الغير ايضا ممكن على هذا التقدير فاما ان ينتهي الاخاد او يدور او يؤدي الى الواجب والشقان الاولان باطلان وكذا الثاني لانه خلاف المقدر لا يكون حالا لازما لان نقيضه وهو خلو الممكن عنه باطل بهذا ما وصفه الشيخ في الاشارات بانه طريقة الصديقين وتبعه المتأخرون فيه وقيل عليه التسلسل قد اخذ في الدليل وجود الممكن بلا شاهد من عدمه بعد وجوده او قبله فاجابوا بان هذا البرهان غير متوقف الا على وجود موجود ما فان كان واجبا فهو المرام وان كان ممكنا فلا بد ان يستند الى الواجب بالبيان المذكور ثم استشكل في كونه لم ان برهانا بان الاحتجاج منحصر في الاقوال الواجب تعالى ليس معلولا لشيء اصلا بل هو علة لجميع ما عداه فكلما يستدل به على وجوده يكون دليلا انيا وهو لا يعطي اليقين فاجاب بعضهم بان الاستدلال لمجال مفهوم الوجود على ان بعضه واجب لا

على وجود ذات الواجب في نفسه الذي هو علة لكل شيء فيكون مفهوم الوجود مشتملا على فرد هو الواجب حال من احواله التي اقتضاها فالاستدلال بحال تلك الطبيعة المشتركة على حال اخرى معلولة لحال الاولى ودفع ما قرر هذا الجواب بانه ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه بل على انتسابه الى هذا المفهوم وثبوته على نحو ما ذكره الشيخ في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود ذي المؤلف فوجود الواجب في نفسه علة لغيره مطلقا وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشيء في نفسه علة لشيء في وجوده عند آخر معلولا كما حقق في موضعه هذا ما افاده بعض المحققين من اهل البحث وفيه ما لا يخفى من التكلف والحق كما سبق ان الواجب لا برهان عليه بالذات بل العرض وهناك برهان شبيه باللمي **ومن الطرائق التي استحسنوها** طريقة زعموا انها تتم من غير الاستعانة بابطال التسلسل والدور اوردها صاحب المطارحات وهي ان الوجود اذا انحصر في الممكنات الصرفة سواء ذهب سلسلتها الى غير نهاية او لم يذهب بان دارت على نفسها فجميع الممكنات في حكم ممكن واحد في انه يفتقر الى علة فعلتها اما نفسها او جزء من آحادها او خارج عنها والاول يوجب تقدم الشيء على نفسه والثاني تقدمه على نفسه وعلى علله والثالث يوجب المطلوب لان الخارج عن جميع الممكنات لا يكون الا الواجب الوجود ولا يذهب عليك ان هذا البيان مقدح فيه عندنا لان الوجود يساوق الوحدة بل عينها وقد علمت ان الكثرة هو كثير له وجود الا وجود الآحاد فالمجموع من زيد وعمرو ليس الا اثنين ولا تحقق منهما شيء ثالث في الوجود الا بحسب الاعتبار فاذن لاحد ان يقول ان جميع الممكنات ليست لها علة اخرى غير علل الآحاد فعلة مجموعها عبارة عن مجموع علل افرادها فليست بخارجة عن ذاتها الممكنة التي بعضها علة للبعض فلا يلزم الانتهاء الى الواجب الا ان يستعان ببطلان التسلسل فلم يكن هذا طريقا اخر ثم العجب انهم حيث ورد عليهم الاشكال على هذا المسلك بانه يجوز ان يكون الشيء علة لنفسه مستدلا بان مجموع الموجودات من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الآحاد ولا علة له سوى نفسه لان علته اما جزؤه وهو محال لاحتياجه الى بقية الاجزاء واما خارج عنه ولا خارج عنه فتعين ان يكون نفسه اجابوا في الجواب بجواز كون العلة التامة للشيء عينه قالوا ان اردتم بالعلة العلة التامة فبعض جميع الآحاد التي يتوقف المجموع على نفسه كل منها هي عينه ولا محذور فيه لان توقف ذلك المجموع على كل واحد من الآحاد لا يستلزم توقفه على المجموع حتى يلزم توقف الشيء على نفسه وان اردتم بها العلة الفاعلية فهي جزؤه اعني الواجب او ما فوق المعلول الاخير المنتهي الى الواجب فان آحاده مستندة الى الواجب فلا تأثير في المجموع باعتبار بقية الاجزاء التي هي الممكنات الا وهو مستند اليه اما ابتداء او بواسطة هذا ولم يتفطنوا بان هذا الالتزام

بعدم الدليل المذكور ولا يدفع الاعتراض لان بناءه على تجويز كون الشيء علة تامة لنفسه وكون الجزء علة
والمجيب يقول لعل الامر كما قلت فان كون مجموع الشيء علة تامة لنفسه جائز وكون الجزء فاعلا للكل
وهل هذا الا تسليم السؤال وهدم بناء الاستدلال ونحوانه هذا كله لما ادعوا ان كل مجموع من الامرين كلام
الاعيان له وجود غير وجود من الافراد ولما حكموا بان المجموع من الواجب والمعلول الاول موجود ممكن يحتاج
الى العلة حكموا بان علته التامة هي نفسه وانه لا يلزم ان يكون العلة التامة سابقة على معلولها وذلك
على ان هذا الالتزام غير معقول في نفسه فان كل ممكن موجود يحتاج الى علة فاعلية تامة التاثير والايجاد
وكون جميع اجزاء الشيء عينه انما يتصور في الاعداد والكميات التي يعتبرها الذهن ويعتبر لها وحدة
اجتماعية بمجرد الغرض كالعسكر والعدد وغيرهما مما لا صورة لها في الاعيان غير كل واحد من الاحاد وبعض
اهل التدقيق منهم اجاب عن الاشكال المذكور في المجموع من الواجب والمعلول الاول بان المتعدد قد يؤخذ
مجملا وهو بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار هو مثل المجموع وقد يوخذ مفصلا
واللفظ الدال عليه بهذا الوجه هو مثل هذا وذاك وهو بهذا الوجه يكون كثيرا وقد يختلفان في
الحكم فان مجموع القوم معا لا يسعهم دار ضيقة وهم لا معا يسعهم اذا علم ذلك فيختار ان مرجح وجود
معا هو منها ماخوذا لا معا لاحتياجه الى كل واحد من جزئيه ويكفيان في وجوده فيكون هذا وذاك
علته ومرجح وجود مجموعهما فان نقل الكلام اليهما لا معا بل مفصلا فانه ايضا ممكن يحتاج الى مرجح
فالجواب انا لا نسلم انهما ماخوذين على هذا الوجه ممكن بل هو بهذا الوجه اثنان واجب وممكن موجود موجودين
ودفع بعض معاصريه هذا الجواب بان الموجود في هذه الصورة هو الواجب ومعلوله فاذا فرض على وجه
الاجمال كان واحدا واذا اخذ على التفصيل كان متعددا كما ذكر ولا شك انه كما ان كلا منهما موجود
فهما موجود ايضا ضرورة ان انتفاء الكل انما يكون بانتفاء احد من آحاده والاحاد بامرها موجودة لا بد
فيهما فان الممكن الموجود له من علة سواء كان واحدا او متعددا وسواء اعتبر مجملا او مفصلا اذ الاجمال
والتفصيل انما يوجب اختلافا في الملاحظة ولا يوجب اختلافا في نفس الامر فاذا اعتبر الواجب
مع المعلول الاول على ذات الاثنين وهو موجود لا محالة وان لم يكن الهيئة والاثنينية موجودة كان الواحد
موجودا وان لم يكن وصف الوحدة موجودا واذا كان معروض الاثنينية موجودا وهو ممكن لاحتياجه
الى الاحاد فلا بد له من علة وليس هناك شيء اخر يصلح علة له فلا يحسم مادة الاشكال بما ذكر على
انا نقول ليس النفي وتحته الى ان المذكور من حيث الممكن الاجمالي والتفصيل لا ينفك عنه المجموع لان
الكل المجموعي سواء اخذ مجملا او مفصلا متصف بانا لا ندعي المعتاد ولا يتصف بانها متم
بحقيقتين فتامل انتهى اقول كلام كل منهما بمعزل عن التحقيق لان بناءه على الاحتجاج عن معرفة اصل

الا ان يقال ان المجموع ما سوى الواجب مجملا او مفصلا موجود اذ المراد بالمجموع هنا معروض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف تم

الوجود

الوجود وانه ليس من الامور الاعتبارية وبيان ان وجود النوعين هو عينه ووحدته وان الكثرة لا وجود
لها في نفس الامر وان الوهم اذا اخذ الشيئين شيئا واحدا لا يوجب ذلك ان يكون لها ذات احدية لها حكم
غير حكم هذا وذاك فالماخوذ من الانسان والحجر معا ليس بانسان ولا حجر ولا شيء اخر وكذا الماخوذ من الجوهر
والعرض ليس بجوهر ولا عرض ولا غيرهما وكذا المركب من الواجب والممكن ليس واجبا ولا ممكنا وكون العدد موجودا
في الخارج معناه ان آحاده موجودات فيه وللعقل ان يعتبر الكثرة معا وبهذا الاعتبار لها ضرب من الوجود
العقلي اما الذي ذهب على الاول فامور منها ما نبه ان موضوع العلية والمعلولية يجوز ان يكون واحدا بالذات
متغايرا بالاعتبار وذلك باطل لان العلية والمعلولية من اقسام التقابل فلا يمكن اجتماعهما في ذات
واحدة ولو باعتبارين ومنها ان المركب من الواجب والصادر الاول لو كان موجودا ممكنا كان صادرا
من الواجب اولا لما ثبت من ذلك الصادر دون المجموع لا امرا واحدا وهو خلاف ما تقرر من
مذهبهم ومنها ان هذا الوجود المركب عندهم ليس لاحد اقسام الموجود لانه ليس واجبا ولا عقلا ولا نفسا
ولا جسما ولا عرضا وكل موجود في الواقع يجب ان يكون احد هذه الاقسام ومنها ان المحقق الطوسي على ما
في اخر كلامه حيث ذكر انهما ماخوذين بهذا الاعتبار اثنان واجب وممكن ولم ينطق بانه مجموع
ولا حاجة الى اعتبارهما معا شيئا واحدا حتى يرد الاشكال اذ لا ضرورة ولا برهان يدعو كونهما
معا موجودا واحدا في الخارج كيف ولعبة يؤذن بالاثنينية واما الذي ذهب على معاصره
فبعض هذا المذكور وانت مع شيء اخر هو استدلاله على كون المتعدد موجودا بان آحاده موجودة
وبانه لو لم يكن كذلك كان انتفاؤه بانتفاء شيء من آحاده وشيء منها غير منتف وكلا الوجهين مغلطة فان
كون الاحاد موجودة معناه انها موجودة بوجودات متعددة تختلف بالوجوب والامكان و متعددة
الجوهرية والعرضية مثلا فكذلك حكم المتعدد في كونه موجودا معناه انه موجود بوجودات مختلفة
لها احكام مختلفة واما قوله انتفاء المتعدد انما يكون بانتفاء احد من آحاده فليس فيه دلالة
على ما هو بصدده اذ مقصود القوم من هذا الكلام ان كل مركب له تحقق في الخارج او من شانه ان يتحقق
وذلك بان يكون له صورة وحدانية طبيعية فانتفاؤه بانتفاء شيء من اجزائه وليس يلزم منه ان
يكون لكل مجموع من الاحاد المتعددة الموجودة في الخارج باي وجه كان وجود حقيقي غير وجودات
الاحاد وايضا يلزم على ما ضعفوه ونحققه بطلان الحصر في المنفصلات فاذا قلت الشيء اما واجب او ممكن
او الجوهر اما مجرد او مادي او الكلمة اما اسم او فعل او حرف لم يظهر الحصر المقصود الا اذا امتنع للاشياء
منها خروج عن الوجود الحقيقي متن الشارح الغير المتناهية على بطلان التسلسل لهذا المطلب ما يبتني على الامكان

وتقريره بعد ان بيّنّا ان الشئ الممكن ما لم يجب وجوده لم يوجد وان الممكن كما لا يستغنى بوجوده لا يستغنى
اولويه وجوده لذاته والا لكان كافيا بالذات في حصول وجوده فكان واجبا بالذات لا ممكنا
كما سبق ذكره وان الممكن سواء كان واحدا او متعددا مترتبا او متكافيا لا يصح ان يستغنى بوجوده عن وجود
اذ المستغنى لوجوب وجوده شئ لا بد ان يجعل جميع انحاء عدمه ممتنعا وليس هذا من شان الممكن لجواز طريان
العدم على مجموع العلة والمعلول الممكنين وان لم يجز طريانه للمعلول فقط دون العلة كانت لوازم الوجود
الممكنة فان الممكنات سواء كانت متناهية او غير متناهية في حكم ممكن واحد في انه لا يطرد العدم بها
عن ذات المعلول بحيث يصير ممتنعا انحاؤه حتى يصير واجبا بها ليكون موجودا فلا بد في كون الممكن موجودا
ان يكون علتها امرا خارجا عن حقيقته واجب الوجود لذاته وهو المطلوب واليه الاشارة في كلام الفارابي
حيث قال لو حصلت سلسلة الوجود بلا وجوب ويكون مبداها ممكنا حاصلا بنفسه لزم ان يوجد
الشئ لنفسه وذلك فاحش وانا نصحح عدمه بنفسه وهو الخلف انتهى ومعناه ان هذا الممكن ان افاد وجوب
الوجود وامتناع العدم لزم كون الشئ علة لنفسه مقتضيا له دون توسط لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه
وان لم يفد الوجوب ولم يمنع العدم فيلزم صحة عدمه بنفسه وهو الخلف ايضا اذ ذلك لان الحدوث ولا كلام
منا ايضا من كون الشئ سببا لنفسه باي وجه كان مع محذور اخر وهو انه اذا صح له ورود العدم بعد الوجود
فكيف صار موجودا ابتداء حيث ان عروض العدم له ابتداء جائز عليه وليس عروضه بعد الوجود فكان
وجوده بلا سبب موجب لم يمنع الحصول فصل في الاشارة الى الحجج الدالة ذكرها بعض المحققين من اهل
فارس وظن انها برهانية والحال انها من الاختلال فالاول من البراهين التي ظهرت في هذا المطلب وذهب
اهل البحث منها الى تقرير كون الموجودات منحصرة في الممكنات لزم الدور اذ حينئذ وجود ما يتوقف على
هذا التقدير على ايجاده ما لان وجود الممكنات انما يتحقق بالايجاد وتحقق ايجاده ما يتوقف ايضا على تحقق
موجود ما لان الشئ [illegible]
ويجد منها انه ليس الوجود المطلق من حيث هو موجود مبدا والا لزم تقدم
الشئ على نفسه وبذلك يثبت وجود واجب الوجود بالذات كما لا يخفى بادنى تامل وهذا حقيق بان يكون طريقة الصديقين
الذين يستشهدون بالحق لا عليه وبعبارة اخرى مجموع الموجودات من حيث هو موجود ليس له مبدا بالذات
وبذلك يثبت وجود واجب الوجود وبعبارة اخرى مجموع الموجودات من حيث هو موجود يمتنع ان يصير لاشيئا محضا او
مجموع الممكنات ليس يمتنع ان يصير لاشيئا محضا وبذلك يثبت وجود الواجب بالذات انتهى قوله اقول في كل من هذه
الوجوه نوع خلل اما الوجه الاول فلانه يلزم على التقدير المذكور منه بطلان ان الدور المصطلح عليه عند العلماء
هو الذي يكون طرفاه واحدا بالعدد لا الحكم بتوقف النطفة على الحيوان والحيوان لا ما يتقدم طبيعة مرسلة على الطبيعة
على التقدم

مرسلة اخرى وهي متقدمة ايضا عليها في صورة التسلسل فالطرفان هنا من حيث الكلي بمكان الجزئي والوحدة
النوعية مكان الوحدة الشخصية ومثل هذه المغالطة وقع لصاحب المشهور بنا في كتابه المسمى بمجامع القلاعية
حيث قال اعلم انه لو لم يكن للعالم موجد ما في نفسه لزم الدور فان الدور في النطفة والانسان والبيض والدجاج
انما ينقطع اذا عينا لا بتداء من احد طرفي الدور ولا يتوقف وجود احدهما على الاخر ولم يمكن تحصيل احدهما
دون الاخر وذلك يؤدي الى انه لا يحصلا اصلا وقد حصلا فلا بد من قطع الدور باحدهما والدور في الاشخاص
الانسانية بالكل وقد قال المحقق الطوسي قدس سره في الجواب حسبما اعلامه في نا سال عنه العوام والصبيان
فانه ليس يوجد هنا الا في اللفظ لان الشئ اذا توقف وجوده على ما يحتاج في وجوده الى مثل ذلك الشئ لا يمكن
دوما يؤدي الى ان لا يحصلا بل ربما يتسلسل وان كان مستحيلا وجب ان يكون له مبدا فهنا اشتبه
الدور بالتسلسل على الصانع انتهى واما الوجه الثاني فبما في بيانه من المغالطات من سال الاحد شروط التناقض
هو وحدة الموضوع بالشخص فان تقدم الشئ على نفسه انما يستلزم التناقض اذا كان الشئ واحدا بالشخص واما
الواحد بالعموم فلا تناقض فيه اذا تقدم وتأخر وقد مر في اوائل السفر الاول ان مبادى الوجود التي بحث
عنها في الفلسفة الاولى التي موضوعها الوجود المطلق هي من عوارضه ايضا ولا محذور فيه كما نص عليه
الشيخ في الشفاء وفي النجاة ايضا واما الوجه الثالث فنقول مجموع الموجودات ان اراد به كل واحد واحد فلا نسلم
انه ليس لها مبدا بل لكل منها ما عدا المبدا على التقدير المذكور وان اراد به المجموع بما هو مجموع فنقول كما انه
ليس لها مجموع موجود وجوده غير وجودات الاحاد على مذهب الكثير فكما ليس هناك وجود غير وجودات
الاحاد فكذلك ليست هناك حاجة الى علة غير علل الاحاد واما الوجه الرابع فالذي يلزم منه ان يكون
حيثية الوجود غير حيثية الامكان في اعتبار كون الشئ موجودا غير اعتبار كونه ممكنا وهو كذلك لان الوجود
بما هو موجود يستحيل ان يصير معدوما محضا لان ضرورته بشرط المحمول بخلاف الموجود بما هو ممكن
اذ الممكن من حيث نفسه بالوجود يصح ان يصير معدوما محضا بحسب ذاته ولا يلزم من ذلك ان يكون للوجود فرد
حاصل لا يكون هو ممكنا فالحاصل ان حيثية الوجود غير حيثية الامكان ولا يلزم منه اختلاف فيما نسبته
الموضوع فالمطلوب غير لازم واللازم غير مطلوب فالاولى الاستغناء عن هذا الوجه بما اتى به ليتم الكلام
ولا يضر ثم الا اذا اثبتنا ان جميع الممكنات في حكم ممكن واحد في كونه مفتقرا الى علة خارجة عن ذاته
وهو متوقف على ان يكون للجميع صورة وحدانية وحقيقة ذاتية غير صور الاعداد وحقائق الاحاد وفيه
على ما فيه فصل في الاشارة الى الطرق الاخرى اما الاكثرون فلهم مسالك اخرى وذلك لانهم في اثبات الواجب
اذا جمعوا بين طريقين يثبتون بها وجوده تعالى بثبت بها وحدته وطريقة يثبت بها اولا ان كل ما هو واجب
الوجود يجب ان يكون واحدا ثم بعد ذلك يثبتون ان الاجسام وصورها واعراضها كثيرة فليس شئ منها

واجب الوجود فتعين امكانها واحتياجها الى المرجح من الطرائق اثبات امكان الفلكيات واما الاجسام
للحصة النوعية التركيبية فيها ظاهر لان كلا منها مركب من اصل الجسمية المشتركة ومن امر مخصص لنوع
من الانواع اذ الجسم لا وجود له سوى كان المتفكر معترفا بهيولى هي ابسط من الجسم بما هو جسم او لا وسواء
اثبت صورة جوهرية مخصصة منوعة كما يراه المحصلون من المشائين ام لا اذ الهيئات المخصصة في مذهب
غيرهم بمنزلة الصور داخلة في الانواع ولا اقل في الاشخاص اذ الجسم ما لم يتخصص لم يوجد فبعض الاشكال
الاجسام لتركيبها ممكنة والعنوية الاعراض لحاجتها الى المواد والموضوعات ممكنة فتعين الاول لجميع القواعد الاجسام
معلولة مفتقرة الى المخصصات والمخصصات معلولة مفتقرة الى المحال والقوى الباقية مفتقرة الى الابدان وليس كل منها
مرجحا للاخر لان تقدم الشيء على نفسه ولا يوجد جسم من جسم تام من ان المراتب لها بشاركه الوضع والوضع
بين المؤثر والمتأثر لا يتحقق لا بعد وجودهما ولان الاجسام لا يتسلسل الى غير النهاية ببراهين تناهي الابعاد
يجب ان يكون علة الجميع امرا غير جسم ولا جسماني وهو المطلوب واما الطبيعيون فلهم مناهج اخرى ماخوذة من جهة التغير والحركة
احدها طريقة الحركة تفصيلا وهو الاستدلال من الحركات وقد علمت من قبل ان المحرك لا يوجب حركة بل يحتاج
الى محرك غيره والحركات لا تخلو من الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وهو لعدم تغيره مبرأ
عن القوة والحدوث واجب الوجود او وجهه من وجوهه كما مر ذكره في مباحث حدوث العالم ورابعها الاجسام
الفلكية بتقرير عند الطبيعيين ان حركاتها نفسانية لا طبيعية ولما ثبت ان المحرك نفس فاعلة بالارادة فلها
في فعلها غاية في قاصده والمحرك لا يحرك لاجل شهوة او غضب او التفات الى نفع سافل لما دونه ولا لاوقع
لدعنها ولا الغاية حال بعضها لبعض ولا التناسب بين الحركات ومقتضى عدد الاجسام الى اخوانها وكي
غاياتها شيئا جوانيا ولا حال بعضها مع بعض ولا الاجسام التي تحتها او فوقها ولا النفوس التي تحتها او
فوقها على ما بين في موضعه فتعين ان يكون امرا غير جسم ولا نفس فان وجب وجوده فهو المراد والا
استلزمه وتقرير هذه الطريقة ان الامور الزائلة امكانها وحدوثها ظاهر وانفعال العناصر عن السماويات
معلوم وليست السماويات بعضها علة للبعض اما الحوى للحاوي فهو ظاهر لكونه اقصر واخس واما الحاوي
للمحوي فلاستلزامه تقدم الخلاء والكواكب اشرف من غيرها اذ لا تشمل شيئا من الجميع فهو لوطه الوهم ومع ذلك
متغير بتجدد الاحوال من الطلوع والافول فيحتاج الى محرك غير ذاتها فتامل من غاية احتمالها الا بعضها مع
غيرها الا من جهة الغلط في السماويات وصفة الطريقة يبطل كونها الغاية القصوى وثبت بما وراءها
ما هو كل وسوى كلها لا على سبيل مباشرة وتغيير بل على سبيل تشوق تعقل والمراد نوري وهو واجب
الوجود فاطر الكل وكمال هذه الطريقة بما حققناه واحكام سابقات الحركة الجوهرية في جميع الطبائع الجسمانية

تمت من ترجمة الخليل صلوات الله على نبينا وعليه
لامكانه

بلغ

فلكية كانت او عنصرية فلا اقل ذلك لو كانت لحقها من جهة الصفات والهيئات من الاوضاع وغيرها
بل منها من جهة الجوهر والذات فيتحول ذواتها وسببها على سبيل تجدد الامثال هو الذي ليس بجسم ولا
جسماني وعلى المعنى هذا يحمل حكاية الخليل حيث نظر في افول الكواكب وغيرها بحسب تجدد احوالها
كلا ان مع ما راى من بقاء سكونها وصورها العقلية عند الله باقية بقائه حيث قال وكذلك نري
ابرهيم ملكوت السماوات والارض ليكون من الموقنين فلما رأى تبدلها من هذا العالم لدثورها وزوالها
التجأ الى ربه فقال لا احب الافلين اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما
وما انا من المشركين وللطبيعيين مسلك آخر مبني على معرفة النفس وهو قريب جدا لكنه دون مسلك
السابقين المذكورة وجه ذلك ان السالك بها عن الطريق ونزلت الى المسلوك الي عين
السبيل فاشرف تقريره ان النفس الانسانية مجردة عن الاجسام حادثة بما هي نفس مع حدوث البدن
لامتناع التناسخ ولا بد من الابدان واستحالة التناسخ كما سيجيء فهي ممكنة مفتقرة في وجودها
الى سبب غير جسم ولا جسماني اما الجسم بما هو جسم فلا علية له للنفس والا لكانت الاجسام كلها كذلك
نفوس كذلك واما القوة الجسمانية سواء كانت نفسا اخرى وصورة جسمية او عرضا جسمانيا
فاستحال كونها علة للنفس لان تاثيرها بتوسط الوضع فلا وضع لها بالنسبة الى ما لا وضع له
وايضا الشيء لا يوجد لما هو اشرف منه ولا شك ان النفس اقوى جوهرا واشرف وجودا من سائر القوى
الجسمانية فوجدها لا علة له شيء مما عن المواد والاجسام فهو الواجب جل ذكره اما بلا واسطة او
بواسطة شيء من عالم امره وكلمته وههنا اشكال لان احدهما ان قولهم ان القوى الجسمانية لا
تفعل ولا تنفعل الا بتوسط الوضع مستلزم لان لا ينفعل ولا يوجد جسم ولا صفة له من
المبادئ المفارقة اذ لا يتصور وضع بين المادي والمفارق وثانيهما انه يلزم ان لا يوجد البدن
اولا له في النفس لتجردها عنه والجواب عن الاول ان الاجسام والمواد نفسها هي الموجودة المنفعلة
من المبادئ لا المنفعل عنها بتوسط اوضاعها فالحال غير لازم واللازم غير محال واما عن الثاني
فالنفس عندنا غير ثابتة عن البدن من حيث تجردها عنه بل من حيث تعلقها به وتمام هذا البحث
تطلب من كتابنا المسمى بالمبدا والمعاد واما المتكلمون فطريقتهم قريب من طريق الطبيعيين المبني
على الحركة لان نظرهم مقصور مبني على الحدوث فقالوا ان الاجسام لا يخلو عن الحركة والسكون الحادثين وما
لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالاجسام كلها حادثة وكل حادث مفتقر الى محدث فمحدثها غير
جسم ولا جسماني وهو الباري جل ذكره دفعا للدور والتسلسل وهذا ايضا مسلك حسن لا في بيان [illegible]

ملكا

الحركات يرجع الى التجدد في آنات الحركات وانه حاصل قوة الحدوث لابد ان يكون امرا مبهم الوجود متجدد
الصور الجوهرية والاعراض تابعة في تجددها وبيانه ان الجوهر فانا ما الجسماني في محله تابعة ذاتها لا
في كل آن فيحتاج الى غيرها وهذا بعينه يرجع الى الطريقة المذكورة والمنع المشهور الذي كان متوجها
الى الحجة الكبرى في دليلهم من عدم تسليم ان كلما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث مدفوع بما قررنا
وكذا البحث المشهور من انه يمكن حدوث كل فرد من الحركة او الحركات مع استمرار الطبيعة النوعية ساقط
لان الكلي الطبيعي غير موجود عندهم اصلا وغير موجود عندنا بالذات اذ لا وجود للمهية معنونا في
معنى الا من جهة الوجود والتشخص وليس لشيء من الحركات والحركات وجود وتشخص على نعت الثبات
والاستمرار فصل في ان واجب الوجود لا مهية له يستدل عليه بان كل مهية يعرض لها الوجود فهي
اتصافها بالوجود وكونها معللا فالوجود يحتاج الى جاعل يجعلها كذلك فان كل عرض معلل الا
بالمعروض وغيره لكن يمتنع تاثير المهية في وجودها او كونها بحيث يلزمها الوجود لان العلة في
وجود شيء او المستلزم لوجوده لابد ان يكون متقدما بالوجود عليه فلو كانت المهية سببا لوجودها
لكانت متقدمة بالوجود على وجودها وكانت موجودة قبل ان يكون موجودة وهو محال وهذا
بخلاف استلزامها لبعض صفاتها التي هي غير الوجود كاستلزام المثلث لزواياه واستلزام
الاربعة للزوجية فان هناك لا يلزم تقدمها بالوجود فاذن لو كان وجود الواجب زائدا على مهيته
يلزم ان يكون مفتقرا الى سبب خارج عن ذاته وهو ممتنع وهذه الحجة غير تامة عندنا لانها منقوضة
بالمهية الوجودية التي للممكنات فكما ان الفاعل للشيء يجب تقدمه عليه فكذلك قابل الشيء فان لم يجب ان
هناك ليست قابلية ولا مقبولية بل معنى كون المهية غير الوجود ان العقل ان يلاحظها من غير ملاحظة
الوجود ثم يصفها به فلا مغايرة بينهما في نفس الامر انما المغايرة بينهما بحسب المفهوم والمعنى عند
التحليل فيجاب بانه اذا كان الواجب ذا مهية وايضا قد علمت ان الوجود عندنا في ذوات الوجود
ليس الا وجودها وهو الاصل في الوجود بدون المهية سواء كان الوجود مجعولا لغيره او واجبا لكا
ان وجود الشيء اذا كان مجعولا كانت مهيته مجعولة بالعرض تابعة لمجعولية الوجود فكذلك اذا كان الوجود
لا مجعولا كانت المهية لا مجعولة بلا مجعولية في ذلك الوجود والحل دفع الاشتباه في هذه الحجة
بين عارض المهية وعارض الوجود وليس معنى عروض الوجود للمهية الا المغايرة بينهما في المفهوم
مع كونهما امرا واحدا في الواقع فيندفع بانقراض الحجة على بطلان كون الواجب ذا مهية هكذا وهو انه
لو كان وجوده زائدا عليه حتى يكون له موجودا شيئا لم يكن في حد ذاته مع قطع النظر عن العارض

اذ كان ح

وجود

المهية

موجودا ولا معدوما كما عرفت في بحث المهية وكلما كان كذلك فهو ممكن لان اتصافه بالوجود اما بسبب
ذاته وهو محال اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه وهو واما بسبب غيره فيكون
معلولا فلا يكون واجبا بل ممكنا اقول ولا حاجة لنا بشيء آخر غير الشقين المذكورين بحسب الاحتمال
وهو كون اتصافه بالوجود بسبب الوجود كاتصاف الجسم بالصورة فان الصورة منشأ حصول الجسم
ومنشأ اتصاف الهيولى بها ايضا ذاتها لا شيء آخر فلا يلزم كون الوجود معلولا وكون كل صفة مفتقرة
الى موصوفها غير مسلم في الاضافات التي بحسب التحليل العقلي وايضا للباحث على اسلوب القوم ان يقول ان
المحوج الى العلة هو الامكان كما هو المشهور فاتصاف الشيء بامر اذا كان ممكنا وكان ذلك الشيء يجب
بحيث ان يتصف به وان لا يتصف به لم يكن بد هناك من علة تجعل ذلك الشيء متصفا بهذا الامر
كاتصاف الجسم مع البياض واما اذا لم يكن اتصاف الشيء بامر ممكنا بل واجبا او ممتنعا فلا حاجة هناك الى
علة فاذن نقول اتصاف الواجب بوجوده ضروري فلا حاجة الى سبب ومنشأ هذه الضرورة
هو الوجود دون المهية ومما يقال ان الواجب يقتضي ذاته وجوده فمعناه انه ذاته لا يجوز ان لا
يتصف بالوجود لان هناك اقتضاء وتأثيرا ولهذا قال بعض اهل التحقيق صفات الواجب لا تكون
آثارا له وتعليلا لان الوجوب عندنا عبارة عن اقتضاء الوجود فاذا كان ذات الواجب مقتضيا
لوجوده كان واجبا فلا يحتاج الى علة لان الحاجة فرع الامكان فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه
ولذلك افاده بعض المتاخرين في نقده انه لا فرق بين العلية والاقتضاء الا في العبارة فاذا
كان مقتضيا لوجوده كان علة لنفسه قال فان قلت معنى الاقتضاء انه لا يمكن ان لا يكون موجودا لا
ان يكون هناك تاثير وتأثر قلت عدم الامكان اما بالنظر الى الذات او الى غيرها وعلى الاول يكون الذات
علة اذ لا معنى للعلة الا ان يكون امتناع العدم بالنظر اليه وعلى الثاني يلزم احتياجه الى ذلك الغير
فلا يكون واجبا انتهى اقول لا حاجة ان يقول لعل عدم الامكان بالنظر الى وجوده بان وجوده يقتضي
ان يكون له مهية متصفة به كما في اتصاف الجنس بالفصل فان معنى الحيوان مثلا وان كان زائدا
عليه معنى الناطق بل معنى الانسان فاذا نظرنا الى معنى الحيوان من حيث هو هو امكن ان يتصف بالناطق
وبالانسان وان لا يتصف واما اذا نظرنا الى معنى الانسان بعينه والى معنى الناطق وجدنا كان اتصاف
بالحيوان واجبا وكون الانسان مقتضيا للحيوان لا معنى له الا كونه في ذاته ما دامت ذاته
حصلنا فالحيوان بينه وكذا كون وجود الناطق مقتضيا للحيوان لا يوجب ان يكون هناك اثنينية
في الوجود وتاثير وجعل يتخلل بينهما بل كون الناطق موجودا هو بعينه كون الحيوان موجودا بلا تعدد

نفس اجزاء الجنس والفصل متحدان في الوجود وبينها مغايرة في المفهوم نعم اذا اخذ الحيوان مجردا عن الناطق
وغيره واخذ الناطق مجردا عن الحيوان وفرض وجودهما على هذا الوجه لكانا متغايرين في الوجود لكن ذلك
امر يخترعه العقل بلا مطابقة للواقع وبالجملة ما ذكره لو تم فانما يتم على اسلوب اصحاب الاعتبار حيث انهم جعلوا
الاعتبارية الوجود وان موجودية الاشياء انما هي بمعقولات الماهيات بكونه منها نما ذاتية في الاعيان
بحيث يكون الوجود منتزعا منها فيكون الاصل في الموجودية في كل ما له ماهية هو الماهية دون الوجود وكون
الوجود زائدا في الممكنات بمعنى انه ليست بحيث ينتزع عنها الوجود في الاعتبار اخر وكونه عينا في
الواجب ان ذاته بحيث لو حصلت في الذهن لانتزع منها الوجودية كما صرح به المحقق الدواني في قوله هذا المعنى
العام المشترك فيه من المعقولات الثانية وهو ليس عينا لشئ منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب ذاته
بذاته ومصداق حمله على غيره ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع زائد بحسب الذهن الا ان الامر الذي
هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكنات انها من حيثية مكتسبة من الفاعل وفي الواجب ذاته بذاته فاذن وجود ذي مكتسبة؟
تام بذاته هو في ذاته بحيث اذا لاحظه العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غيره انتهى فظهر من اسلوبهم
ان كون الوجود عينا في الواجب مجرد اصطلاح وقع منهم من غير ان يكون هناك فرد حقيقي من المسمى
بالوجود والذي ذكره انما يصح في هذا المفهوم العام المصدري دون حقيقة الوجود الذي به تحقق
كل شئ ويتعدد بتعدده الاشياء ذاتا وهوية ويختلف باختلافه معنى وما اشرنا على ما ذهبنا اليه
حسب ما اقيم عليه البرهان من كون الوجود لكل شئ هو الموجود والواقع فمعنى ان الوجود زائد في الممكن
عين في الواجب معناه ان ذات الممكن وهويته ليست بحيث اذا قطع النظر عن موجده ومقومه يكون موجودا
ولا نفسا في الاعيان لان الهويات المعلولية كما مرت فاقرات الذات الى وجود جاعلها وموجدها اذ مجعول
الممكن حاصل الجعل البسيط هو وجود الجاعل مقوم الوجود المجعول فلو قطع النظر الى وجود مقوم وجود
جاعله لم يكن وجوده متحققا كما علمت بخلاف الواجب جل ذكره فانه موجود بذاته لا بغيره فالممكن لا تم له
وجود الا بالواجب ووجود الواجب تام لوجود غيره وهو غني الذات عن وجود ما سواه فثبت ان الوجود
زائد في الممكن عين في الواجب بما ذكرناه فانه حقيق بالتصديق ويمكن ان يقال في معنى كلامهم ان الممكن
ذا ماهية وان الواجب لا ماهية له وجه اخر وهو ان كل ما سوى واجب الوجود مخصوص بمرتبة من مراتب
الامر لم يكن هوية تلك المرتبة موجودا بوجوده الذي يخصه بما هو جسم فان الجسم فيكون بازائه هناك فان الجسم بما هو جسم؟
ماهية غير موجودة وصورة معلومة ليس له وجود في مرتبة النفس ولا النفس من حيث هي نفس موجودة
في عالم العقل وكذا كل مجعول ليس له وجود في مرتبة وجود جاعله فيمكن ان يتصور له ماهية في تلك المرتبة

غير موجوده بعينه بهذا الوجود الخاص كيف والاشخاص معلومة للمبادي قبل وجودها وليس هكذا الواجب
الوجود لانه كما يوجد في حد ذاته يوجد في جميع المقامات الوجودية لا بمعنى انه يصير هكذا وهكذا
بل بمعنى انه لا شئ من شأنه الكون الا ويصدق عليه ان الباري موجود ولا شأن من الشئون الوجودية
الا وله فيه شأن وههنا مسلك اخر في نفي الماهية عن الواجب وهو قريب مما اخذه بعض اصحاب المطارحات
هو ان الوجود اذا كان زائدا على الماهية فتقع الماهية تحت مقولة من المقولات ويكون لا محالة من مقولة
الجوهر دون مقولات الاعراض سواء انحصرت المقولات في عدد معين مشهور او غير مشهور او تزيد عليه
لان مقولات الاعراض فيها نها بغيرها فاذا كان تحت مقولة فلا بد ان يختص بفصل بعد اشتراكه مع غيره
من الانواع فيحتاج الى المخصص وايضا لا شبهة في حاجة بعض الانواع الجوهرية الى المخصص والمرجح واذا
صح الامكان على ما تحت الجنس من الانواع صح على الجنس بما هو هو واذا امتنع الامكان على طبيعة الجنس بما
امتنع على طبيعة الجنس امتنع على طبيعة كل نوع منه فكان لا يتصور يمكن من ذلك النوع فان الحيوانية
مثلا لما امتنع عليه الحركة يستحيل على الانواع التي تحتها فالممتنع على الجنس والواجب عليه اذا كان لذاته
لا لعروض شئ يتعدى الى الانواع فاذا احتاجت انواع مقولة الى غيرها دل على الامكان على البعض فلو
دخل واجب الوجود تحت المقولة للزم فيه جهة امكانية باعتبار الجنس فما كان واجبا بل ممكنا وهو محال
فاذا استحال كون الواجب تحت مقولة فلم يجز ان يكون ذا ماهية فكان وجودا بحتا وهو المطلوب فصل في

توحيد تعالى اي انه لا شريك له في وجوب الوجود قد سبق منا طريق خاص عرشي في هذا
الباب لم يتفطن به احد من قبل ذكرناه في القسم الاول الذي في العلم الكلي وضوابط احكام الوجود
ستنبهك انا الى مسلك شريف اخر قريب الماخذ من ذلك والذي استدل به في المشهور على هذا المقصد
هو انه لو تعدد الواجب لذاته فلا بد من امتياز كل منهما عن الآخر فاما ان يكون امتياز كل منهما
عن الاخر بذاته فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضي وكل عرضي معلول للمعروض
او غيره فيكون كل منهما علة لوجوب وجوده وقد بان بطلانه واما ان يكون الامتياز بامر زائد
على ذاتيهما فذلك الزائد اما ان يكون معلولا لذاتيهما فهو مستحيل لان الذاتين ان كانتا واحدة
كانت التعين ايضا واحدا مشتركا فلا تعدد لا ذاتا ولا تعينا والمفروض خلافه هذا خلف وان
كانتا متعددة كان وجوب الوجود اعني الوجود المتأكد عارضا لهما وقد تبين فيما سبق بطلانه
من ان وجود الواجب لا يزيد على ذاته واما ان يكون معلولا لغيرهما لزم الافتقار الى الغير
في التعين وكل مفتقر الى غيره في تعينه يكون مفتقرا اليه في وجوده فيكون ممكنا لا واجبا وقد

عليه ان معنى قولكم وجوب الوجود عين ذاته ان اردتم به ان هذا المفهوم المعلوم لكل احد عين ذاته
فهذا مما لا يتفوه به رجل فاضل وان اردتم كون ذات الواجب بحيث يكون بذاته مبدأ انتزاع الوجود
بخلاف الممكنات اذ ذواتها بذواتها غير كافية في كونها مبدأ لهذا الانتزاع بل بسبب تاثير الفاعل
فيها فلم لا يجوز ان يكون في الوجود شيئان كل منهما بذاته مصداق هذا المفهوم ومنشأ انتزاعه فان؟
قيل قلت ان الذي يكون بذاته مبدأ انتزاع الوجود المشترك لا بد ان يكون وجوده الخاص وهويته
الذي هو عين ذلك الوجود متميزا بحسب ذاته فالوجود الخاص الواجبي عين هويته الشخصية فلا
يمكن اشتراكه وتعدده فيرد عليه الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة بان العقل لا يابى عن
ان يكون هناك هويتان بسيطتان لا يمكن للعقل تحليل شيء منهما الى مهية ووجود بل يكون كل منهما هوية
بسيطة مستغنيا عن العلة ولذلك قيل ان في كلام الحكماء في هذا المقام مغالطة نشأت من الاشتباه
بين المفهوم والفرد فانهم حيث ذكروا ان وجوده عين ذاته ارادوا به الامر الحقيقي القائم بذاته
حتى يجب ان يكون عين ذاته ثم حيث برهنوا على التوحيد بان وجوده عين ذاته فلا يمكن اشتراكه
ارادوا به المفهوم اذ لو ارادوا به الوجود الخاص القائم بذاته لم يتم برهان التوحيد لجواز ان يكون
وجودان خاصان قائمان بذاتهما يكون كل منهما وجودا خاصا متعينا بذاته ويكون هوية بذاتهما يكون؟
كل منهما ووجوده الخاص عين ذاته على نحو ما يقولون على تقدير الوحدة اقول هذه الشبهة [illegible]
الشبهة على اسلوب المتاخرين القائلين باعتبارية الوجود حيث ان الامر المشترك بين الوجودات الورود؟
ليس عندهم الا هذا الامر العام الانتزاعي وليس للوجود المشترك فرد حقيقي عندهم لا في الواجب ولا في الممكن
واطلاق الوجود الخاص على الواجب عندهم ليس الا ضربا من الاصطلاح حيث اطلقوا هذا اللفظ
على امر مجهول الكنه واما على ما حققناه من ان هذا المفهوم الانتزاعي افراد حقيقية نسبته اليها
نسبة العرض العام الى الافراد والانواع فليست هوية الوجود بل يكون دفعها بادنى تامل وهو ان
هذا المفهوم وان كان منتزعا من المهية بسبب عارض لكنه منتزع من كل وجود خاص حقيقي بحسب ذاته
بذاته فاذن نسبته الى الوجودات الخاصة نسبة المعاني المصدرية الذاتية الى الطبائع كالانسانية
من الانسان والحيوانية من الحيوان حيث ان اشتراكها معنى تابع لاشتراك ما ينتزع منه كذلك و
تعددها فانه تابع لتعدد ما ينتزع منه فان الانسانية مثلا مفهوم واحد ينتزع من ذات كل انسان
ولا يمكن انتزاعها من مهية فرس مثلا وبقر او غير ذلك فاتحاد هذا المعنى يستلزم الاتحاد في ما
صدق هو عليها بحسب ذاتها معنى سواء كان ذلك المعنى جنسا او نوعا فاذن لو كان في الوجود

واجبان لذاتيهما لكان الوجود الانتزاعي مشتركا فيهما كما هو مسلم عند الخصم وكان ما بازائه من الوجود
المعنى الذي هو مبدأ انتزاع الوجودية المصدرية ايضا مشتركا ايضا بوجه ما فلا بد من امتياز احدهما
عن الاخر بحسب اصل الذات اذ جهة الاتفاق بين الشيئين اذا كانت ذاتية لا بد وان يكون جهة الامتياز
والتعين ايضا ذاتيا فلم يكن ذات كل منهما بسيطة والتركيب ينافي الوجوب كما علم وبقي في المقام شيء اخر
وهو ان ما بين الاشياء قد يكون بعين ما به الاتفاق كما في التفاوت بالشدة والضعف على ما علمنا
في باب حقيقة الوجود فلاحد ان يقول لم لا يجوز ان يمتاز احد الواجبين عن الاخر لعله حصل بكون احدهما اكمل
وجودا واقوى من الاخر بحسب ذاته البسيطة لا بامر زائد اولا نظر امتناع كون الواجب انقص من
واجب آخر ولئن سلم امتناع قصوره عن ممكن آخر لكن هذا مدفوع بما اشرنا اليه سابقا من ان القصور
يستلزم المعلولية اذ الحقيقة الوجودية لا يمكن ان يكون ذاتها بذاتها من غير علة مستلزمة للقصور
اذ القصور بعينه غير معنى الوجود لان القصور عدمي والشيء لا يستلزم عدمه بخلاف الكمال فان
كمال الشيء تاكيد فيه فالخط الاطول من خط آخر يصح ان كان بنفس طبيعة الخطية واما الخط الاقصر فلا
يصح ان يقال قصره بطبيعة الخطية بل بعدم مرتبة من تلك الطبيعة فكل خط غير متناه يصح ان يقال انه
ليس فيه شيء غير طبيعة الخط واما الخط المتناهي ففيه خط وشيء اخر لا يقتضيه الخطية اعني النهاية
والحد فاذن كل وجود متناه الشدة لا بد ان يكون لعلة محددة غير نفس وجوده الخاص حيث حصلت
تلك العلة مرتبة من الطبيعة الوجودية والمعلولية تنافي وجوب الوجود اي كون الشيء موجودا
بالضرورة الازلية فاستحال التعدد في الواجب وهذا البيان في التوحيد برهان بهذا الوجه
على مسلك اهل الاعتبار لكن يمكن ان يقال اذا ثبت كون الوجود بالمعنى الانتزاعي امرا مشتركا معنويا
بين الموجودات لان منشأ انتزاعه في الممكنات مع مخالفة المهيات ليس ذواتها بذواتها بل بحسب
ارتباطها الى الجاعل القيوم ومنشأ انتزاعها في الواجب ذاته بذاته فما الحيثية المنتزع منها الوجود
في الجميع هو ذات الباري ولذا كان المحمول عليه بالحمل الاشتقاقي مختلفا فاذن لو تعدد الواجب تعالى
القيوم عن ذلك علوا كبيرا كان كل منهما بحسب ذاته بذاته مصداقا لهذا المعنى الواحد المشترك
ومبدأ لانتزاعه ومطابقا للحكم به فاذن البديهة حاكمة بان المعنى الواحد المصدري لا يمكن
ان يكون حيثية الاتصاف به ومناط الحكم به ذوات متخالفة من حيث تخالفها من غير جهة
جامعة فيها فاذن يلزم على التقدير المذكور ان يكون بين الواجبين اتفاق في امر ذاتي عيني
خارج عن حقيقة كل منهما والاتفاق بينهما في ذاتي يوجب ان يكون الامتياز والتعدد بجهة اخرى

في الذات فانه كفصل ان كان ذاتية الاتفاق جنسًا او نحصًا ان كان نوعًا فيلزم التركيب المنافي للوجوب
الذاتي فبهذا الوجه تصحيح كلام القوم في ما ذهبتم المذكورة في كتبهم منها قول الشيخ او على ان المعلول
وجود الواجب عين هويته فكون موجودًا عين كونه هو فلا يوجد وجود الواجب لذاته لغيره ولا
عليه بناء على ما حققناه انه لو اراد به ان كونه موجودًا عين كونه هو ان وجوده الخاص هو هو فلم
لا يجوز ان يكون هناك امران كل واحد منهما وجوده الخاص عين هويته فيكون في كل منهما كونه
هو وكونه موجودًا شيئًا واحدًا وان اراد به كونه موجودًا مطلقًا عين كونه هو فهو غير مسلم و
ذلك لما علمت انا لا نسلم ان المعنى الكلي لمفهوم الوجود يستدعي اتحاد جهة الوجودية وحقيقة
الوجود ومنها لو تعدد الواجب فاما ان يحتاج المميز في ذلك التعدد او يختلف وعلى الاول لا يكون
حملها على كثير لذاتها والا لما كانت هويتها بواحدة فيلزم تحقق الكثير دون الواحد وعلى الثاني
يكون وجوب الوجود عارضًا لهما وكل عارض معلول اما للمعروض فقط او مبدأ خارج عنه او منهما
باطلان اما الاول فلاستيجاب كونه علة لوجود نفسه واما الثاني فاخرج ولا يرد عليه بناء على تلك
العلية الشبهة المشهورة ومنها قول الفارابي في الفصوص وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على
كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولًا انتهى وهذا مجمل تفصيله ما سبق من الثاني وهو
برهان مختصر لا ياتي عليه تلك الشبهة حتمًا حقيق القائم لان مبنى تطرق تلك الشبهة على كون
الوجود مجردًا مفهوم عام كما ذهب صاحب الاشراق ومتابعوه في ذلك من كافة المتأخرين
الانا داود الشبهة ما اوردها هو ولا في المطارحات تصريحًا وفي التلويحات تلميحًا اذ ذكرها
ابن كمونه وهو من شراح كلامه في بعض مصنفاته واشتهرت باسمه ولاصراره على اعتبارية
الوجود وانه لا عين له في الخارج يتعالجها الشيخ الاشراقي قال في بعض كتبه ان البراهين التي ذكرها
انما يدل على امتناع تعدد الواجب مع اتحاد المهية واما اذا اختلفت فلا بد من برهان آخر ولم يظفر
الى الان فصل في تعقيب هذا الكلام بذكر ما افاده بعض المحققين اعلم ان العلامة الدواني قال في بعض رسائله وما يدل عليه
وفي شرحه للهياكل النورية انا نمهد مقدمتين احديهما ان الحقايق الحكمية لا تقتنص من الاطلاقات
العرفية بل ربما يطلق لفظ في العرف على معنى من المعاني خلاف ما ادى اليه البرهان كلفظ العلم
حيث يفهم منه في اللغة معنى يعبر عنه بالفارسية بدانستن ومرادفاتها من النسب والاضافات فالحكماء
لكن اتفقوا ان حقيقة الصورة المجردة ربما يكون جوهرًا كما في العلم بالجوهر او قائمًا بذاته كما في
علم المجردات بذواتها بل واجبًا بالذات كما في علم واجب الوجود بذاته وكما ان الفصول الجوهرية جوهر

عنها

عنها بالفاظ يوهم انها اضافات عارضة للذات الجوهر كالفصل في مثل الانسان وكالحساس والمتحرك بالارادة
في مثل الحيوان والتحقيق انها ليست من النسب والاضافات في شيء لان جزء الجوهر لا يكون الا جوهرًا
وثانيهما ان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق وان كان الفهم العرفي يوهم ذلك لان صدق
الحداد على زيد وصدق المشمس على الماء ليس الا لاجل كون الحديد موضوع صناعة زيد وان الماء منسوب
الى الشمس بحضه بمقابلتها قال وبعد تمهيد هاتين نقول يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدأ الاشتقاق
الموجود امرًا قائمًا بذاته هو حقيقة الواجب تعالى ووجود غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه
فيكون الوجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسب اليه وذلك المفهوم العام امر اعتباري
معدود من المعقولات الثانية وجعل واحد من البديهيات فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة
وهي عين الوجود وكيف يتعقل كون الوجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها قلت لمعنى الموجود ما يتبادر
الى الفهم وهو ما يعرف من ان يكون امرًا مغايرًا للوجود بل معناه ما يعبر عنه في الفارسية بهست
ومرادفاتها فاذا فرض الوجود مجردًا عن غيره قائمًا بذاته كان وجودًا لنفسه فيكون موجودًا او وجودًا قائمًا
بذاته كما ان الصورة المجردة اذا قامت بذاتها كانت علمًا بنفسها فيكون علمًا وعالمًا ومعلومًا وكما
لو فرض تجرد الحرارة عن النار كانت حارة وحرارة وقد صرح بذلك بهمنيار في كتاب البهجة والسعادة
بانه لو تجردت الصورة المحسوسة عن الحس وكانت قائمة بذاتها كانت حاسة ومحسوسة و
كذلك ذكروا انه لا يعلم كون الوجود زائدًا على الوجود الا ببيان مثل ان يعلم ان بعض الاشياء قد
يكون موجودًا وقد يكون معدومًا فيعلم انه ليس عين الوجود او يعلم ان ما هو عين الوجود
يكون واجبًا بالذات ومن الموجودات ما لا يكون واجبًا فيزيد الوجود عليه فان قلت كيف يتصور
هذا المعنى الاعم قلت يمكن ان يكون المعنى احد الامرين من الوجود ومن ما هو منتسب اليه انتسابًا مخصوصًا
ومعنى انه قلنا ان يكون مبدأ الاثار ويمكن ان يكون هذا المعنى العام لهما هو ما قام به الوجود
اعم من ان يكون وجودًا قائمًا بنفسه فيكون قيام الوجود به قيام الشيء بنفسه ومن ان يكون من
قبيل قيام الامور المنتزعة العقلية بمعروضاتها كالكلية والجزئية ونظائرهما ولا يلزم من كون
اطلاق القائم على هذا المعنى مجازًا ان يكون اطلاق الموجود مجازًا فيتلخص من هذا ان الوجود الذي
هو مبدأ اشتقاق الموجود امر واحد موجود في نفسه وهو حقيقة خارجية والموجود اعم منه
ومما ينتسب اليه واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه ان المعقول من الوجود امر اعتباري
هو اول الاوائل التصورية فاطلاقه على تلك الحقيقة انما يجوز لانها انما يكون بالمجاز او بوضع

اخر فلا يكون عين حقيقة الواجب ثم وبندفع المرجح والمرجح الذي يعرض للناظر فيه بحيث يتشوش الذهن
ويتبلد الطبع فان قلت ما ذكرته من انه يمكن حمل كلامهم على ذلك لا يكفي بل لا بد من الدليل على ان الامر كذلك
في الواقع قلت لا يدل البرهان على ان وجود الواجب عينه ومن البين ان المفهوم البديهي المشترك لا
يصلح لذلك فان قلت لم لا يجوز ان يكون هويتان يكون كل منهما واجبا لذاته ويكون مفهوم واجب
الوجود مقولا عليهما قولا عرضيا قلت يكفي في دفع هذا الوهم تذكر المقدمات السابقة وتفطن المقدمات
اللاحقة اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان معروض هذا المفهوم هاهنا امرا معلولا لذاته فيلزم
تقدمه بالوجود على نفسه او بغيره فيكون الخلف وقد تحقق وتقرر ان ما يعرضه الوجوب او الوجود
ممكن فاذن واجب الوجود هو نفس الوجود المتأكد القائم بذاته واذا قلنا واجب الوجود موجود
فالمراد به ما ذكرناه لا انه امر يعرضه الوجود وبهذا صرح المعلم الثاني والشيخ بان اطلاق الوجود
على الواجب كانه من باب التوسع والمجاز فاذا تمهد هذا ظهر انه لا يجوز ان يكون هويتان كل منهما وجود قائم
بذاته واجب لذاته اذ حينئذ يكون وجوب الوجود عارضا مشتركا بينهما بل نقول لو نظرنا الى نفس
الوجود المعلوم بوجه ما فادانا البحث والنظر الى انه امر قائم بذاته هو الواجب وحصله انا اذا نظرنا
في الوجود المشترك بين الموجودات فعلنا اي اشتراكه ليس اشتراكا من جنس العروض بل من حيث
النسبة الى امر ظهر ان الوجود الذي ينسب اليه جميع الماهيات امر قائم بذاته غير عارض لغيره واجب
لذاته كما انا لو نظرنا الى مفهوم الحداد والمشمس توهمنا بادي النظر ان الحديد [illegible] مشترك
بين افراده ثم تفطنا انهما ليسا مشتركين بحسب العروض بل بحسب النسبة اليهما فظهر ان توهم
العروض باطل بان ما حسبناه عارضا مشتركا مفهوم في الواقع غير عارض بل امر قائم بذاته وتلك
الافراد منسوبة اليه وليس هناك شمسان ولا حديدان وان تجيز ان يكون الوجود عارضا للماهيات
على ما هو المشهور الذي بناه البراهين الاول لا يصفو عن الكدورات المشوشة للاذهان السليمة لا سيما على
ما تقرر عند المتأخرين من ان ثبوت شيء لشيء يعرضه فرع ثبوت المثبت له في نفسه اذ الكلام في الوجود
المطلق وليس للماهية قبل الوجود المطلق وجود ولكن الماهية قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف
متفرعا على ذلك الوجود وما قاله بعضهم من ان الاتصاف بالوجود انما هو في الذهن لا يجديهم نفعا
لانه اذا نقل الكلام الى الاتصاف بالوجود الذهني لم يخلصهم مهربا باستثناء الوجود فالقضية
القائلة الفرعية حكم على ان ما هيتهم تدحوا في هذا الاستثناء ثم قال كان من البين ان اذا كان الوجود
وصفا للماهية وكان ما للفاعل هو اتصاف الماهية بالوجود على ما تقرر واشتهر لزم ان يكون الصادر عن

الكلا

الفاعل هو ذلك الامر النسبي والظاهر ان النسبة فرع المنتسبين فلا يصح كونها اول الصادر الى غير ذلك من الظلمات
التي يعرض من القول بعروض الوجود للماهيات وعلى ما ذكرناه لا يتوجه شيء من الشبهات هذا النظر في تحقيقه
ما ذهب اليه الحكماء اقول هذا الخزيعان بالغ في بسط الكلام لتقرير المرام بحيث تقبله بالسخرية اكثر
الانام من اتى بعده لكن عندي ان هذا الكلام بطوله وبسطه لا يشفي العليل ولا يروي الغليل ولا يجري مع
صحة مقدماته نفعا في مسألة التوحيد كما سيظهر لنا ان شاء الله وذلك لوجوه من البحث يرد عليه الاول
ان صدق المشتق على شيء وان لم يستلزم قيام المبدأ به لكن لا نسلم ان مأخذ الاشتقاق في الحداد هو الحديد كيف
وهو امر جامد غير صالح لان يشتق منه شيء وكذا المشمس الثاني ان صدق المشتق على شيء وان لم يستلزم قيام
مبدأ الاشتقاق عليه كما مهده لكن يستلزم كون المبدأ مختصا به لا اقل وما ذكره من مثال الحداد والمشمس
مما لا يعول عليه لجواز ان يكون هذه الاطلاقات مجازية من باب التوسع ولجواز ان يكون مبدأ الاشتقاق في
مثل الحداد والمشمس الحديدية والشمسية لا ان النسبة اليهما لا يكون مبدأ الاشتقاق بل
مما يدل على ان الحديد يخرج من الحصول في الصانع له كان المواظبة على استعمال الحديد والتشغل به
صير الرجل ذا حصة من الحديد كيف وصورة الحديد قائمة بذهنه والحديد وان كان يمتنع القيام
بغيره في الوجود الخارجي لكن صورته مما تقوم بالذهن وكذا يجوز ان يكون اطلاق المشمس على الماء
المتسخن من باب التوسع بتخيل ان فيه حصة من الشمس كما صورناه وبالجملة لا تقتضي الحقائق من
هذه الاطلاقات كما افاده فكيف يعول عليها الثالث ان المشتق كما انه مفهوم كلي لا شك لاحد في
ذلك كذلك مبدأ الاشتقاق سواء كان جزءه او عينه يجب ان يكون مفهوما كليا فان جزء
المفهوم الكلي او نفسه لا يمكن ان يكون شخصا جزئيا فقوله يجوز ان يكون مبدأ اشتقاق الوجود
امرا قائما بذاته غير صحيح الرابع ان اهل اللغة والعرف ما لم يعقلوا مفهوم مبدأ الاشتقاق كيف
اشتقوا منه صيغة الفاعل والمفعول وغيرهما ولا شك ان حقيقة الواجب تعالى غير معلومة للعلماء
بالكنه ولا العوام بوجه من الوجوه مع ان عامة الناس يطلقون لفظ الوجود وما يرادفه في سائر
اللغات كهست و ويعرفون معناه من غير ان يتصوروا معنى الحقيقة المقدسة ولا معنى الانتساب
اليها وما ذكره من انه قد يطلق لفظ المرجح على معنى يحكم العقل بخلافه على تقدير صحته لا يستلزم
ان يكون ما نحن فيه من هذا القبيل كيف ومفهوم الوجود والموجود اجلى البديهيات واعرف من
كل متصور كما اطبقوا عليه وعلى ما ذكره يلزم ان يكون من اغمض المعلومات فان ذاته تعالى غير معلوم لاحد
وكذا الانتساب اليه مجهول بحسب الحقيقة الخامس ان مبدأ الاشتقاق كل مشتق لا بد ان يكون معنى واحدا

كهست ء

لا انه يكون هناك شيء واحد سيال مرة اشتدت هذا ومرة اشتد من ذلك وهذا مما لم يسمع من احد من اهل اللغة ولا من يعتد بهم فكون الموجود اذا اطلق على غيره كان معناه المنتسب اليه مما لا تشهد له وجه صحة شيئا وقد اعترف بانه مشترك معنوي وليس هذا نظير الاسود اذا اطلق تارة على السواد المجرد وتارة على الشيء الاسود اذ معناه في الجميع واحد وهو ما ثبت له السواد وان كان مصداقه في احد الموضعين نفس السواد وفي الاخر هو مع شيء اخر فلا لنا لا نسود به نحو السواد مطلقا اعم من ان يكون مجردا عن غيره او مقارنا به وليس مفهوم الموجود على ما زعم كذلك الثالث انه يظهر عرفانه اذ انه تقرر وجه بحث يبدأ الكلام ان للوجود حقيقة في الخارج عند الحكماء وزعم انهم ذهبوا الى انه من المعقولات الثانية التي لا مصداق لها في الخارج فمن اين حصل له ان حقيقة الواجب تم فرد للوجود فان راي ذلك لانه اطلق عليه لفظ الوجود ولم يجز ان يكون المراد به ما قام به الوجود لاستحالة التركيب والامكان فيكون المراد نفس الوجود يلزم عليه ان يكون اطلاق اللفظ كاسباب العلم واليقين وهو بمحاش عن ذلك حيث في الحق لا تقتبس من الاطلاقات العرفية والمجاز الرابع ان اثبات شيء ليس فيه كثير اهتمام وهو اطلاق المشتق وارادة المبدأ واصل في ما هو المهم ههنا وهو ان الباري محض حقيقة الوجود والموجود اذ لا طريق الى اثبات التوحيد الا بان يثبت بالبرهان ان لمفهوم الوجود المشترك بين الموجودات كلها حقيقة بسيطة وهو لا ينكره ان يكون للوجود حقيقة في الخارج بعيد عن ذلك بمراحل والايراد الذي اورده على نفسه واجاب عنها بقوله فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة الى قوله فيكون موجودا قائما بذاته من باب التسعير في اثناء الخاص وانا نبعت ما ذكره من الجواب لو كان اصل الاشكال على انه نعم اذا كان عين الوجود كيف يكون موجودا كما قرره واما اذا قرر الاشكال ان حقيقة ثم كيف يكون موجودا في الخارج عندك مع ان الوجود من المعقولات الثانية لم يجز ذلك الجواب والذي يمكن ان يقال هو ان كون الوجود اعتباريا لا ينافي اطلاق الوجود عليه ثم فيكون الباري عين الموجود لا عين الوجود وهو عكس مذهبه كما اختاره السيد المتاخر لان ذاته تعالى عين مفهوم الموجود وقد علمت ما فيه فان الحق ان ذاته تعالى عين حقيقة الوجود لانه الوجود المجرد بمعنى ان ذاته بذاته مصداق حمل ذلك المفهوم المشتق الخامس ان قوله فاذا فرض الوجود مجردا عن غيره كان وجود النفسه الى قوله واطراده على تقدير وجودهما كذلك صريح في ان للوجود معنى مشتركا يجوز قيام بعض افراده بنفسه وبعضها بغيره وهذا انما يصح اذا كان له حقيقة مشتركة بين النسبتين غير الامر الانتزاعي المصدري كما ذهبنا اليه حتى لا يحصل الخلط اذ لا مجال للعقل ان يجوز كون هذا المعنى النسبي المصدري قائما بذاته الا ان نقول ان الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق

على ذات الباري كان معناه الموجود واذا اطلق ...

الموجود امرا واحدا غير ما ذكره اذ بعد تسليم ان الوجود امر منتهى من حقيقة قائمة بذاته ومن اشياء منسوبة اليها لم يظهر كون القسم الاول حقيقة واحدة اذ ليس كون تلك الحقيقة وجودا قائما بذاته معناه ان لهذا المفهوم المصدري فردا بالحقيقة وليس لهذا المفهوم المشترك فرد عنده ولا له مصداق في الخارج عنده بل وغاية ما له ان يقول ان الحقيقة الواجبية لما كانت بذاتها موجودة متحصلة في الخارج من غير قيام بغيرها اوقفا بل يقابلها اطلق عليها لفظ الوجود فلا احد ان يتوهم ان يكون هناك حقيقتان بالصفة المذكورة التاسع ان قوله كون الوجود عارضا للماهيات لا يصغو عن الكدورات الى اخره على تقدير صحته لا يوجب ان يكون موجودية الممكنات عبارة عن الانتساب الى الوجود لاحتمال ان يكون موجوديتها بنحو آخر من التعلق ما يكونها عين خصوصيات طبيعة الوجود المتفاوتة بالشدة والضعف والتقدم والتأخر او بكونها عين معنى الموجود كما ذهب بعضهم على ان اكثر المفاسد التي ترد على اتصاف الماهيات بالوجود الخارجي بناء على ان الاتصاف بها كاتصاف الموضوع بالعرض وبناء على عدم الفرق بين نحوي العروض والعارض فان عارض الشيء بحسب وجوده مغاير لعارضه بحسب ماهيته فعارض الوجود يستدعي للمعروض وجودا غير وجود العارض واما عارض الماهية فلا يستدعي الا وجود الماهية وان كان نحو وجودها بوجود عارضها والوجود على تقدير حصوله في الخارج لا يلزم ان يكون عارضا للماهية اذ هو نفس وجود الماهية وموجوديتها وعلى تقدير عروضه كان عارضا لنفس الماهية الموجودة بهذا الوجود لا عارضا لوجودها وبالجملة بتوفيق الله قد سهلنا طريقه وازلنا الشكوك عنها وهذبنا الغاشرة لا معنى لكون موجودية الممكنات بالانتساب الى حقيقة الوجود الشخصي لان النسبة وجودها وتحققها فرع وجود المنسوب والمنسوب اليه والمجاز في كون اتصاف الماهية بالوجود مجازا على ان الاتصاف نسبة والنسبة فرع المنتسبين وحكم ههنا بان موجودية الاشياء عبارة عن انتسابها الى تلك الحقيقة وهل هذا الا تناقض من الشوائب والكدورات شرب تحقيقه واعلم انا انما تعرضنا لكلام هذا العلامة النحرير في هذا الموضع للجرح والتوهين لما اكب عليه اكثر الناظرين وتلقوه بالقبول والتحسين وزعموا انه فيه اثباتا للتوحيد الخاص الذي ادركته العرفاء الشامخون فضلا عن توحيد الواجب الذي اعتقده المسلمون ولم يعلموا ان ذهابهم الى اعتبارية الوجود فتح باب التعطيل وسد طريق الوصول والتحصيل لان طريقه مشاهدة سريان نور الوجود في جميع الموجودات والعلم بان موجودية كل موجود باتحاده مع حدوده ولبسه بمرتبة من الوجود لا ان موجوديتها بعلوها وغربتها عنه والا فلم يكن بين الموجود

شرب تحقيقه عن الشوائب والكدورات

بالعدم فرق بينه بحيثا فهذا السلك منهم بعينه هو المسلك الذي سلكاه عبد الله والكليبر للحكم
له **نقيب آخر مرتب** ثم العجب ان هذا المحقق الجليل ماده في البيان وقال ويمكن الاستدلال
على التوحيد بانه لو تعدد الواجب كان الاثنان منه اعني مجموع الاثنين بدون العارض امام واجبا
او ممكنا والاول باطل لافتقار هذا المعروض الى كل واحد من الاحاد والافتقار ينافي الوجوب وكذلك
الثاني لان الممكن لا بد له من علة فاعلية ثابتة فتلك العلة اما نفس هذا المعروض فيلزم كون الشيء
فاعلا لنفسه ومتقدما عليه او واحدا منها وهو باطل لافتقار المجموع الى الواحد الاخر ولعل الترديد
في العلة الثانية حتى يختار انه عينه بناء على المشهور من ان العلة التامة لا يجب تقدمها على المعلول
فلا مانع ان يكون عينه كما في مجموع الواجب والمعلول الاول انتهى **اقول** قد علم فيما سبق ان يظهر
به بطلان هذا الاستدلال فانك قد علمت ان الموجودية في مركب ليس لجزء صوري ولا لجزء واحد
الا موجودية واحد واحد من احاده واما احتجاج عليه بان انتفاء المتعدد انما يكون بانتفاء
واحد من احاده والاحاد منها بالاسر موجودة فقد علمت ان معنا الطرف تكلما عند بيانه ثم استدل ايضا
بهما عليه بانه يعرف في موضعه انه يمكن ان يصدر عن الواجب شيء وعن المعلول الاول شيء اخر وعن مجموعهما
شيء ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيئان في درجة واحدة وهكذا كما قرره فيه صدور الكثير
عن الواحد الحقيقي بدون الاستعانة بالاعتبارات التي يشتمل عليها المعلول الاول على ما هو المشهور فلو لم
يكن سوى كل واحد شيء لم يجز ان يصدر عن مجموع الواجب ومعلوله شيء ثالث اقول ان هذه الطريقة في صدور
الكثير عن الواحد منها افاده الشيخ المعقول قدس سره في الكتب وتبعه المحقق الطوسي في شرح الاشارات وفي
رسالة له في هذا الباب لكنها غير صحيحة عندنا كما بيناه والتبع من البرهان وانما كيفية صدور الكثير عن
الواحد الحقيقي فلها طريق عندنا غير هذه الطريقة وغير ما استفاده من بالاعتبارات الذهنية كما سنبينا
بيانه في موضع ان شاء الله واعلم ان من تخالفنا ايما ان ايضا في هذه المسئلة قول بعض الفضلاء في ان الوجود
الواجب بالذات فاما ان يكون بينهما تلازم في الوجود او لا وعلى الاول يلزم معلولية ما او معلولية احدهما كما هو
شان التلازم وعلى الثاني يلزم جواز تحقق احدهما مع عدم الاخر فيلزم امكان عدم الواجب وهذا البيان
بالسفسطة اشبه منه بالفلسفة والى المغالطة اقرب منه الى البرهان فان مبناه على الاشتباه بين الامكان
الذاتي والامكان الوقوعي فهو لا العقيد من هذا القبيل قول انه لما اربعة بالنظر الى الطبائع الوجوب بالذات
فلا يجوز تحقق الكثير من دونه الواحد فانه يمكن بالنظر اليه تجويز ارتفاعه وفيه جوازا ارتفاع الواجب بالذات
او امتنع بالنسبة اليه وهو محال او فيه ايضا تلبيس بين الامكانات الغيرية **نقيب آخر**

تكثتام

الامكان الذاتي وهم

اعلم ان السيد الصدر الشيرازي قرر هذه المسئلة على وجه اخر فقال ما حاصله ان الوجود قد يكون
شيئا موجودا كالانسان موجود او ما موجود وقد يكون موجودا بحتا لا ان شيء موجود كما ان موجوده
او انما هو موجود مثلا فالواجب بالذات هو الموجود البحت والممكن هو الشيء الموجود بمعنى انه قابل
لان يحلله الذهن الى ماهية وموجود محمول عليه وكذا مفهوم الواجب غير الواجب بالذات لانه
ليس بقابل لهذا التحليل الى قسمة اذ لو قبل القسمة وكان الفا واجبا مثلا يحكم العقل بان مفهوم
الواجب المركب غير مفهوم الالف ولا جزء له لم يكن الالف في حد ذاته واجبا لما مر من ان كل
عرضي معلول ومن ثم ذهبت الحكماء الى ان كل ذي ماهية معلول والى ان الواجب لذاته لا ماهية له فالملك
وجوده مجرد عن الماهية وليس وجود الممكنات مجردا عنها ثم قال بعد تمهيد هذه المقدمة لا يجوز تعدد
الواجب بالذات ولا فالتعين الذي به الاثنان كان نفس ماهيتها بان يكون هذا شيئا واجبا
والاخر شيئا اخر واجبا لزم كون الواجب في ماهية وذلك باطل كما مر وان كان التعين غير الذات
تخصيص احد التعينين باحدهما لا بد له من علة مخصصة ولا يجوز ان يكون تلك العلة هذا الواجب
لا غيرهما ولا ان يكون مخصص لامتناع ان يكون المتخصص بعلة بعينه ولا الوجود او الوجوب و
نظائرهما من الامور المشتركة بينهما لان المشترك لا يكون علة التخصص كما امر اخر ولا لزم ان يكون
تخصص الواجب معلولا ولا يرد على هذا البرهان الشبهة المشهورة كما لا يخفى اقول كلامه ملخصا في الجهري
انه قريب النهج من تحقيق المحقق الدواني وبالجملة مفهوم الوجود او الواجب بحقيقة الوجود بما هو موجود وذلك بان
يدعي ان للوجود حقيقة هي عين افراده ولزم في كل موجود فرد هو بذاته موجود سواء كان معه
ماهية اخرى او لم يكن كما ان للبياض حقيقة خارجية بذاتها ابيض وغيره بانضمامها ابيض وقد علمت
كيفية اتصاف الماهية بالوجود على وجه يصفو عن كل شبهة ومثلث فاذن الواجب تم كما ان عين الوجود
فهو عين حقيقة الوجود بما هو موجود لا انه عين هذا المفهوم الكلي الذهني وعلى هذا لا يرد عليه اعتراضات
معاصره العلامة الدواني منها انه على ما ذهب اليه من ان الوجود المحسوس كان الواجب عين هذا
المفهوم الاعتباري فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ذات الواجب امرا اعتباريا من المعقولات
الثانية وان كان فردا من افراده وعلم ان موجوديته بذاته او لكونه فردا من افراد هذا المفهوم
سواء كان لازما او عارضا فان كان بذاته ولا شك انه فرد من هذا المفهوم فيلزم ان يكون
موجودا مرتين مرة بذاته ومرة بكونه فردا من هذا المفهوم وان كانت موجوديته لكونه فردا من افراد
هذا المفهوم لم يكن في ذاته موجودا فلا فرق بينه وبين الممكنات ومنها انه على التقدير الاول ايضا

نخ

يلزم ان يكون معروضا للمفهوم المشترك فيه فلا فرق بينه وبين غيره من هذه الحيثية بل لا معنى لتحليل
الى الوجود والماهية معنى اصلا اذ ح ثبت فرد خاص معروض للمفهوم المشترك فيه وذلك من التحليل فان
قال المراد من نفى التحليل انه لا يمكن تحليله الى الوجود الخاص والماهية وهنا قد حلل الى نفس الوجود الخاص
والوجود المطلق قلنا اولا ان الانسان الموجود يحلل الى الانسان الذى هو ذاته والوجود المطلق الذى
يصدق عليه صدقا عرضيا كذلك يحلل ما زعمتم انه ذات البارى الى ما سميتموه الوجود البحت والوجود
المطلق الصادق عليه صدقا عرضيا فلا فرق بين الصورتين فى ذلك فان كان تحليل الانسان الى الوجود
الخاص المطلق والماهية بناء على ان العارض حصة من مفهوم المطلق كما زعمتم كذلك فان العارض للحصة
منه وثانيا ان ما حرره من ان الواجب لا ماهية له اصلا ان اراد انه لا ذات له فمعلوم البطلان وان اراد
له ذاتا لكن لا تسمى ماهية بحسب الاصطلاح فهو بحث لفظى فان … حقيقته وماهيته هو الوجود القائم
بذاته فما بال … الذى يريد به من الذات فلا ينبغى … لاجل اللفظ وانت اذا تاملت ادنى
تامل علمت ان ما ذكره من ان ذاته موجود خاص كلام خال عن التحصيل لان ذاته امر خارج عنه وان كان يحمل
عليه الوجود بالحمل العرضى فلا … له على الممكن من هذه الحيثية وانا على ما ذكرنا فان …
لان ذاته وجود خاص هو سبب الانتزاع هذا المفهوم بذاته لانه موجود بذاته وغيره انما يصير كذلك
بواسطة بائن هذا تحصيل تام لما اورده هذا المورد المعاصر له على كلامه اقول يمكن دفع هذه الايرادات
على اسلوبنا انا نختار الاول من الترديد الذى ذكره ان ذاته تم عين الوجود الخاص وكونه فرد الوجود
المطلق لا يستلزم ان يكون موجودا بالوجود ولا ان يكون قابلا للتحليل الى امرين وذلك لان موجوديته
ليس الا بذاته لا بعروض حصة من هذا المفهوم كما ان كون هذا الانسان انسانا لا ينبغى ان يكون فيه امرين انسانية
خاصة وغاشية لان الانسان الخاص … ذاته مصداق لمفهوم الانسان المطلق مع تحليل الى
امرين ومناده سوان يحصل متغايران … كل منها وحيثية غير … الاخر وحيثية كتحليل الانسان الموجود
الى حيثية الانسانية وحيثية الوجود بتحليل وجوده الى وجوده ومطلق الوجود فان كل وجود خاص هو بنفسه
مما يحمل عليه الوجود لا بعروض شئ اخر وكذا الوجود البحت اذا حمل عليه مفهوم الموجود لم يلزم ان يكون هناك
شيئان متغايران بل ذلك المفهوم العرضى منه حكاية ذلك الخاص لا غير واما عن الثانى فنقول الفرق بين الواجب
والممكن ان الواجب لا تركيب فيه من جهتين متغايرتين تغايرا يوجب تكثرا فى الموضوع اما فى الخارج
او فى الذهن بخلاف الممكن وليس معنى قولنا لا تركيب فيه انه ليس يصدق عليه مفهومات ومعانى كثيرة كيف
وهو منبع جميع الصفات الكمالية بنفس ذاته فقولنا الواجب تم غير قابل للتحليل الى امرين والممكن قابل

بلغ

لمعناه

لمعناه ان ذاته تم لا توجد حيثية لا تكون تلك الحيثية بعينها حيثية واجب الوجود بخلاف الممكن فان
الانسان مثلا حيثية كونه انسانا غير حيثية كونه واجبا او موجودا لان الانسان من حيث هو انسان ليس
شيئا اخر اذ قد يتصور الانسان غير موجود ويتصور موجود غير انسان فهما اعتباران مختلفان بخلاف كون
الواجب هذا الواجب وكونه واجبا على الاطلاق لان مرجعهما الى واحد حقيقى وعن الثالث ان المراد
كما حققناه ان الواجب ليس له غير الهوية الشخصية التى عبر عنها تارة بالوجود الصرف وتارة بالوجود البحت
او الواجب البحت بمعنى كليته فان المعنى المشترك هى التى يتصورها الذهن ويجردها من الوجود والتشخص
ويعرض لها الكلية والاشتراك وحقيقة الوجود هى عين الهوية الشخصية لا يمكن تصورها ولا يمكن
العلم بها الا بنحو الشهود الحضورى فهذا معنى قولهم لا ماهية له وليس هذا مجرد اصطلاح لفظى بل تحقيق
حكمى وبحث معنوى وظهر مما ذكرنا ان القول بان ذات البارى موجود خاص كلام محصل لا غبار عليه
… ان يعطى قابله بان المراد منه ليس ذاته عين هذا المفهوم الكلى او عين فرد من افراده الذاتية
حتى يكون نسبته الى ذلك الفرد كنسبة الذاتى الى الذات لانك قد علمت ان مفهوم الوجود والوجوب
وكذا مفهوم التشخص والمتشخص والجزئى الحقيقى والهوية وامثالها ليست لها افراد ذاتية كما للاجناس
والانواع وانما هى عنوانات ذهنية وحكايات لا حاد وافراد لا وجود لها فى الذهن حتى يعرضها
العموم والاشتراك لكن لما كان مفهوم الوجود والموجود قد يصدق على امور خارجية بالذات بلا
اعتبار قيد اخر وقد يصدق على امور اخرى لا بالذات بل بواسطة قيد اخر فيقال للقسم الاول
انه وجود وموجود بذاته ويقال للقسم الثانى انه موجود لا بذاته بل بالعرض ولما كانت الوجودات الخاصة
مشتركة فى هذا المفهوم الانتزاعى العقلى الذى يكون حكاية عنها فلا بد ان يكون للجميع اتفاق فى
نحو الوجود الحقيقى ولا بد مع ذلك من امتياز بينها اما بالكمال والنقص او الغنى والفقر او التقدم
والتاخر او بمضاف زايد وبذلك يتوسل الى نفى تعدد الواجب بالذات فبهذا يمكن دفع
الاعتراضات عن كلام هذا السيد العظيم لو ما عنا فى ان معنى كونه تم موجودا خاصا هو ما
ذكرنا لكن بعض كلماته وانا نبين فى ذلك ولهذا قد تصدى ولده الذى هو سر ابيه المتين وهو
غياث اعاظم السادات والعلماء والمصعود الى … عالم الملكوت السماء لدفع هذه الاعتراضات بنحو
آخر فقال اما الاول فيجاب بانا نختار انه عين مفهوم الوجود وكيف لا يكون عينه وهو محمول عليه
والحمل هو الحكم باتحاد الطرفين كما ان كل ممكن موجود عين ذلك المفهوم ولا يلزم من ذلك كون ذلك
المفهوم ماهية شئ منها واما قوله هذا المفهوم امر اعتبارى فظاهر الفساد فان كون الوجود موجودا

بلغ

ضرورى الا ترى ان القوم ذهبوا الى ان موضوع العلم الالهى هو الموجود المطلق ثم حكموا ان وجود موضوعه
غنى عن الاثبات لانه بديهى الثبوت فظهر ان الواجب عين مفهوم الوجود بحسب الخارج فان مفهوم الوجود
موجود فى الخارج بافراده وهو عجيب هذا النحو من الوجود يجوز ان يكون عين الواجب وقوله ورد عليه ان
موجوديته مطلقا انه الى آخره غير مسلم وتحقيقه على ما قرره فى حواشى التجريد يستدعى تمهيد مقدمة هى ان العوارض
المحمولة على الشئ سواء كان عين ذلك الشئ ومتحد معه فى الخارج ومغاير له زائد عليه فى الذهن فان
سئل هل ذلك الشئ من حيث هو فى الخارج بل هو عين العارض او غيره فالجواب انه عينه وان سئل عنه
من حيث انه فى الذهن فالجواب انه غيره فالاتحاد بينهما فى الوجود الخارجى والتغاير فى الوجود الذهنى
ولا خفاء فى ان النسبة بينهما لا يكون من حيث يكونان متحدين وانما يتصور من حيث انهما متغايران ولا فى
ان ما لا يكون له جهة التغاير بان لا يكون له الوجود الذهنى لا يكون له نسبة الى العارض المذكور
واذا تمهد هذا فنقول لما لم يكن للذات الذى هو واجب الوجود وجود ذهنى لم يكن له مع مفهوم الوجود
جهة التغاير فلا يكون بينه وبين مفهوم الوجود نسبة حتى يستقيم ان يقال يقتضى هذه النسبة
ذاته او شئ آخر بخلاف الممكن وبهذا يظهر الفرق بينه وبين الممكن ويندفع ما اورده ثانيا ويسقط الترديدات
العشر التى وجهها الطبيعة السليمة والحاصل ان الممكن يمكن ان يحصل للذات وجود ذهنى يكون بحسبه
وذلك فى الواجب لذاته ممتنع والجواب عن الثالث ان المهندس يجرد ما هو بنا عن الذات
المجردة عن العوارض فى اعتبار العقل فاذا تجردت عنها عند العقل تميز احدهما عن الآخر عنده و
حينئذ يجد الذات فى نفسها عارية عن العوارض المحمولة فى نفس الامر مخلوطة بحث بها فيطلب سببا
فى ذلك وبعد ذلك لا يحتاج الى امر ثالث هو اما الذات واما غيرها ولما يحتج استناد مفهوم الوجود الى
الذات لان الشئ ما لم يوجد لم يوجد فحكموا بان كل ذى ماهية معلول انتهى اقول فى ما ذكره وجوه
من الخلط والغلط الاول ان ما ذكره من ان مفهوم الوجود موجود لانه محمول عليه مغالطة
نشأت من عدم اعتبار معنى الحمل والخلط بين الحمل الذاتى الاولى والحمل الشائع المتعارف فان كل مفهوم
يحمل على نفسه بالمعنى الاول وكثير من المفهومات غير محمولة على نفسها بالمعنى الثانى فلم يلزم من كون
مفهوم الموجود نفس معناه ان يكون فردا لنفسه حتى يكون موجودا فى الخارج الثانى ان قول الحكماء
ان موضوع العلم الكلى هو الموجود المطلق لم يريدوا به نفس هذا المفهوم الكلى بل انما ارادوا به الموجود
بما هو موجود فى نفس الامر من غير تخصيص بطبيعة خاصة وكمية فان الانسان كما يصدق عليه انه
موجود جسما او طبيعى كذا يصدق عليه انه موجود مطلق لا بقيد الاطلاق ولا بقيد التخصيص انتهى

عن الشئ بما هو هو صدق الوجود المطلق حرى بان يطلب فى الفلسفة الاولى والذى هو مستغن عن الاثبات
لانه بديهى الثبوت هو فرد الموجود المطلق بما هو فرد له مطلقا لا بشرط الوجود فى الخارج لا نفس هذا المفهوم
الكلى الذى لا يوجد الا فى الذهن الثالث ان الذى تصوره وصوره فى الفرق بين الواجب لذاته والممكن
لذاته مما لا يعول عليه فانك قد عرفت ان البارى مما لا يمكن تعقله ولا له وجود ذهنى بمعنى انه عين
الوجود والموجود البحت لا ان كونه كذلك يبتنى على كونه غير متعقل وايضا يكفى فى كون الشئ قابلا للتحليل
كونه بحيث لو حصل فى العقل كان للعقل ان يحلله وان امتنع حصوله فى العقل فاذن الفرق بين الواجب
والممكن فى كون الوجود المطلق عين احدهما وزائدا على الآخر ليس كما تصوره بل الحق فى الفرق بينهما ان
يقال ان الممكن قابل للتحليل الى حيثيتين حيثية كونه موجودا وحيثية كونه امرا آخر يخالف الوجود به
بخلاف الواجب فان جميع حيثياته هى بعينها حيثية الوجود البحت اذ لا جهة نقص فيه وكل ممكن فوجوده
فيه جهة او جهات نقائص هى غير جهة الوجود والوجوب مثلا الفلك ليس محض الوجود اذ حيثية كونه
ناقص الوجود مفتقر الى مكان او جزء محتاجا الى سبب ومحرك وكذا حيثية حمل كثير من السلوب والاعدام
فيه الوجود من الكمالات والملكات ليست بعينها حيثية كونه موجودا واما الواجب فهو محض حقيقة
الوجود الخاص الذى يحمل عليه هذا العنوان وكثير من العنوانات الكمالية التى مصداقها كلها حيثية
الوجود الخاص وموجوديته نفس موجودية العينية لا بذلك المفهوم المطلق فهو موجود بنفسه سواء
حمل عليه الوجود المطلق ام لا لكن يلزم ان يكون ذاته بذاته بحيث يكون فى نفسه مصداقا لهذا المفهوم
وصدقه على ذاته لا يوجب ان يوجد فيه حيثيتان متغايرتان فان كون هذا الوجود وكونه
موجودا مطلقا شئ واحد لا فرق الا بالتعيين والابهام كما ان كون زيد بشخصه هذا الموجود وكونه
موجودا لا بعينه لا يوجب التركيب فيه والذى يوجب ذلك فيه كونه موجودا وكونه قابلا
للعدم والنقص والشر وكذا كونه بالفعل انسانا وكونه بالقوة كاتبا او عالما يوجب التكثر فى ذاته
والحكماء انما حكموا بكون كل ذى ماهية معلولا لان حيثية الماهية والامكان تخالف حيثية الفعلية
والوجود فبالحيثية الاولى يستدعى علة ويفتقر اليها وبالحيثية الثانية قد يستغنى عنها
كما فى الواجب لذاته جل ذكره تذنيب وتنبيه وبالجملة فالقول بان ذاته تعالى هو الوجود البحت
صحيح اذا اريد به حقيقة الوجود فان للوجود حقيقة وهو بنفسه موجود وغيره به موجود كما ان
للبياض حقيقة وهو بنفسه ابيض وغيره به ابيض واما اذا اريد بالوجود او الوجود نفس هذا المفهوم
والحكاية دون المحكى عنه بها فلا شك فى بطلانه فان قلت كيف يكون ذات البارى عين حقيقة الوجود

والوجود بديهي التصور وذات الباري مجهول الكنه قلت قد مرّ بنا ان شدة الظهور وتأكد الوجود هنا
مع نقص قوة الادراك وضعف الوجود منا صارا منشأين لاحتجابه عنا لا لانه في غاية
الاشراق فلا ناوره فان بحثت وقلنا ان كان ذات الباري نفس الوجود فلا يخلو اما ان يكون الوجود
حقيقة الذات كما هو المتبادر او يكون مصداقا عليها صدقا عرضيا كما يصدق عليه مفهوم الشيء
وعلى الاول اما ان يكون المراد به هذا المعنى العام البديهي التصور المنتزع من الموجودات او معنى آخر
والاول ظاهر الفساد والثاني يقتضي ان يكون حقيقته غير ما يفهم من لفظ الوجود وكما يلزم منه ح
غير انك سميت تلك الحقيقة بالوجود كما اذا سمي انسان ما بالوجود ومن البين انه لا اثر لهذه التسمية
في الاحكام وان هذا القسم راجع الى ان الواجب ليس الوجود الذي الكلام فيه ولم يكن ان يكون
الواجب ذا ماهية وقد برهن على ان كل ذي ماهية معلول وعلى الثاني فهو ان يصدق عليه صدقا عرضيا
كما يصدق عليه فلا يخفى ان ذلك لا يغنيه عن السبب بل لا بد ان يكون موجودا ولذلك ذهب جمهور
من الحكما الى ان الوجود معدوم اقول منشأ هذا الاشكال الذهول عن حقيقة الوجود وآحاده وافراده
وعن نحو عروض المفهوم العام الانتزاعي للهويات الوجودية فان كون هذا العام المشترك عرضيا ليس
معناه ان للمعروض وجودا آخر وللعارض وجودا آخر كالماشي بالقياس الى الحيوان والضاحك
بالقياس الى الانسان بل هذا المفهوم عنوان وحكاية للوجودات العينية ونسبته اليها نسبة الانسانية
الى الانسان والحيوانية الى الحيوان فكما ان مفهوم الانسان يصح ان يقال انها عين الانسان لانها
مرآة للاحظة وحكاية عن هويته وصح ان يقال انها غيره لانها امر نسبي والانسان هوية جوهرية
وبالجملة الوجود ليس كالامكان حتى لا يكون بازائه شيء بل يكون المعنى المصدري حكاية عنه كالسواد
الذي قد يراد به نفس المعنى النسبي اعني الاسودية وقد يراد ما يكون به الشيء اسود اعني الكيفية
المخصوصة فكما ان السواد اذا فرض قيامه بذاته صح ان يقال انه عين الاسودية واذا فرض جسم
متصف به لم يجز ان يقال انه عين الاسودية مع ان هذا الامر يكون باعتبار ذهني زائد على الجسم
اذا تقرر هذا فلنا ان نختار في الترديد الاول الشق الاول ونقول ان الوجود حقيقة الذات ونقول
في الترديد الثاني انا نختار ان يكون ذلك الوجود ما يفهم من لفظ الوجود الى آخره قلنا نختار منه ما بازائه
ما يفهم من هذا اللفظ اعني حقيقة الوجود الخارجي الذي هذا المفهوم البديهي حكاية عنه فان الحق
حقيقة عندنا في كل موجود كما ان للسواد حقيقة في كل اسود لكن في بعض الموجودات مخلوط بالنقائص
والاعدام وفي بعضها ليس كذلك وكما ان السوادات متفاوتة في السوادية بعضها اقوى واشد وبعضها

نختاره

اضعف

اضعف وانقص كذلك الموجودات بل الوجودات متفاوتة في الوجودية كمالا ونقصا ولنا ايضا ان نختار
الشق الثاني من شقي الترديد الاول لا لان هذا المفهوم الكلي يكون عرضيا بمعنى انه ليس بحيث
كونه معنونا بما له وجود في الخارج حتى يكون عين الشيء لكنه حكاية عن نفس حقيقة الوجود القائم
بذاته وصادق عليه بحيث يكون منشأ صدقه ومصداق حمله عليها نفس تلك الحقيقة لا شيء آخر
نحو صدق كثير من العرضيات في صدقها على الاشياء فصدق هذا المفهوم على الوجود الخاص بسبب
صدق الذاتيات من هذه الجهة فعلى هذا لا يرد علينا قولك فصدق الوجود عليه لا يغنيه عن السبب لانه
انما لم يكن يغنيه عن السبب لو كان موجوديته بسبب عروض هذا المعنى او قيام حصة من الوجود
وليس كذلك الشيء بذلك الوجود وليس كذلك بل ذلك الوجود الخاص بذاته موجود كما انه بذاته وجود سواء
حمل عليه معنى الوجود والموجود او لم يحمل واما الذي ذهب جمهور الحكما الى انه معدوم ليس هو الوجودات
الخاصة بل هذا الامر العام الذهني الذي يصدق على الاثبات والخصوصيات الوجودية فصل في ان واجب
الوجود لا شريك له في الالهية وان كل العالم واحد البراهين الماضية دلت على ان واجب الوجود
واحد بالذات لا شريك له في وجوب الوجود والان نريد ان نبين ان كل العالم واحد لا شريك له
في الالهية او بحدوده نحن نقول الواجب بالذات لا يوجب في اول النظر كون الاله واحدا فنقول لما تبين
ان واجب الوجود واحد وكل ما سواه ممكن بذاته ووجوده منها متعلقة به وبه صار واجبا وموجودا
فوجوب استناد كل الموجودات وارتفاعها اليه يلزم ان يكون الموجودات الامور كلها مستفادة
من امر واحد هو الواجب الوجود لذاته فالاشياء كلها محدثة عنه ونسبته الى ما سواه نسبة ضوء
الشمس لو كان قائما بذاته الى الاجسام المستضيئة منه الظلمة بحسب ذواتها فانه بذاته مضيء
مستضيء بنفسه مضيء كل شيء وانت اذا شاهدت اشراق الشمس على موضوع ثم انارته بنورها ثم حصول لمعة اخرى
على ذلك اللمعة حكمت بان النور الثاني من الشمس واسنده اليها وكذا الثالث والرابع وهكذا الى اضعف
الانوار فعلى هذا المنوال وجودات الاشياء المتفاوتة في القرب والبعد من واحد الحق فالكل من عند الله
طريق آخر اشير اليه في الكتاب الالهي لمعلم المشائين ارسطاطاليس وهو الاستدلال
بوحدة العالم على وحدة الاله تقريره انه قد برهن على امتناع وجود عالم آخر غير هذا العالم بجميع اجزائه
سواء كانت فيه سموات وارضون واسطقسات موافقة لما في هذا العالم بالنوع او لا بان يقال
لو فرض عالم آخر لكان شكله الطبيعي هو الكرة والكرتان اذا تركبا احديهما محيطة بالاخرى لزم الخلا
بينهما والخلا ممتنع كما عرفت فالقول بوجود عالم آخر بناء على هذا العالم غالبة فهذا هو البيان المجمل

عنوانيته

لا يتأتى وجودها لهم واما البيان المحقق بواحد واحد من الاحتمالين المذكورين على التفصيل فنشير
اليه اما على الاحتمال الاول فلوجهان يكونا منها لهم في الاجزاء ويكون كل منهما كالاجزاء في السماء و
الارض وغيرهما منها نقل عن ارسطاطاليس من انه اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة مساوية
غير مخالفة في الطبيعة والاشياء المتفقة في الطبيعة متفقة في الاحياز والحركات وليس في
الحيز الذي اليها فالاسطقسات في العوالم الكثيرة متفقة في المواضع مختلفة فوق واحد فوق سائر
بالقسر والذي بالقسر بعد الذي بالطبع بالذات فعلم انها كانت مجتمعة ثم افترقت بعد ذلك
فهي اذن ثابتة ابدا وليست مثابتة وهذا خلف وايضا الذي بالقسر من القسر فان يزول ويعود الى
ما كان اولا عليه بالذات فتلك العوالم سترجع الى ما هي مجتمعة وغير مجتمعة اليها انتهى كلامه فان قيل
ان الارضين مثلا وان كانت كثيرة بالعدد الا انها مشتركة في الارضية وامكنتها ايضا مشتركة في
كونها وسط الكل فالارضية المطلقة تقتضي الوسط المطلق والارض المعينة تقتضي الوسط المعين
من العالم المعين قلنا بين في موضعه ان الاجسام الكثيرة بالعدد المتحدة في النوع والحقيقة وان لم يلزم ان
امكنتها كثيرة بالعدد لكن يجب ان يكون كثرة امكنتها على نحو لو اجتمع كل الاجسام مكانا واحدا يصير
تلك الامكنة مكانا واحدا مع ان ذلك محال بالضرورة اذ اختلاف الامكنة ضروري واما الاجتماع
المذكور فلا مانع عنه في طبيعة تلك الاجسام لوجدتها وهذا ادلوا تقتضي طبيعتها الافتراق
والتباين لما وجد واحد منفصل منها وهذا خلف واما الوجه الذي يختص بالاحتمال الثاني فما اشار
اليه الشيخ الرئيس في بعض رسائله بقوله لا يمكن ان يكون جسم مخالف لهذه الاجسام في الحركات والكيفيات
اما الحركات فلان القسمة العقلية الضرورية اما مستقيمة واما مستديرة والمستقيمة اما من المركز الى
المحيط او من المحيط الى المركز واما دائرة على المركز لا استقامة وهي الاخذ من الطرفين او غير آخذ منهما
بل على محاذاتهما لكن الذي بالطبع من المستقيم لا يجوز ان يكون الا من نهايات متضادة بالطبع لا بالاضافة
وبيان ذلك في كتاب ارسطاطاليس خاصة في المقالة الخامسة من الكتاب الموسوم بالسماع الطبيعي
وتفاسير المفسرين فمن هذا يعلم ان الحركات الطبيعية في جميع الاجسام اما من المركز او اليه او دليل آخر
واما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن ان يكون فوق ستة عشر وقد بينه القليل في المقالة الثانية
من كتاب النفس وشرح المفسرون كثامسطيوس والاسكندر ولولا مجانبة التطويل لبسطت القول
فيه لكن اخوض في طرف يسير منه فاقول الطبيعة ما لم توقف على النوع الاتم لم تربط النوع الانقص
الاول لجماد لم تدخل في النوع الثاني بالمرتبة الثانية مثال ذلك ان ذات النوع الاخر وهو الجسمية لم

لى نجارات

تعطها الطبيعة جميع خواص الكيفيات الجسمية الموجودة في بعض الاجسام بما هي اجسام لم تخط به الى النوع الثاني
الاشرف بالاضافة وهو النبات وما لم تحصل جميع خواص النبات كالقوة الغاذية والنامية والمولدة
١ في النوع الاخس لم تجاوز به الى النوع الثاني كمرتبة الحيوانية والمرتبة الحيوانية مشتملة على الحس و
الحركة مع سائر القوى النباتية والجسمية فما لم تحصل النوع الاخس الادنى الاول جميع الحواس المدركة لجميع
المحسوسات من الواجب ايضا ان لا تتعدى الطبيعة بالنوع الحيواني الى النوع النطقي لكن الطبيعة قد حصلت
في الحيوان الذي هو انقص الضرورة اوفى جميع القوى الحسية بكمالها فانتقلت الى افادة القوة النطقية فاذن
كان للنوع الثاني جميع القوى المدركة للمحسوسات فان النوع الناطقي بل جميع المحسوسات التي ادركها كل
حيوان فاذن لا محسوس خارجا عما يدركه الناطق فاذن لا كيفيات خارجة عن المحسوسات بالذات
والتي المحسوسة بالعرض كالحركة والسكون والشكل فاذن لا جسم بكيفية بكيفية خارجة هذه المعدودة
فاذن لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات محسوسة فاذن ان فرض عالم متعدد في منفعة
بالطبع كثيرة بالعدد انتهى كلامه فاذا بطل تعدد العالم سواء كان التعدد بالطبع او بالتشخص فقد
ثبت ان العالم واحد شخصي بمعنى تحصل العالم تشخص طبيعي اي له وحدة طبيعية لانها الكلية
وذلك لتحقق التلازم بين اجزائه الاولية فان بين الاجسام العظام التي فيه تلازما وكذا بين
تلك الاجسام واعراضها بل بين اكثر الحال واعراضها فان استحالة الخلاء امتناع خلو الاجسام
المستقيمة الحركات عما يحدد جهات حركاتها يدل على التلازم بين الارض والسماء وامتناع قيام
العرض بذاته وخلو الجوهر عن الاعراض يوجب التلازم بينهما وقد علمت ان اللزوم والتلازم يوجب
الانتهاء الى علة واحدة فالموجود في عالمنا هذا لا يكون الا واحدا فكل جسم وجسماني ينتهي في وجوده
الى ذلك المبدأ الواحد الذي دل انتظام احوال السماوات والارض وما بينهما على وجوده والعقول
والنفوس التي اثبتها الحكماء انما على ما هو متوسطة لهذه الاجسام او من مدبرة لها متفرقة فيها واثبات
مجردات لا تكون عللا ولا مدبرات لهذا العالم غير معلومة الوجود بل غير موجودة كما سيلوح وجهه
فكل جسم وجسماني ونفس وعقل ينتهي الى مبدأ واحد هو القيوم الواجب بالذات كما دل عليه قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولعل من ضمن التنبيه مجموع السماوات حتى عقولها ونفوسها وجميع
الارضيات حتى ملكوتها وارواحها ولا يعد ان يراد بالفساد الانتفاء راسا ووجه الاقتران
المراد انه لو تعدد الاله لزم عن ذلك التلازم ان يكون العالم الجسماني وما يتوسط به متعددا او الانعدام بالكلية
تنبيها لللزوم مثله كما وضح من قوله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض فصل في انه تعالى بسيط الحقيقة

من كل جزء ليس مولفا للذات من اجزاء وجودية عينية او ذهنية كالمادة والصورة الخارجتين او
الذهنيتين ولا من اجزاء حدية حلية ولا من الاجزاء المقدارية وذلك لان كل ما هو مركب كان
للعقل اذا نظر اليه والى جزء منه وقايس بينهما في نسبة الوجود وجد نسبة الوجود الى جزئه
اقدم من نسبته الى الكل تقدما بالطبع وان كان معه بالزمان او بما يجري مجراه فيكون بحسب
جوهر ذاته مفتقرا الى جزئه متحققا بتحققه وان لم يكن اثنان متضادان وكل ما هو كذلك لم يكن
واجب الوجود لذاته بل لغيره فيكون ممكنا لذاته هذا محال وهذا البيان يجري في ما سوى الاجزاء
المقدارية لان تلك الاجزاء ليست في الحقيقة متقدمة بل نسبة الجزئية اليها بالمسامحة والتشبيه
فلا بد في نفي تلك الجزئية عنه تم من بيان اخر والقوم طولوا الكلام في تجرد الواجب عنها وعن
التجسم واحتاجوا في البيان الى ابطال الابعاد ولنا في بيانه طريق واضح يتوقف على مقدمة
قد اشرنا اليها مرارا من ان كل متصل مقدارا او بعيرة فانه كالكتابات او غيرها كالزمان ان يكون
ضعيف الوجود متشابه الوجود بالعدم والحضور بالغيبة والواجب جل ذكره قوي الوجود
غاية في الشدة بلا شوب نقص وقصور وايضا قد تقرر ان الاجزاء المقدارية متحدة الحقيقة
مع الجميع فنقول لو كان الواجب جزء مقداري كما يقوله المجسمة فهو اما ممكن فيلزم ان يخالف
الجزء المقداري كله في الحقيقة واما واجب فيكون الواجب بالذات غير موجود بالفعل بل بالقوة وكلا
شقي التالي محال فكذا المقدم فتعالى عن اوهام المجسمين والمعطلين علوا كبيرا **طريق آخر**
لو تركب ذات الواجب من اجزاء فلا يخلوا اما ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء او بعضها
واجب الوجود او ليست الاجزاء ولا شيء منها بواجب الوجود بل جميعها ممكنات الوجود و
الاقسام الثلثة باسرها مستحيلة اما الاول وهو ان يكون الاجزاء كلها ذوات الوجود فلبطلان
خرق الفرض لان المفروض ان هناك شيئا واحدا وحدة حقيقية ذا اجزاء اذ كل ما لا وحدة
له لا وجود له كما بينا مرارا فاذن كل حقيقة وحدانية فرضنا انها ذات اجزاء فلا بد ان
لبعض اجزائها الى بعض افتقارا ذاتيا وتعلقا طبيعيا وارتباطا لزوميا اذ لا يتصور ان يعرض
حقيقة نوعية او تحصيلية من امور متباينة الذوات مستغنية الحقائق والهويات بعضها عن بعض
فلو تركب حقيقة الواجب من الواجبين لزم تحقق التلازم بينهما وقد مر ان التلازم بين الواجبين
محال بل يقتضي احدهما التلازم فاذن قد يرجع الفرض الى تعدد واجبات كل منها موجود بسيط
على حدة واما بطلان الثاني فلان ذلك الجزء الذي هو الواجب كان مستغني القوام عن الجزء

الاجزاء

الاخر وعن غيره والجزء الاخر لامكانه مفتقر الى ذلك الواجب فكان المفروض واجبا متاخر الوجود
عن غيره مفتقر الذات الى ممكن وبتوسطه الى واجب آخر فلا افتقار الى الغير وان كان الى واجب آخر و
كذا الى اخر عنه يناقي الوجوب بالذات واما بطلان الثالث فهو واضح اذ كيف يتصور حصول مجموع
واجبي من ممكنات صرفة وجميع الممكنات ممكن لا محالة لو فرض موجودا و في الشقين الاخيرين يلزم
الدور اذ العقل اذا قاس الممكن والواجب الى الوجود يجد الواجب اقدم في الوجود وحكم بانه وجد فوجد
الممكن واذا قاس الجزء والكل اليه يجد الجزء اقدم فيه من الكل وحكم بانه وجد الجزء فوجد الكل فيلزم
في تقدم كل من الكل والجزء مما على نفسه **طريق آخر** قد علمنا ان الواجب حقيقته انيته
محضة فلا ماهية له وكل ما لا ماهية له لا جزء له ذهنا ولا خارجا ولنفصل في هذا البيان فنقول
الواجب تم مسلوب عنه الاجزاء العقلية وما يسلب عنه الاجزاء العقلية يسلب عنه الاجزاء
الخارجية اذ كل بسيط في العقل بسيط في الخارج دون العكس واما نفيت عنه الاجزاء العقلية اذ لو
كان له جنس وفصل لكان جنسه مفتقرا الى الفصل لا في مفهومه ومعناه بل في ان يوجد و
يحصل بالفعل فهو ذلك الجنس لا يخلوا اما ان يكون وجودا محضا او ماهية غير الوجود فعلى الاول
يلزم ان يكون ما فرضناه فصلا لم يكن فصلا اذ الفصل ما به يوجد الجنس وهذا انما يتصور اذا لم
يكن حقيقة الجنس حقيقة الوجود وعلى الثاني يلزم ان يكون الواجب ذا ماهية وقد مر انه نفس الوجود
وحقيقته بلا شوب وايضا لو كان للواجب جنس كان فصله جاعلا مقوما للجوهر وكان احد الانواع
الجوهرية فيكون مشاركا لسائر الانواع الجوهرية في الجنس العالي وقد برهن على امكانها وقد مر ان
امكان النوع يستلزم امكان الجنس المستلزم لامكان كل واحد من افراد ذلك الجنس من حيث كونه
مصداقا له اذ لو امتنع الوجود على الجنس من حيث هو جنس او مطلقا لكان ممتنعا على كل فرد وما لك
يلزم من ذلك امكان الواجب تم عن ذلك علوا كبيرا **الحق عرشي** لو كان للواجب اجزاء حد
عقلية فهذا لا يخلوا اما ان يكون جميعها او بعض منها حقيقة الوجود او ليس كذلك وعلى التقادير
الحلو وذلك خرق الفرض **فصل ان واجب الوجود** لا فصل لحقيقته المقدسة على انه مقسم نوعا ومقسم
صنفا وشخصا فان شيئا من هذه الامور لا يتاتى في كون المقسم بسيطا غير ذي جزء كالجنس البسيط والنوع
البسيط وذلك لما علمت ان الواجب غير ذي مهية وكل ما فصل مقسم وخاصة مصنفة او مشخصة فهو لاحق
مهية كلية فما لا مهية له لا يكون جنسا ولا نوعا فالواجب محصل بنفسه بلا فصل متشخص
بذاته بلا مشخص طريق اخر قد اشرنا سابقا في مباحث الوجود ان الوجود لا فصل مقسم له ولا

محض لم فان مدخلية هذه الامور ليست في تقرر معنى الجنس بما هو جنس او معنى النوع بما هو نوع بل
لما مدخلية في ان يكون الجنس موجودا محصلا او النوع موجودا مشارا اليه بالحس او العقل فلو كان
للوجود فصلا او مخصصا تخصيص كما زعم بعضا معتبرا المعنى في الجوهر فكذلك واجب الوجود اذ هو
اعلى مراتب الوجود واكد ففيما يلزم من ان يكون مبهم الوجود كالجنس المحتاج الى تحصلاته نواعا او
كالنوع بالقياس الى تشخصات اعداده وهويات افراده وهذا اصل نفع بعض جهال المتصوفة حيث
زعموا ان الحق تعالى كلي طبيعي حتى في الوجود انا فراده وانواعه ولم يتفطنوا بان واجب الوجود لو انقسمت
حقيقة البسيطة الى انواع واعداد فلا يخلو اما ان يكون سواء كانت الانواع او الاشخاص مقومات
او معينة ذاته فان تكثر بتشخص ذاته فيلزم ان لا يوجد في الكون نوع واحد لا شخص واحد اذ ذلك
الفرد على الجماع الامر المقتضي للكثرة بعين ذاته بل هو عينه فيتكثر بذاته وهكذا الكلام في احاد هذه الكثرة
فلا واحد واذ لا واحد فلا كثير لان الواحد مبدأ الكثير فاذا انتفى المبدأ انتفى ذو المبدأ فاذا كثر بذاته
فقد ابطل نفسه وان تكثر لا بذاته بل بغيره فيقتضي قبول الوجود وهي غير حيثية الوجود والوجوب
بالذات فيتركب ذاته من جزئين احدهما يجري مجرى المادة والاخر يجري مجرى الصورة وهو ممتنع فصل في
ان واجب الوجود لا شريك له في اي مفهوم كان ان المشاركة بين شيئين في اي معنى كان يرجع
الى وحدة ما وقد علمت ان الوحدة على انحاء شتى فمنها ما هي حقيقية ومنها غير حقيقية والحقيقية قد يكون
عين الذات الواحدة وهي الوحدة الحقة الواجبة وقد يكون زائدة على الذات كوحدة الماهيات الممكنة وغير
الحقيقية ما يكون بعرضها امور متكثرة في الواقع وهي بحسب التركيب في امرها وقد مر تفصيلها في
مباحث الوحدة والكثرة من السفر الاول اذا تقرر هذا فنقول واجب الوجود لا يوصف بشيء من انحاء
الوحدة الغير الحقيقية فلا شريك له في شيء من المعاني والمفهومات بالحقيقة فلا مجانس له اذ لا جنس له
ولا مماثل له اذ لا نوع له ولا مشابه له اذ لا كيف له كما سيظهر لك من نفي الصفات الزائدة عنه
فلا مساوي له اذ لا يوصف بكم ولا مطابق اذ لا يوصف بوضع ولا محاذي له اذ لا يوصف باين ولا مناسب
له وان وصف بالصفات الاضافية وذلك لانه جميع صفاته الاضافية يرجع الى اضافة واحدة هي
القيومية كما ستعلم ولا موجد سواه كما سيظهر في توحيد الافعال فالمناسبات التي اثبتها بعض الصوفية
في حضرته كلها اوهام مضلة ونا اعيدن الصواب بقول من نعم من مولانا من نسبة الى جميع كنسبة
النفس الى البدن ومبانيات نسبة النفس الى البدن ونسبة الصانع الى الدكان والالة لان نسبة العلة الى معلولها
وكل ما لا يفعل الا بالالة فلا يمكن ان يوجد الالة ولو كانت النفس خالق بدنها لم يكن نفسا فليست نسبته

تنبيه

المبدع المبدع نسبة النفس لتعاليه عن الحاجة في شيء وايضا النفس الناطقة من حيث انها نفس مجردة بالقوة
مادية بالفعل كما بالقوة وهي جسمانية الحدوث وان كانت روحانية البقاء وفي جسمانية
التأثير وان كانت روحانية التأثر وذلك لان الايجاد متقوم بالوجود والمستغني عن المادة
في الايجاد لا بد وان يكون مستغنيا عنها في الوجود ايضا والمحرك للنفس جسمانية التأثير كما نعقلها
بحسب هذا الخلف وان الفاعل الحق جل اسمه متقدس بالكلية عن الحاجة والحدوث وايضا النفس يحصل منها
ومن البدن نوع طبيعي وبينهما تركيب اتحادي وكل ما يتركب منه ومن غيره شيء فبينهما تعلق وارتباط
يوجب تأثر كل منهما عن صاحبه وانفعاله عنه والمنفعل عن الشيء لا بد له من قصور يفتقر الى صحبته
بكماله وتحصله والواجب تام الوجود وفوق التمام فيتعالى عن ان يتمه شيء فثبت انه لا مناسبة تقرب من ان
النسبة ابدا او صافا لشيء عن ذاته فهو بري الذات عن الاشياء اذ لا وصفه ونسبته مع ان لا
يخلو عنه ذرة من الذرات ولا يعزب عنه شيء في الارض والسماوات فصل في ان واجب الوجود
تمام الاشياء وكل الموجودات واليه يرجع الامور كلها هذا من الغوامض الالهية التي يستصعب ادراكه
الا على من اتاه الله من لدنه علما وحكمة لكن البرهان قائم على ان كل بسيط الحقيقة كل الاشياء الوجودية
الا ما يتعلق بالنقائص والاعدام والواجب تعالى بسيط الحقيقة واحد من جميع الوجوه فهو كل الوجود
كما ان كله الوجود اما بيان الكبرى فهو ان الهوية البسيطة الالهية لو لم يكن كل الاشياء لكانت ذاته
متحصل القوام من كون شيء ولا كون شيء اخر فيتركب ذاته ولو بحسب اعتبار العقل وتحليله من جهتين مختلفتين وقد
فرض وثبت انه بسيط الحقيقة هذا خلف فالمفروض انه بسيط اذا كان شيئا دون شيء اخر كان
يكون الف مثلا دون ب فحيثية كونه الفا ليست بعينها حيثية كونه ليس ب والا لكان مفهوم الف ومفهوم
ليس ب شيئا واحدا واللازم باطل لاستحالة كون الوجود والعدم امرا واحدا فالملزوم مثله
فثبت ان البسيط كل الاشياء وتفصيله انا اذا قلنا الانسان مثلا مسلوب عنه الفرسية او انه لا فرس
فحيثية انه ليس بفرس لا يخلو اما ان يكون بعين حيثية كونه انسانا او غيرها فان كان الشق الاول
حتى يكون الانسان بما هو انسان لا فرسا فيلزم من ذلك انا متى عقلنا ماهية الانسان عقلنا معنى
اللافرس وليس الامر كذلك اذ ليس كل من يعقل الانسان يعقل انه ليس بفرس فضلا عن ان يكون تعقل
الانسان وتعقل ليس بفرس شيئا واحدا كيف وهذا السلب ليس سلبا مطلقا ولا سلبا بحتا
بل سلب نحو من الوجود والوجود بما هو وجود ليس بعدم ولا قوة وامكان فهي لا تكون فيه تركيب
فكل نفسه فهو موضوع لايجاب وسلب محمول مواطاة او اشتقاقا فهو مركب فانك اذا احضرت في

ذهنك صورة وصورة ذلك المحمول السلبي بواسطة اداة سلب فاذا وقايسة بينهما بان تسلب احدهما عن
الآخر يوجب سلبه عليه فحينئذ ان ما يصدق على الموضوع امر كذا غير ما يصدق عليه انه ليس هو كذا
سواء كانت المغايرة بحسب الخارج فيلزم التركيب الخارجي من مادة وصورة او بحسب العقل فيلزم
التركيب العقلي من جنس وفصل او ماهية ووجود فاذا قلت مثلا زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد
في عقلك هي بعينها صورة ليس بكاتب والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما محضا بل لا بد ان يكون
موضوع مثل هذه القضية مركبا من صورة زيد وامر آخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او استعداد
فان الفعل المطلق ليس بعينه عدم شيء آخر الا ان يكون فيه تركيب من فعل ما وقوة بجهة آخر وهذا
التركيب بالحقيقة منشاه نقص الوجود فان كل ما هو حقيقة نقصانه في حقيقة وجوده وفعليته فكل
بسيط الحقيقة يجب ان يكون تمام كل شيء فواجب الوجود لكونه بسيط الحقيقة فهو تمام كل الاشياء
على وجه اشرف والطف ولا يسلب عنه شيء الا النقايص والامكانات والاعدام والملكات واذ
هو تمام كل شيء وتمام الشيء احق بذلك الشيء من نفسه فهو احق من كل حقيقة بان يكون هو هي بعينها
من نفس تلك الحقيقة بان يصدق على نفسها فاتقن ذلك وكن من الشاكرين فان قلت اليس للواجب
صفات سلبية لكونه ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض ولا بكم ولا بكيف قلنا كل ذلك يرجع الى سلب الاعدام
والنقايص وسلب السلب وجود وسلب النقصان كمال وجود وليعلم ان هذه المباينات الممكنة
ليس لشيء منها وجود مطلق بل لكل منها وجود مقيد ونعني بالمطلق ما لا يكون معه قيد عدمي و
بالمقيد ما يقابله وتوضيح ذلك انك اذا حددت نوعا كماهية الانسان مثلا بانه حيوان ناطق يجب عليك محصلة
ان تحصره بمانعه وتضبطه وتقصد من قولك الناطق ليس انه لا يزيد عليه شيء ولم يبق شيء من معانيه
فانه واجزائه بهيئته الا وقد ذكر في هذا القول الوجيز او في غير الوجيز والا لم يكن هذا الحد حدا تاما
لم يشترط في ماهية الانسان وحده ان لا يكون شيئا آخر غير ما ذكر من الحيوان والناطق فلو فرض
ان في الوجود نوعا محصلا اخص معنى بحسب المفهوم من هذه المعاني المذكورة في ماهية الانسان بمعنى آخر
كالفرسية والفلكية وغير ذلك لم يكن ذلك النوع انسانا بل شيئا آخر اتم وجودا منه وانما اردنا
بقولنا نوعا محصلا انما يحصل وجوده لا ما يحصل حده ومعناه فقط فان الانواع الاضافية
كالحيوان مثلا والجسم النامي مثلا وان كان لكل منها حد تام بحسب المفهوم لانه ليس بحيث اذا اضيف الى
ذلك معنى آخر كالخيل لم يحمل على المجموع اسم ذلك النوع الاضافي ومعناه ولهذا اذا اضيف الى الجسم النامي
الحساس يحمل على المجموع الذي هو الحيوان الجسم النامي وكذا يحمل على الانسان الحيوان وهذا بخلاف النبات

اذ فقد نوعية الوجود بل وخصلت كانت ماهية الجمادية فاذا وجد نوع حيواني لم يحمل عليه النبات وان
حمل عليه الجسم النامي وهكذا لم يحمل على النبات انه حجر او معدن وان حمل انه جسم ذو قوة حافظة للتركيب
وكلما كان في الوجود انقص اذا تم لانه المحصل لما في الطبيعة اذا انضم اليها معنى آخر فالاول اعم عموما في
آخر وضعا انما هو وجودا متحصلا فانا نبني كالجنس المحمول على نوعه اذا تعين وهذا معقول ان العرفاء قد اصطلحوا
في اطلاق الوجود المطلق والوجود المقيد على غير ما اشتهر بين اهل النظر فان الوجود المطلق عند العرفاء
عبارة عما لا يكون محصورا في امر معين محدود بحد خاص والوجود المقيد بخلافه كالانسان
والفلك والنفس والعقل وذلك الوجود المطلق هو كل الاشياء على وجه ابسط وذلك لانه فاعل كل وجود
مقيد وكماله ومبدأ كل فضيلة اولى بتلك الفضيلة من ذي المبدأ فمبدأ كل الاشياء ومفيضها يجب ان يكون
هو كل الاشياء على وجه ارفع واعلى فكما ان في السواد الشديد يوجد جميع الحدود الضعيفة السوادية
التي مراتبها دون مرتبة ذلك الشديد على وجه ابسط وكذا المقدار العظيم يوجد فيه كل المقادير التي دونه
من حيث حقيقته المقدارية لا من حيث تعيناتها العدمية من النهايات والاطراف فالخط الواحد
الذي هو عشرة اذرع مثلا يشتمل الذراع من الخط والذراعين منه والتسعة اذرع على وجه الجمعية الاتصالية
وان لم يشتمل على اطرافها العدمية التي تكون لها عند الانفصال عن ذلك الوجود الجمعي وتلك الاطراف
العدمية ليست داخلة في الحقيقة الخطية التي هي طول مطلق حتى لو فرض وجود خط غير متناه لكان اولى
المحدودة والحق ان يكون خطا من هذه الخطوط المفروضة وانما هي داخلة في ماهية هذه المحدودات الناقصة لا من
جهة حقيقتها الخطية بل من جهة ما لحقها من النقايص والقصورات وكذا الحال في السواد الشديد
واشتماله على السوادات التي هي دونه وفي الحرارة الشديدة واشتمالها على الحرارات الضعيفة وكذا
حال اصل الوجود وقياس احاطة الوجود الجمعي الواجبي الذي لا اتم منه بالوجودات المقيدة المحدودة
بحدود يدخل فيها اعدام ونقايص خارجة عن حقيقة الوجود المطلق داخلة في الوجود المقيد و
اليه الاشارة في الكتاب الالهي ان السماوات والارض كانتا رتقا ففتقناهما والرتق اشارة الى
وحدة حقيقة الوجود الواحد البسيط والفتق تفصيلها سماء وارضا وعقلا ونفسا وفلكا وملكا
وقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وهل الماء الحقيقي الا رحمته التي وسعت كل شيء وفيض وجوده
المار على كل موجود وكما ان الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات على التفاوت و
التشكيك بالكمال والنقص فكذا صفاته الحقيقية التي هي العلم والقدرة والارادة والحيوة سارية
في الكل سريان الوجود على وجه يعلمه الراسخون فجميع الموجودات حتى الجمادات حية عالمة ناطقة بالتسبيح

شاهده بوجود بها عادة بخالقها وسيدها كما هو تحقيقه في اوايل السفر الاول والى الاشارة
يقول وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم لان هذا الفقه وهو العلم بالعلم
لا يمكن حصوله الا للمجردين عن غواشي الجسمية والوضع والمكان **الموقف الثاني في البحث عن صفاته تعالى على وجه العموم والاطلاق** وفيه فصول **فصل في الاشارة الى اقسام الصفات**
الصفة اما ايجابية ثبوتية واما سلبية تقدسية وقد عبر الكتاب عن هاتين بقوله تبارك اسم ربك
ذي الجلال والاكرام فصفة الجلال ما جلت ذاته عن مشابهة الغير وصفة الاكرام ما تكرمت ذاته بها
وتجملت والاولى سلوب عن النقايص والاعدام وجميعها يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان
عنه تعالى والثانية تنقسم الى حقيقية كالعلم والحيوة واضافية كالخالقية والرازقية والتقدم والعلية
وجميع الحقيقيات ترجع الى وجوب الوجود اعني الوجود المتاكد وجميع الاضافيات ترجع الى اضافة
واحدة هي اضافة القيومية هكذا حقق المقام والا يؤدي الى انثلام الوحدة وتطرق الكثرة الى ذاته
الاحدية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **بيان تفصيلي** واجب الوجود وان وصف بالعلم والقدرة والارادة وغيرها
كما سيجيء لكن ليست وجود هذه الصفات فيه الا وجود ذاته بذاته فهي وان تغايرت مفهوماتها
لكنها في حقه تعالى موجودة بوجود واحد كما قال الشيخ في التعليقات من ان الاول تعالى لا تتكثر لاجل تكثر
صفاته لان كل واحدة من صفاته اذا حققت يكون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته
وحيوته قدرته وتكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك في سائر صفاته
وقال ابو طالب المكي مشيته تعالى قدرته وما يدرك بصفة يدرك بجميع الصفات اذ لا اختلاف هناك
وسياتي زيادة توضيح هذا المقام بوجه يظهر انه مزلة بعض الاقدام وكما ان صفاته الحقيقية كلها حقيقة
واحدة لا تزيد على ذاته تعالى وان تغايرت مفهوماتها والا لكانت الفاظها مترادفة فكذا صفاته
الاضافية وان كانت زايدة على ذاته متغايرة بحسب المفهوم لكن كلها اضافة واحدة متاخرة عن
الذات ولا يخل بوحدانيته كونها زايدة عليه فان الواجب تعالى ليس علوه ومجده بنفس هذه الصفات الاضافية
المتاخرة عنه وعن ما اضيف بها اليه وانما علوه ومجده وتجلله وبهاؤه بمبادي هذه الصفات التي هي عين
ذاته الاحدية اي بكون ذاته تعالى في ذاته بحيث ينشا منه هذه الصفات وينبعث عنه هذه الاضافات وكما
ان ذاته بذاته مع كمال فردانيته واحديته مستحق هذه الاسماء من العلم والقدرة والحيوة من غير ان يتكثر
او يتعدد حقيقة او اعتبارا وحيثية لان حيثية الذات بعينها حيثية هذه الصفات كما قال ابو نصر الفارابي
وجود كله علم كله قدرة كله حيوة كله لا ان شيئا منه علم وشيئا آخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا

وجه كلام

فيه علم وشيئا اخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية فكذا صفاته الاضافية لا يتكثر بعناها
ولا تختلف معناها وان كانت زايدة على ذاته فمبدئيته بعينها رازقية وبالعكس ومبدئيتها
جوده وكرمه وبالعكس وهكذا في العفو والمغفرة والرضا وغيرها اذ لو اختلفت جهاتها وتكثرت حيثياتها
لادى تكثرها الى تكثر مبادئها وقد علمت انها عين ذاته تعالى قال الشيخ العالم شهاب الدين المقتول في
بعض كتبه ومما يجب ان يعلم ونحققه انه لا يجوز ان يحصل للواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه
بل له اضافة واحدة هي المبدائية تصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية ونحوهما وله سلوب يصح
بل سلب واحد يتبعه جميعها وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية وغيرهما كما يدخل تحت
سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية عنه وان كانت السلوب لا يتكثر عن كل حال انتهى كلامه
هو كلام في غاية الجودة الا ان في قوله وان كانت السلوب لا يتكثر محل بحث كما مرت الاشارة اليه
من ان سلوب الموجودات بما هي وجودات مما يوجب تكثرا في المسلوب عنه والذي من السلوب لا يوجب
تكثر الحيثية في الموصوف به هو سلب السلب كسلب الامكان عن واجب الوجود ويندرج تحته سلب
الجوهرية والعرضية والجسمية والكيفية والكمية وغيرها واما سلب الوجود الاكمل عن الموجود الانقص كسلب
مرتبة العقل عن النفس مثلا وسلب مرتبة الواجبية عن العقل فذلك لا محالة يوجب تكثرا وكذلك
سلب المساوي عن المساوي في الدرجة كسلب الفرسية عن البقرية قال بعض المحققين في شرح قوله
كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية والمدرية انه عرض من غلطه من ذلك ان التكثر
والاحتياج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجمادية عن الانسان فانه من حيث كونه ناميا وسلب
التجرد عنه فانه من حيث كونه حساسا متحركا بالارادة وسلب الفرسية عنه فانه من حيث كونه ناطقا
وتلك حيثيات ذاتية متعددة وليس كذلك الحال في واجب الوجود فان جميع السلوب مستندة الى ذاته
الاحدية مرة واحدة لان ذاته مقتضية لسلب الامكان المستلزم لسلب النقايص فافهم انتهى اقول
لا يخفى عليك ما فيه بعد الاطلاع على ما ذكرنا فان حيثية الناطقية في الانسان تكفي لان تكون
مصححة لسلب الجمادية والتجردية والفرسية كما ان العقل الفعال مع بساطته يسلب عنه جميع
الممكنات التي دونه في الرتبة من غير حاجة الى حيثيات ذاتية مختلفة فيه فعلم ان القاعدة
الكلية في تصحيح سلوب النقايص عن شيء كمال الوجودي وفي تصحيح سلوب الكمالات عن شيء هو نقصانه
وجهاته العدمية فكل ما يسلب عنه شيء وجودي بما هو وجودي فهو لا محالة مركب خارجي او ذهني
كالانسان يسلب عنه الملكية والفلك يسلب عنه الواجبية فهو لا محالة مركب الذات من جهتين

صح

الحيثيتين احديهما وجودية والاخرى عدمية واما الانسان اذا سلب عنه الجمادية والشجرية وغير ذلك فلا يحتاج
ذلك الى حيثية اخرى غير حيثية ذاته النفسية النطقية فعليك بالتثبت في هذا المقام حتى لا تزل قدمك عن سبيله
ولا يعزب عنك ما ذكرناه سابقا ان البسيط الذات هو كل الموجودات **فصل في قسمة اخرى رباعية** للصفات
الثبوتية نقول انا بها اللايقة للذات الواجبية الصفات اما محسوسة واما معقولة وكل منهما اما نفس الموصوف
او غيره فهذه اربعة الاول كالمتصل للجسم والثاني كالاسودية والثالث كالعاقل للعقل والرابع كالعالم للانسان
البشري فنقول صفات البارى ليست من قبيل المحسوسات اذ هو اجل من ان يناله حس حتى ضل المجسمة
والمشبهة ولا من قبيل الصفات الزائدة لازمة كانت كما تقوله الاشاعرة او مفارقة كما يقوله الكرامية
عما يقول الجاهلون الضالون علوا كبيرا اذ لو كان كذلك لزم ان يكون عارية في مرتبة ذاته بذاته عن ما
هو صفة الكمال كالعلم والقدرة والحيوة وغيرها فيكون محلا بغير ذاته فيكون للغير تاثير فيه كما لزم ما
او يودى الى الدور المستحيل ويلزم ان يكون ذاته اكمل من ذاته وعلى قاعدة الاشراق يلزم ان يكون ذاته انور
من ذاته اذا تنور بانوار صفاته والكل مستحيل ولان الفطرة حاكمة بان ذاتا ما يكون كمالها بنفس ذاتها
اشرف من ذات استكملت بامر زائد على ذاته وعلى الجملة ليس في ذاته لكونه مبدأ سلسلة الخيرات الوجودية
والافاضات للموجودات شيء بالقوة اصلا ولا في ذاته جهة امكانية بل كله وجود بلا عدم وكمال بلا نقص وفعل
بلا قوة ووجوب بلا امكان وخير بلا شر لانه غير متناهي الشدة الوجودية لبراءة ذاته عن النقص والانفعال
فصفاته الحقيقية كلها عين ذاته اى وجودها بعينه وجود الواجب بمعنى كلها واجبة الوجود من غير لزوم
تعدد الواجب واليه الاشارة بقول الشيخ في بعض الفاظه انه يجب ان يكون في الوجود وجود بالذات وفي
القدرة قدرة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات حتى يكون هذه الامور في غيره لا بالذات او بقى
وكذا في كل صفة كمالية للموجود بما هو موجود **تنوير عرشي** وهكذا يسلك الى ان حقائق الاشياء
يجب ان يكون لها وجود بسيط جمعى الهى فلا يكون لحقيقة واحدة انحاء من الوجود بعضها مادي وبعضها
ممكن وبعضها واجب كاصل الوجود فانه حقيقة واحدة بعضها جوهر وبعضها عرض ومنها واجب
ومنها ممكن وذلك لان هذه الصفات مما يقع الاشتراك فيها بحسب المعنى والمفهوم بين الواجب والممكن
وهي في الواجب عين ذاته فيكون واجبة لان وجوده عين العلم والقدرة والارادة وغيرها والعلم في
علم العقل بذاته عقل وفي علم النفس بذاتها نفس وقد يكون عرضا من مقولة الكيف وهو كيفية نفسانية
غير القدرة والارادة التي هما ايضا كيفيتان نفسانيتان متغايرتان ومغايرتان للعلم فهي مما تختلف في
الوجود لكل منها اثر خاص وهي كلها هناك شيء واحد وجودا وعينا وكذا الحال في سائر الامثلة

وفي العلم علم بالذات

بلغ

ان القدرة

ان القدرة والارادة والحيوة فكما ان المعلول معلومه ثم فكذلك مقدوره ومراده ومحبوبه ومجعول بجعله الذاتي
من غير اختلاف جهات الاعتبار الا بالاسماء والمفهومات فهكذا يجب ان يتحقق الامر في عينية الصفات للواجب
لا كما فهمه المتاخرون الذاهبون الى اعتبارية الوجود فجعلوا معنى عينية الصفات في البارى ثم ان مفهومها
مفهوم واحد وانه يترتب على ذاته بذاته ما يترتب على تلك الصفات في غيره وهذا بناء على غفلتهم
عن سر الوجود ودرجاته المتفاوتة وتنزلاته ايضاحا لهذا المرام **فصل في حال ما ذكره المتاخرون في ان الصفات
لم يجب ان يكون نفس ذاته** قالوا كل ما هو صفة لشيء فيفتقر الى ما يقوم به وكل ما قام به شيء فوجوده
وجود متعلق به وكلما وجب وجوده متعلق بغيره فهو ليس بواجب لذاته فيكون ممكنا في نفسه
فالصفات كلها سواء كانت للواجب او الممكن ممكنة في انفسها وكيف يكون الصفة وصفا واجب
الوجود وقد بين نفي تعدد الواجب الوجود واما انه هل يجوز ان يكون صفة ممكنة فنقول يمتنع عليه
الصفة المتقررة في ذاته لانه لو تقررت في ذاته صفة ممكنة ففاعلها ومرجحها لابد ان يكون ذاته
اذ لا واجب سواه ولا ينفعل ابدا عن غيره لانه وهو بين ويلزم ان يكون الذات الاحدية فاعلة
ومنفعلة وهو محال لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون فعلها بجهة وقبولها باخرى لوجوه الاول
ان الفعل للفاعل قد يكون في غيره والمقبول للقابل لا يكون في غيره فجهة الفعل غير جهة القبول وقد ثبت
بساطته فهذا الثاني انما لو كانتا جهة واحدة لكان كلما فعل بنفسه قبل او كلما قبل بنفسه فعل والوجود
يكذبه الثالث ان الفاعل هو الذي يقتضى وجود المعلول ويجعله واجب الحصول بوجوده وان توقف
وجود المعلول على غيره من بواقى العلل والقابل لا يقتضى المعلول ولا يجعله واجب الحصول وليس له الا
الصحة والتهيؤ والاستحقاق لوجود المعلول فنسبة الفاعل الى معلوله بالوجوب ونسبة القابل
الى مقبوله بالامكان والوجوب مبطل للقوة ولا يبطل الشيء لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان
مختلفتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة في ذاته لزم اختلاف جهتين في ذاته
وهاتان الجهتان اما ان يكونا لازمتين لها او مقومتين لها او الواحدة منهما مقومة والاخرى
زائدة وعلى التقادير يلزم تركيب للذات في الواحد الحقيقي اما على الشقين الاخيرين فواضح واما على
الشق الاول فننقل الكلام الى المصدر بان نقول انهما لا يحدثان الا بجهتين ايضا فاما ان يتسلسل
الى غير النهاية او ينتهى الى جهتين مقومتين للذات تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذا ما ذكروه في عينية صفاته
الحقيقية وفيه بحث من وجوه الاول انا نقول ان منشأ اشتباههم من باب اخذ القبول بمعنى الانفعال
الاستعدادي مكان القبول بمعنى مطلق الاتصاف والبرهان لو تم لدل على نفي الاول دون الثاني

مختلفتين

فلقائل ان يقول صفاته تعالى من لوازم ذاته ولوازم الذات لا تستدعي جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل
الذات وجودا وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة بذلك الجعل وان كانت الذات
غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة بل لا جعل الثابت للذات ولا يبعد ان يكون هذا قول من ذهب
من المتكلمين الى ان صفاته تعالى واجبة الوجوب لوجوب الذات والثاني ان الدليل منقوض بالصفات الاضافية
له تعالى كالمبدئية والسببية ونحوها لجريان الدليل بجميع مقدماته فيها فيلزم اما عدم اتصافه تعالى بتلك الصفات
او عدم كونها زائدة على الذات وكلا التقديرين باطل ويرد عليه على الوجه الاخير من الوجوه الثلثة
مفاسد احدها انتقاض بعض الصفات الحقيقية له تعالى حيث يلزم على ما ذكر اختلاف جهاتها فان علمه
تعالى بعينه قدرته باعتبار وارادته باعتبار والقدرة بحسبها امكان صدور الفعل والارادة مقتضى
وجوب فعله تعالى من حيث انه قدرة يصح منه الصدور واللاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه الصدور
فلو كان جهة هذا الامكان غير جهة الوجوب يلزم ان يكون ذاته تعالى ذا جهات مختلفة مع ان حيثية
ذاته بعينها حيثية جميع صفاته الحقيقية وكذا حيثية كل صفة كالعلم له تعالى هي بعينها حيثية ساير
صفاته الكمالية وسياتي تحقيق هذا المقام وثانيها النقض بانا لا نم ان نسبة القابل الى المقبول الامكان
الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام وهو غير مناف للوجوب ثم بالايجاب
عنه بانا نعلم بديهة ان القابل بما هو قابل يجوز كونه متصفا بالمقبول ويجوز ان لا يكون متصفا
به فالاتصاف بالفعل ليس من حيثية القابلية بل من حيثية اخرى وللمانع ان يدفعه بمنع الكلية
فان ما ذكر غير جار في اتصاف الماهيات بلوازمها اذ لا يمكن ان يقال ان الاربعة يجوز ان يكون
زوجا ويجوز ان لا يكون زوجا بل هي واجبة الزوجية وثالثها ان التنافي بين الوجوب والامكان
فيما نحن فيه ممنوع اذ الايجاد ايجاب وجود المعلول في حد نفسه والقبول امكان حصول
المقبول في القابل فالامكان امكان وجود لغيره والوجوب وجوب وجود لنفسه فلا تنافي
بينهما وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول والقابل لا يسلب هذا الوجوب والايجاب بل هو
يصحح وجود المعلول بالحصول فيه فالتنافي بينهما غير مسلم وقد يجاب عن الاول بان المعلول
في نفسه كما انه لامكانه يحتاج الى علة موجبة فكذلك في وجوده في غيره ايضا لامكانه يحتاج
الى العلة والموجب ولا شك ان القابل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول فموجب وجوده
في القابل انما هو الفاعل فكما ان الفاعل يوجب وجود الشيء في نفسه فكذلك يوجب وجوده
في غيره وايضا نحو وجود الشيء الواحد لا يختلف فالذي نحو وجوده انه صفة لغيره فوجوده في نفسه

عبارة

عبارة عن وجوده لغيره الا ترى ان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها بلا اختلاف
جهتين فوجود المقبول في نفسه هو بعينه وجوده للقابل وعن الثاني بانا لا نسلم التنافي بين الايجاب
واللاايجاب والضرورة واللاضرورة في ذات واحدة من جهة واحدة بين لا يخفى على المتامل فيه
مستندا بان الفاعل يوجب المعلول والقابل لا يسلب هذا الوجوب كما بينه فان القابل وان
لم يسلب الايجاب الاتي من الفاعل لكن تتصف بسلب الايجاب الناشي عن ذاته فلا يمكن
ان يكون شيء واحد قابلا وفاعلا من جهة واحدة ولا يذهب عليك ان هذا البحث على السند الاخص
هو بيان ان المقدمة الممنوعة على وجه يندفع عنها السند اقول لا يخفى عليك ان هذا الكلام وان
دفع هذا الاعتراض عن الدليل المذكور لكن لا يجدي نفعا لاصل المقصود من عينية الصفات له تعالى
لان الدليل المذكور انما اثبت تعدد حيثية الفعل والقبول بمعنى الامكان والقوة الاستعدادية
واما حيثية الفعل والقبول بمعنى مطلق الموصوفية بامر زايد على ذات الموصوف فلم يتم دليل على اختلافهما
على وجه يوجب الكثرة ولاجل هذا قال الشيخ ابو علي في التعليقات ان كانت الصفات عارضة
لذاته تعالى فوجوده وتلك الصفات اما عن سبب من خارج فيكون واجب الوجود قابلا ولا يصح ان
يكون واجب الوجود قابلا لشيء فان القبول لما فيه معنى ما بالقوة واما ان يكون تلك العوارض توجد
فيه عن ذاته فيكون اذن قابلا كما هو فاعل اللهم الا ان يكون الصفات والعوارض لوازم
لوازم ذاته فانه حينئذ لا يكون ذاته موضوعة لتلك الصفات لانها موجودة فيه بل لانها عنه
وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض
لان البياض من لوازمه واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة
استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل من حيث هو قابل فاعل
وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان حقايقها هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذواتها تلك اللوازم
على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط عنه وفيه شيء واحد انتهى كلامه ملخصا فقد علم ان
حيثية القبول والفعل ليست مما يوجب الاثنينية في الذات ولا في الجهات الا باعتبار الذات اذا
كان القبول بمعنى الانفعال والتاثر وليس من شرط قيام الشيء بشيء تاثره عنه اذ قد يكون قيام بلا تاثر
كلوازم البسائط فان مثل لازم وجود لازم لماهية البسيط بل الماهيات التي هي علل لوازمها انما هي مركبة
فيمكن ان يكون فاعليتها بجهة وقابليتها بجهة اخرى فلا يلزم ان يكون هناك شيء واحد قابلا وفاعلا
بجهة واحدة فقط الا ان في كل مركب يجب ان ينتهي الى بسيط ولكل واحد من البسائط شيء من اللوازم والاقل

من كونه واحدا او مكا عاما او مفهوما وثانيا ان الحقيقة المركبة اذا لها وحدة مخصوصة حتى العشرة
في عشريتها والخمسة في خمسيتها ولها لازم واللازم الذي لها منها من هذه الحيثية ليس علة
لزومه احد اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس القابل لا ايضا احد اجزائه
فان السطح وحده في المثلث مثلا لا يمكن ان يكون موصوفا بتساوي الزوايا لقائمتين ولا الاضلاع
الثلاثة فقابل القابل هو المجموع من حيث ذلك المجموع وكذا الواجب لمقتضى كون الشيء الواحد باعتبار
واحد قابلا وفاعلا ولذلك ترى الشيخ واتباعه يعنا العلم الاول والشاني لربما لوانه اثبات الصورة
العلمية الزايدة على ذاته تعالى لذاته ولم يجد رادعا عن لزوم كونه تعالى فاعلا وقابلا بهذا المعنى كما سيجيء
ذكره وتحقيق الامر في ذلك **ذكر وتحصيل** قال بعض علماء المتاخرين في هذا المقام ايجاب
الفاعل للمعلول متقدم على قبوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه فاعلا
لشيء وقابلا له لكان قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه ويقتضيه وجهة اخرى بها
يستحقه ويمكن حصوله فيه اقول المدعى هنا اثبات تكثر الجهة لاجل الاتصاف سواء كان
قبل الفعل والقبول وحين الفعل والقبول فان الكلام في تعدد جهة يحصل منها الايجاب وجهة
يحصل منها الايجاب وجهة يحصل منها الاستحقاق ووحدتهما كالكلام في تعدد جهتي الفعل و
القبول ووحدتهما بلا تفاوت فلو تم لتم الحكم والا فلا وقد استدلوا لاثبات هذه الدعوى بوجوه
عديدة اخرى يجري مجرى ما ذكرنا فلهذا طوينا ذكرها وتركنا نقلها لان شيئا منها لا يبقى ولا يغني

فصل في تحقيق القول بعينية الصفات الكمالية للذات

فاقول الوجه عندي ان يستدل على هذا
المطلب العظيم بوجوه اخرى سديدة الاول ان هذه الصفات الكمالية كالعلم والقدرة وغيرهما لو كانت
زايدة على وجود ذاته تعالى لم يكن ذاته في مرتبة وجود ذاته مصداقا لصدق هذه الصفات الكمالية
فيكون ذاته بنفس ذاته عارية عن معاني هذه النعوت الكمالية فلم يكن مثلا في حد ذاته بذاته عالما بالاشياء
قادرا عليها بما والتالي باطل لان ذاته مبدأ كل الخيرات والكمالات فيجب ان يكون تاما بذاته مستكملا
بغيره فيكون للغير فيه تاثير فيكون منفعلا عن غيره وان فاعل لما سواه فيلزم تعدد جهتي الفعل و
الانفعال وهو ممتنع وكذا القدرة واما لوازم الماهيات فهي ليست امورا كمالية حتى يلزم من لزومها
لماهية ان يستكمل الماهية بها كما لا يلزم الافادة والاستفادة الموجب لتكثر الجهتين في الذات
الواحدة بل هي امور اعتبارية من توابع الماهية الثاني فان تلك الصفات لو كانت زايدة على ذاته يلزم
ان يستدعي فيضانها من ذاته على ذاته جهة اشرف مما عليه واجب الوجود فيكون فيه تاثيرا من

فكيف

ذاته اذ لو كانت جهة ذاته في ان يكون موجبا لافاضة العلم مثلا لكان ذاته بذاته عالما لنقيض من عليه
عن اخر كائنا في اصل الوجود وكذا في ساير الصفات الكمالية للوجود والثاني محال لان جهة النقص والخسة
تخالف جهة الكمال والشرف فكذا التقدم ولا يحتاج التوهم فيضانها من غيره عليه والا يلزم ان يكون معلوله
اشرف منه وهذا استدلال مستحكم من الاول الثالث ما اشرنا اليه سابقا من ان بديهة العقل حاكمة بان ذاتا ما
كانت لها من الكمال ما هو بحسب نفس ذاتها فهي افضل واكمل من ذات لها كمال لها يدل على ذاتها لا
تحمل الاولى بذاتها وتحمل الثانية بصفاتها وما يحمل بذاته اشرف مما يحمل بعين ذاتها اشرف مما
يحمل بغير ذاته وان كان ذلك الغير صفاته وواجب الوجود يجب ان يكون في اعلى ما يتصور من البهاء
والشرف والجمال لان ذاته مبدأ سلسلة الموجودات وواهب كل الخيرات والكمالات والواهب للشيء
لا يكون اكرم واجد من الموهوب المفاض عليه فلو لم يكن كذلك لوجد ما هو اشرف منه حقيقة والعقل مع الكمال
لكان المجموع من الذات والصفات اشرف من الذات المجردة والمجموع معلول فيلزم ان يكون المعلول اشرف
واكمل من علته وهو ممتنع بين الاستحالة فاذن كل واحد من الوجود وكمالات الوجود
بما هو موجود يجب ان ينتهي الى ما هو موجود قائم بذاته عالم قادر بذاته قدرة قائمة بذاتها واردة قائمة
بذاتها وجوده قائم بذاتها وهكذا في جميع صفات الكمالية ويجب ان يكون جميعها واجب الوجود
وان يكون جميعها امرا واحدا لاستحالة تعدد الواجب كما بين سابقا وقد وقع في كلام مولانا
واماما مولى العارفين وامام الموحدين ما يدل على نفي زيادة الصفات لله تعالى بابلغ وجه واكده حيث
قال في خطبة من خطبه المشهورة اول الدين معرفته وكمال المعرفة التصديق به وكمال التصديق به توحيده
وكمال التوحيد الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن
ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن حده فقد عده ومن قال
فيم فقد ضمنه ومن قال على م فقد اخلى منه انتهى كلامه المقدس على نبينا وعليه وآله السلام والاكرام
وهذا الكلام الشريف مع وجازته متضمن لاكثر المسائل الالهية ببراهينها ولنشر الى بعض من بيان
اسراره وانموذج من كنوز انواره **شرح** قوله ع اول الدين معرفته اشارة الى ان معرفة الله تعالى
ولو بوجه ابتداء الايمان واليقين فان ما لم يتصور بوجه لا يمكن التصديق بوجوده ولهذا قيل
مطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل كتقدم البسيط على المركب قوله ع وكمال المعرفة التصديق
به وذلك لان من عرف معنى واجب الوجود انه الوجود المتأكد الذي لا اتم منه الذي يفتقر

والواهب

اليه الممكنات والوجودات الناقصة الذوات المحجوبة بالنقايص والاعدام والقصورات فقد عرفت ان
لابد ان يكون في الوجود موجودا واجب الوجود والا لم يوجد موجود في العالم اصلا واللازم
باطل بالضرورة فكذا الملزوم فحقيقة الوجود اذا عرفت على وجه الكمال وهو ان يكون معلوما بالعلم
الحضوري الشهودي اذ قد ثبت فيما سبق ان الصورة العلمية في الوجود لابد ان يكون نفس حقيقته
المعلومة بخلاف سائر الماهيات فانها قد يكون العلم بها غير وجودها العيني فلا يمكن ان يعرف
حينئذ كل وجود الا بعينه الخارجي اذ ليس للوجود وجود ذهني كالماهيات الكلية فكل من عرف حقيقة
الوجود لا اي وجود كان بل على وجه الكمال فلا بد ان يعرف كنه ذاته ولكن نعني انه كل الوجودات
المجعولة وعللها اي تفصيلها لابد ان يعرف ان حقيقة الوجود ومبداه وكماله موجودة لا في مادة وهل
هو في نفس الوجود امر واحد بلا تغاير بينهما فمن عرف الوجود اي وجود كان بحقيقته عرف انه موجود
لان حقيقة الوجود بما هي كما اشرنا اليه فثبت ان كمال معرفته او معرفة الوجود التام كالواجب
عين التصديق به فقوله ع وكمال التصديق به توحيده اشارة الى البرهان على نفي تعدد الواجب من
جهة النظر في نفس حقيقة الواجب الذي هو الوجود الصرف الذي لا يشوبه عموم ولا تخصص فاذا
تأملنا ان الواجب نفس حقيقة الوجود وكل موجود غيره مشوب بغير حقيقة الوجود من تحديد او تخصيص
او تعين او نقص او قصور او قوة او قصور علم انه لا تعدد فيه اذ لو فرض تعدد افراد الواجب يلزم ان
يكون الحقيقة الواحدة حقيقتين وهذا من المستحيلات التي لا يمكن تصورها فضلا عن تجويز وقوعه
كما مر تحقيقه فثبت ان معرفته ذاته تعالى التي عين التصديق بوجوده شاهدة على فردانيته ووحدانيته
كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فذاته شاهدة على وحدانيته واما وجه عطف قوله والملائكة
واولوا العلم على كلمة هو الدال على شهادته تعالى على الوحدانية فبيانه كما مرت الاشارة اليه من
ان وجود كل شيء كل موجود سواه متقوم بوجوده تعالى بحيث لا يمكن معرفة شيء من هذه الوجودات
بكمالها الا بمعرفة موجبه وشهوده وهو مستلزم لحضور ما يتقوم به اعني الوجود الحق تعالى بحسب
حصول الفيض للناظر عليه وقد علمنا ان حقيقة الحق شاهدة على توحيده فكذلك وجود غيره
لها عبر عنه بالملائكة واولي العلم لان جميع ما سواه من الموجودات من اولي العلم كما وقفت اليه لانا
نقول الوجود على تفاوت درجاته عين العلم والقدرة والارادة وسائر الصفات الوجودية لكن الوجود
في بعض الاشياء في غاية الضعف فلا يظهر منه هذه الصفات لغاية قصورها ومخالطتها بالاعدام
والظلمات والى هذا الاشارة بقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم قوله ع وكمال توحيده

ان كان له مقومات م

اذ م

الاخلاص

الاخلاص له يعني نفي الزوائد عنه لانه اذ لو كان في الوجود غيره سواء كان حقيقة او شيئا آخر لم يكن
بسيطا حقيقيا لما مر بيانه ان بسيط الحقيقة لا يسلب عن ذاته ما هو كمال وجودي الا النقايص و
الاعدام اذ جهة سلب الوجود غير جهة ثبوت الوجود فلو سلب عن ذاته حقيقة وجودية يلزم التركيب
في ذاته مع انه بسيط الذات هذا خلف وقوله ع وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه اراد به نفي
الصفات التي وجودها غير وجود الذات والا فذاته بذاته مصداق لجميع النعوت الكمالية والاوصاف
الالهية من دون قيام امر زائد بذاته تعالى فرض ان صفته كمالية له فعلمه وقدرته وارادته وحيوته
وسمعه وبصره كلها موجودة بوجود ذاته الاحدية مع ان مفهوماتها متغايرة ومعانيها متخالفة
فان كمال الحقيقة الوجودية في جامعيتها للمعاني الكثيرة الكمالية مع وحدة الوجود وقوله ع
لشهادة كل صفة بانها غير الموصوف وشهادة كل موصوف بانه غير الصفة اشارة الى البرهان على نفي
الصفات العارضة سواء فرضت قديمة كما يقوله الاشاعرة او حادثة فان الصفة اذا كانت عارضة
كانت مغايرة للموصوف بها وكل متغايرين في الوجود فكل منهما متميز عن صاحبه بشيء وشاركه
بشيء آخر لامتناع الاشتراك في تمام الوجود ومحال ان يكون جهة الامتياز عين جهة الاشتراك والا لكان
الواحد بما هو واحد كثيرا بل الوحدة بعينها كثرة وهذا محال فاذن لا بد ان يكون كل منهما مركبا من جهة
به الاشتراك وجهة به الامتياز فيلزم التركيب في ذات الواجب تعالى وقد ثبت انه بسيط الحقيقة
هذا خلف واليه الاشارة بقوله ع فمن وصفه فقد قرنه الى قوله فقد جهله اي من وصفه تعالى
بصفة زائدة فقد قرنه في الوجود واذا قرنه بغيره فقد جعل له ثانيا في الوجود وكلما وجد ثانيا في
فقد جعله مركبا ذا جزئين باحدهما يشاركه في الوجود وبالآخر يباينه فكلامه ع اذ هو منبع علوم
المكاشفة ومصدر انوار المعرفة ناص على غاية تنزيهه تعالى عن شوب الامكان والتركيب ويلزم من
هذا التنزيه والتقديس ان لا موجود بالحقيقة سواه وهذه الممكنات من لوامع نوره وعكوس اضوائه
وقد مرت الاشارة الى ان غاية التوحيد توجب ان يكون الواحد الحقيقي كل الاشياء فهو الكل في وحدته
ولهذا اعقبه ع هذا الكلام الذي في نفي الصفات بقوله ع ومن اشار اليه فقد حده الى آخره اي من
اشار اليه باي اشارة كانت حسية او عقلية بان قال هنا او هناك او كذا او كذلك فقد جعله
محدودا بحد خاص ومن حده بحد معين فقد عده اي جعله واحدا بالعدد لا بالحقيقة وقد ثبت انه وحدته
الحقيقية ليست من سنخ الاعداد واحد الافراد والآحاد وهو مع هذا يجب ان لا يكون محصورا في شيء
ولا يخلو عنه شيء فلا يكون في ارض ولا سماء ولا يخلو عنهما وليس كما ورد في الحديث

صفة م

بغيره م

يجعل على الارض السفلى لهبط على الله ولهذا قال عم ومن قال في ثم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى
منه وقد بينا قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
وقوله ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد وقوله في الحديث القدسي كنت سمعه وبصره ويده ورجله
وقوله انه فوق كل شيء وتحت كل شيء قد ملأ كل شيء عظمته فلم يخل منه ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا
هواء وقد روي ان قال موسى اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فاني احس حسن صوتك ولا
اراك فاين انت فقال الله انا خلفك وامامك وعن يمينك وعن شمالك انا جليس عند من يذكرني وانا
معه اذا دعاني وامثال هذا في الآيات والاحاديث كثيرة لا تحصى **تتمة تبصرة** ومما يجب
التنبيه عليه انه ليس معنى نفي الصفات عند من نفاها غير محققه في حرمه ليلزم التعطيل كيف وهو منعوت
بجميع النعوت الالهية والاسماء الحسنى في مرتبة وجوده الواجبي وجل جناب الحق عن فقد وعدم لصفة
كمالية بل المراد ان اوصافه ونعوته كلها موجودة بوجود واحد هو وجود الذات كما ان ذاتيات
الماهية لنا موجودة بوجود واحد تحقق لكن الواجب لا ماهية له اذ لا جهة امكانية فيه فالعالم
الربوبي عظيم جدا وهو الكل في وحدة فتلك الصفات الالهية كثيرة بالمعنى والمفهوم واحدة بالهوية
والوجود بل الحق سبحانه بحسب كل نوع من انواع الممكنات صفة الهية هي رب ذلك النوع ومبداه
ومعاده وله بحسب كل يوم هو في شان شئون ذاتية وتجليات في مقامات الهية ومراتب
صمدية وبحسب تلك الشئون صفات واسماء كما يكشف للعرفاء الكاملون ولهذا قالوا لاول
كثرة وقعت في الوجود برزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين كثرة الممكنات والمظاهر الخلقية
للصفات هي كثرة الاوصاف والاسماء الالهية وهي غير مجعولة بل متحققة بنفس تحقق الذات
الواجبية اللامجعولة لا كما يقوله المعتزلة من انها ثابتة منفكة عن الوجود اذ قد علمت ان القول بشيئية
المعدومات باطل جدا بل كما وقع التنبيه عليه من انها معان متكثرة معقولة في غيب الوجود الحق
متحدة في الوجود واجبة غير مجعولة ومع ذلك يصدق عليها انها بحسب اعيانها ما شمت رائحة الوجود
لما ثبت ونبين ان الوجود بالذات هو الوجود فهي ليست باسمي موجودة ولا معدومة وهذا من
العجائب التي يحتاج نيلها الى تلطف شديد للسريرة **تنبيه آخر** قد رايت كمال الحي الاشياء
بواسطة الوجود فهو لمبدأ الوجود بالذات ولغيره بسببه فهو تعالى الحي القيوم العليم القدير المريد بالصفات
الزائدة ولا يلزم الاحتياج في افاضة هذه الكمالات على الحيوة وقدرة وعلم وارادة ما خوذي
اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا علمت هذا علمت معنى ما قيل ان صفاته تعالى عين ذاته

تحل

ولاح لك ان معناه ليس كما يسبق الى الاوهام ان هذه الحيوة والعلم والقدرة القائمة على الاشياء عين
ذاته ولا ايضا ما توهم كثير من المنتسبين الى العلم ان هذه المعاني الكلية متحدة مع الذات في المعنى
والمفهوم كما هو مناط الحمل الذاتي كيف وذاته تعالى مجهولة الكنه لغيره وهذه الصفات معلومات متغايرة
المعنى بل هذا الوجود بما هو وجود مظهر النعوت والمعاني كلها فلم يوجد صفة ولا موصوف ولا اسم
ولا مسمى ولا ماهية ولا مفهوم الا الذات فقط ولكن كونها عين الذات عبارة عن كونها بحيث يصدق
عليها الذاتية هذه المعاني المتكثرة من دون قيام صفة به وفي هذا الاعتبار تحقق صفة وموصوف
وعلم وعالم وقدرة وقادر وكذا وجود وموجود وبمثل هذا الاعتبار في مرتبة الالهية كما في اعتبار
الوجود مرتبة الاحدية والهوية الغيبية فيتحد العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات
في هذه المرتبة كاتحاد الصفة والموصوف فيها ايضا ويحكم العقل بالمغايرة بينها مع كونها واحدة في
نفس الامر كحكم العقل بالمغايرة بين الجنس والفصل في العقل البسيط مع اتحادهما في نفس الامر وليست
في الوجود الا الذات الاحدية كما انهما في الخارج شيء واحد هو العقل وفي الاعتبار الآخر تبين
كل منهما عن صاحبه فيتكثر الصفات والاسماء ولوازمها غاية التكثر فافهم ذلك لئلا تقع في
التعطيل ولا في التشبيه يجب التنبيه عليه انه ليس معنى نفي الصفات عند من نفاها
غير محققه في حرمه ليلزم التعطيل كيف وهو منعوت بجميع النعوت الالهية والاسماء الحسنى في
مرتبة وجوده الواجبي وجل جناب الحق عن فقد وعدم لصفة كمالية بل المراد ان اوصافه ونعوته
كلها موجودة بوجود واحد هو وجود الذات كما ان ذاتيات الماهية لنا موجودة بوجود واحد
تحقق لكن الواجب لا ماهية له اذ لا جهة امكانية فيه فالعالم الربوبي عظيم جدا وهو الكل في
وحدة فتلك الصفات الالهية كثيرة بالمعنى والمفهوم واحدة بالهوية والوجود بل الحق سبحانه
بحسب كل نوع من انواع الممكنات صفة الهية هي رب ذلك النوع ومبداه ومعاده وله بحسب
كل يوم هو في شان شئون ذاتية وتجليات في مقامات الهية ومراتب صمدية وبحسب
تلك الشئون صفات واسماء كما يكشف للعرفاء الكاملون ولهذا قالوا اول كثرة وقعت في
الوجود برزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين كثرة الممكنات والمظاهر الخلقية للصفات
هي كثرة الاوصاف والاسماء الالهية وهي غير مجعولة بل متحققة بنفس تحقق الذات الواجبة اللامجعولة
لا كما يقوله المعتزلة من انها ثابتة منفكة عن الوجود اذ قد علمت ان القول بشيئية المعدومات
باطل جدا بل كما وقع التنبيه عليه من انها معان متكثرة معقولة في غيب الوجود الحق متحدة

في الوجود واجبة غير مجعولة ومع ذلك يصدق عليها انها بحسب اعيانها تابعة للوجود لما ثبت وتبين ان الموجود بالذات هو الوجود وهي ليست بما هي هي موجودة ولا معدومة وهذا من العجائب التي يحتاج بيانها

فصل في ايضاح القول بان صفات الله تعالى الحقيقية كلها ذات واحدة لكنها مفهومات كثيرة

واعلم ان كثيرا من العقلاء المدققين ظنوا ان معنى كون صفات الله عين ذاته هو ان معانيها ومفهوماتها ليست متغايرة بل كلها ترجع الى معنى واحد وهذا ظن فاسد وكما سمعوا الى الكلمات الفاظ العلم والقدرة والارادة والحيوة وغيرها في حقه الفاظا مترادفة يفهم من كل منها ما يفهم من الاخر فلا فائدة في اطلاق شيء منها بعد اطلاق احدها وهذا ظاهر الفساد مؤد الى التعطيل والالحاد بل الحق في معنى كون صفاته عين ذاته ان هذه المعاني المتكثرة الكمالية كلها موجودة بوجود الذات الاحدية بمعنى انه ليس في الوجود ذاته تعالى متميزا عن صفته بحيث يكون كل منهما شخصا على حدة ولا صفة منه متميزة عن صفة اخرى له بالحيثية المذكورة بل هو قادر بنفس ذاته وعالم بعين ذاته اي علم هو نفس ذاته المنكشفة عنده بها ومريد بارادة هي نفس ذاته بل نفس علمه بالنظام الاوجب وسلسلة الاكوان من حيث انها ينبغي ان توجد على ما سيجيء ذكره وينبعث من كل من هذه الصفات صفات اخر مثل كونه حكيما غفورا خالقا رازقا وفارجا سبوحا معطيا مصورا منشئا محييا مميتا الى غير ذلك فانها من فروع كونه قادرا على جميع المقدورات بحيث لا يخلو ذرة من ذرات الممكنات والمعاني في الوجود باية حيثية كانت من الحيثيات الا بقدرته وافاضته بوسط او بغير وسط ومثل كونه سميعا وبصيرا او مدركا وخبيرا وغير ذلك مما يتفرع ويتشعب من كونه عليما وهكذا في سائر الاسماء والصفات الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب هذه الاسماء والصفات كتركيب الانواع والاصناف والاشخاص من معان ذاتية كالاجناس والفصول الداخلة او عرضية كاللوازم والاعراض العامة والخاصة الخارجية فان من الاسماء والصفات ما هي جنسية ومنها ما هي فصلية ونوعية ومنها ما هي شخصية كخالقية زيد والعالمية بعمرو وكل من هذه الاسماء والصفات تستدعي مظاهر ومجالي مناسبة لمعانيها يظهر اثر ذلك الاسم والصفة فيه فكل صفة من صفات الله العظمى واسم من اسمائه العليا يقتضي ايجاد مخلوق من المخلوقات يدل ذلك المخلوق على ذلك الاسم كما يدل الاشباح على الارواح والاظلال على الاشخاص والظاهر على الباطن والمرائي على المقابل فالعالم الربوبي مع كثرة المعاني الاسمائية والصفاتية عالم عظيم جامع لكل ما فيه موجود بوجود واحد بسيط من كل وجه وهذا من العجائب التي يختص بدركها الا الراسخون في العلم

اوجد الباري جل ذكره ما سواه ليكون مظاهر لاسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا فلما كان قهارا اوجد المظاهر القهرية التي تترتب عليها اثار القهر من الجحيم ودركاتها وعقاربها وحياتها وعقوباتها واصحاب سلاسلها واغلالها من الشياطين والكفار وسائر الاشرار ولما كان رحيما غفورا اوجد مجالي الرحمة والغفران كالعرش وما حواه من ملائكة الرحمة وكالجنة واصحابها من المقربين والسعداء والاخيار وهكذا القياس في سائر الاسماء ومظاهرها ومشاهدها والصفات ومجاليها ومحاكيها واعتبر من احوال نفسك الناطقة المفطورة على صورة الرحمن وهي حجة الله على الخلق فاعرف ان كل ما يصدر عنك من الاقوال والافعال والحركات والسكنات والافكار والتخيلات هي مظاهر ما كمن في ذاتك من الصفات والاسماء فانك اذا احببت احدا ودعتك تلك المحبة الى ان يظهر منك ما يدل على محبتك اياه من المدح والتعظيم والتبسط والتكريم والدعاء له واظهار الفرح والنشاط والتبسم والمطايبة ولولا محبتك له لما ظهر منك شيء من الامور فهذه الاثار والنتايج مظاهر لصفة المحبة التي فيك واذا عاديت احدا ظهر منك من الاقوال والحركات والاثار ما يدل على معاداتك اياه كالشتم والضرب والذم واظهار الوحشة والكراهة عنه والتنفر له والتشفي كان فهذه الاثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك وقس على ذلك نظائره فهذه الاسماء والصفات وان كانت متحدة مع ذاته في حسب الوجود والهوية فهي متغايرة بحسب المعنى والمفهوم كما علمت ويتحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتاخرين من اعتبارية الوجود وكونه امرا انتزاعيا لا هوية له في الخارج ولا حقيقة كسائر المفهومات المصدرية كالامكان والشيئية والكلية والجزئية ولا يكون منكرا الا بكثرة ما نسب اليها من المعاني المتباينات فيلزم عليهم كون صفاته تعالى موجودات متعددة متكثرة حسب تكثرها وتباينها وهذا فاسد فيح جدا ولاجل هذا الالزام ذهبوا الى ان مفادها ومعناها امر واحد وكلها ترجع الى مفهوم واحد وكادوا ان يقولوا بان الفاظها مترادفة في حقه وقد علمت فساده بل التحقيق كما مر مرارا ان الوجود هو الاصل في الموجودية وهو مما يتفاوت كمالا ونقصا وشدة وضعفا وكلما كان الوجود اكمل واقوى كان مصداقا لمعان ونعوت كمالية اكثر ومبدأ لاثار وافاعيل اكثر بل كلما كان اكمل واشرف كان مع اكثرية صفاته ونعوته الكمالية اشد بساطة وفردانية وكلما كان انقص واضعف كان اقل نعوتا واوصافا وكان اقرب الى قبول التكثر والتضاد حتى انه يصير تغاير المعاني المتكثرة ذاتيا يكون في الوجود القوي الشديد موجبا لتضاد تلك المعاني

في حق هذا الوجود الضعيف تغايرا لاسماء المتقابلة له تعالى كالهادي والمضل والمحيي والمميت
والقابض والباسط والاول والاخر والغفار والقهار بسبب تضاد الموجودات وتخالف الكون
التي هي آثارها ومظاهرها كالهداية والضلالة بل كالملك والشيطان والجنة والنار والموت والحياة
والابلاء الموقف الثالث في علمه تعالى وفيه فصول فصل في ذكر اصول ومقدمات ينتفع بها في هذا المطالب
انه قد ثبت ان للاشياء وجودا في الخارج ووجودا في القوة المدركة ويراد من الخارج ههنا
عالم الاجسام المادية ذوات الجهات الوضعية والحكماء لما حاولوا اثبات ان للاشياء الخارجية
نحوا آخر من الوجود ربما يقال له الوجود الذهني قالوا انا ربما احاولوا اتصاف معدوم مطلق بحكم
ثبوتي انا نحكم كثيرا على اشياء معدومة في الخارج باحكام وجودية وثبوت الشيء للشيء موقوف
على وجود ذلك الشيء واذ ليست تلك الاشياء في الخارج فلها نحو آخر من الوجود وهو الوجود
العلمي سواء اطلق لفظ العلم على ذلك الوجود او على الاضافة التي يتبع بسببه بين العالم والمعلوم
ومنها ان العلم كالوجود يطلق تارة على الامر الحقيقي وتارة على المعنى الانتزاعي النسبي المصدري كمعنى
العالمية وهو الذي يشتق منه العالم والمعلوم وسائر تصاريفه اذ العلم ضرب من الوجود ولو
شئت الحق فالعلم والوجود شيء واحد لكن الوجود اذا ضعف بحيث يتشابك مع العدم و
يصحبه النقائص والقصورات كالاجسام الوضعية وعوارضها المادية احتجب ذلك
الوجود عن المدارك والمشاعر وكما احتجبت هذه الاجسام وعوارضها بعضها عن بعض وغاب
كل جزء منها عن صاحبه اذ ليس لها وجود جمعي ولا صورة حضورية في نفسها فكذلك احتجبت
وغابت عن غيرها من القوى الادراكية اذ حضور شيء عند شيء متفرع على حضوره في نفسه
فليس لهذه الاجسام واحوالها وجود علمي ولهذا لا يطلق عليها اسم العلم والمعلوم ولا الموضوعات
اسم لها لم مع انه يطلق عليها اسم الموجود لان اسم الوجود اعم شمولا للاشياء من اسم العلم
وغيره من صفات الكمال كالقدرة والارادة والعشق ونظائرها وان كانت كلها من احوال الوجود
والموجود بما هو موجود وذلك لان في مفهوم كل منها زيادة اضافة على مفهوم الوجود مثلا
العلم عبارة عن وجود شيء لشيء آخر مستقل الوجود لا كوجود الصور والاعراض للهيولى كيف
ولو كان لشيء علما ومعلوما لانه موجود في ذاته لكان كل موجود في ذاته معلوما لكل احد
وفساد اللازم يوجب فساد الملزوم ومنها ان الذي يطلق عليه اسم المعلوم قسمان احدهما هو
الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمدركه وصورته العينية هي بعينها صورته العلمية ويقال له

المعلوم بالذات وثانيهما هو الذي وجوده في نفسه غير وجوده لمدركه وصورته العينية ليست هي
بعينها صورته العلمية وهو المعلوم بالعرض فاذا قيل العلم عبارة عن الصورة الحاصلة من
الشيء عند المدرك اريد بالمعلوم به الامر الخارج من القوة المدركة كالسماء والارض والبيت والحجر
والشجر والفرس والانسان وسائر الماديات واحوالها واذا قيل العلم عبارة عن حضور صورة شيء للمدرك
نعني به العلم الذي هو نفس المعلوم لا شيء غيره وفي كل من القسمين المعلوم بالحقيقة والمكشوف بالذات
هو الصورة التي وجودها وجود نوري ادراكي خالص عن الغواشي المادية غير مخلوط بالاعدام
والظلمات فقد علم بما ذكرنا ان الوجود على ضربين وجود ادراكي ووجود غير ادراكي كما ان العالم
عالمان عالم الغيب وعالم الشهادة وهما الآخرة والاولى وتسمية الاخرة بالغيب والاولى
بالشهادة انما هي بالقياس الينا والى ضعف نظرنا لا بالقياس الى الامر نفسه لان الغيبة
من لوازم هذا الوجود الدنيوي والحضور والشهود من لوازم الوجود الاخروي مع تفاوت
درجاته وطبقات الجنان في ذلك فكل طبقة هي اشد براءة عن هذا العالم واكثر تجردا وارتفاعا
عن المادة فهي اشد لطفا واكثر حضورا وجمعية اعلم ان اكثر القوم ذهبوا الى ان المانع من العاقلية
هو كون الشيء مقارنا لامور زائدة على ذاته متوهمة فيه كمقارنة اللون والوضع والشكل و
غيرها لان العلم عبارة عند كثير منهم عن امتياز الشيء عن غيره بوجه فكل ما هو مخلوط بغيره
ما دام كونه مخلوطا به لا يكون معلوما بل يكون مجهولا فقالوا المعلوم اما مجرد عما سواه او
خالط بما خالطه متميزة من الاغشية والملابس فالاول يسمى معقولا كالانسانية المطلقة
المطابقة لافرادها المتفاوتة في العظم والصغر المختلفة في الوضع والاين والمتى ولو لم يكن مجردة
عن مقدار خاص ووضع خاص وزمان خاص لما طابقت المختلفين ولما صح حمل الحيوانية المطلقة
على البق والفيل وسائر المختلفات في هذه الحيثية والثاني يسمى محسوسا سواء كان بصريا
او سمعيا او شميا او مذوقا او ملموسا او متخيلا او موهوما واما المقارنة الغير المؤثرة فهي
غير مانعة عن المعقولية كمقارنة السواد والحركة فان وجود احدهما للآخر وعدمه عنها لا يغير
نحو وجود الآخر بخلاف مقارنة الوضع والمقدار وغيرهما لزيد مثلا فانها اذا زالت تغير نحو
وجوده الشخصي فلاجل ذلك مدار المعقولية عندهم بالانفراد والتخلص الكلي عن العوارض الغريبة
وكذا مدار المدركية على شيء ما من التجرد فالمجرد عن اصل المادة دون عوارضها هو المحسوس بشرط
حضور نسبة ما وضعية لمحل الصورة الادراكية لمادتها الخارجية والمجرد عن المادة وعوارضها

الا المقدار هو المتخيل والمجرد عن الجميع الا نسبته غير وضعيه هو الموهوم والمجرد بالكلية المساوي
نسبته الى الافراد كلها هو المعقول مثلا حاصل ما افادوه وفيه قصور ناش عن قلة البضاعة
في صناعة الحكمة وعدم الاطلاع على تفاوت انحاء الوجودات قوة وضعفا وكمالا ونقصا اذ لا
المانع من كون زيد معقولا ليس مقارنته للشكل والوضع واللون والاعضاء كالراس واليد والرجل
فان جميع ما ذكروه كما يمكن وجودها مع زيد في الخارج يمكن وجودها معه في العقل بل هذه
الانواع الطبيعية المركبة من هذه الابعاض والاعضاء المختلفة وصفاتها اللازمة اذا فرض
سلبها عنها لم يكن مهياتها هي هي فان الحيوان كالاسد مثلا اذا انسلخ عن المقدار والشكل والراس والعين
واليد والرجل والبطن لم يكن اسدا ولا حيوانا ولا جسما كما يمكن للعقل ان يتصور الانسان فكذا يمكن ان يتصور
مقداره وشكله ووضعه ولونه واينه وغير ذلك فرادى وجميعا فالقول بان مدار العاقلية على تجريد
مهية المعلوم عن المقدار والشكل وغيرهما قول ذو دخل كيف وهذه الامور بعضها مقومات الجسمية
وبعضها كمالات ومتممات لها والكلام في تعقل كل منها كالكلام في تعقل تلك المهية فالحق الحري
بالتصديق والتحقيق هو ان مناط العلم والجهل وكذا النور والظلمة والظهور والخفاء والحضور و
الغيبة على انحاء الوجود وضعفه فالوجود كلما كان اقوى تحصلا واشد فعلية واتم هوية كان اقوى
انكشافا واشد ظهورا واكثر حيطة وجمعا للاشياء وكلما كان اضعف وانقص كان اكثر خفاء و
ظلمة واقل حصولا وانقص ظهورا ثم اقوى الموجودات هو الوجود الواجبي المبرا بالكلية عن جهات الامكان
والاعدام والشرور وعن جهة النقص والقصور وهو عالم الالهية الذي فيه وجود جميع الاشياء كلها
على وجه الوجوب الذاتي من غير شائبة كثرة وامكان واضعف الموجودات هو الاجسام الطبيعية وهيولاها
وهو عالم الحدوث والدثور والتجدد والزوال والافول فبعيد عن الحيوة والظهور وسبيل انوار العلوم والعقول
والاخر من الموت والظلمات وما بين هذين الطرفين طبقات كثيرة كلما هو اقرب الى المبدا الاعلى
كان في باب الظهور والعلم اقوى وكلما هو ابعد منه كان حظه من ضعف الظهور والعلمية اكثر لكن جميع ما سوى
هذا العالم وهو الاجسام الطبيعية اذا اخذت بانها مع قطع النظر عن مباديها النفسية والعقلية
ومقوماتها الباطنية فان جميعها خارجة عن حدود هذا العالم وان كانت محيطة بهذه الاجسام
اذ لا قوام للسافل الا بالعالي ولولا العالي لا نطل السافل وانت قد عرفت الفرق بين الجسم الطبيعي بالمعنى
الذي هو مادة وبينه بالمعنى الذي هو جنس والحيوة والادراك خارجان عن حدود الاجسام الحيوانية التي
في هذا العالم بالمعنى الاول لا غير خارجين عنها بالمعنى الثاني فابدان الحيوانات وجسمانيتها هنا

الاسفل مشترك في ان وجودها وجود صوري ادراكي غير منفك عن الحيوة و الادراك بخلاف ما في هذا العالم

بالمعنى

العالم

العالم ومنها ما ذكروه ايضا من توهم آخر ومنها ان العلم قد يكون نفس المعلوم الخارجي وقد يكون غيره فهنا
نقول كما ان العلم الذي يكون صورة ذهنية كان علمنا بالاشياء الخارجة عنا علما عقليا وذلك
العلم لا يخرج امر كلي وان تخصصت بالف تخصيص فكذلك قد يكون نا من عيننا وصورة خارجية كان علمنا
بنفسنا وصفاتها اللازمة فانا ندرك ذواتنا بعين صورتنا التي نحن بها نحن لا بصورة زايدة عليها
فان كل انسان يدرك ذاته على الوجه الذي يمتنع فيه الشركة ولو كان هذا الادراك بصورة حاصلة في
نفسنا لم يكن كلية وان كانت مجموع كليات حملها بخصوصيات واحدة اذ مع ذلك لا يخرج عن تجويز
من احتمال الصدق على كثيرين وايضا كل مفهوم كلي وصورة ذهنية ولو كان امرا فانا نحن نشير اليه
بهو ونشير الى ذواتنا بانا فعلمنا بذواتنا عين وجود ذواتنا وهويتنا الشخصية واعلم ان ههنا دقيقة شريفة
يجب التنبه عليها وهو ان لقائل ان يقول النفس الانسانية جوهر يحصل لا محالة وكل جوهر لا محالة
يقع تحت مقولة الجوهر بالذات فيكون الجوهر جنسا له وكل ما له جنس يكون له فصل لا محالة فالنفس
مركبة من جنس طبيعي وفصل طبيعي ونعني بالطبيعي مفهوما كليا وكل ما هو مركب من المفهومات
الكلية لا يمكن الاشارة اليه الا بهو لا بانا فان قلت الجنس والفصل جزآن لنوع النفس فلا بد
من انضمام امر جزئي اليهما حتى يتم هويتها الشخصية والمقوم من النوعي مع التشخص لا يحتمل الصدق
على كثيرين قلت يجب ان المركب مع عدة معان مع امر تشخصي بذاته كالوجود ونحوه وان امتنع صدقه
على كثرة لكن لا بد في تعقل ذلك المركب من تعقل مقوماته الكلية من كلي وصورة ذهنية وكل ما
هو كذلك فهو بالنسبة الينا هو ولا يمكن الاشارة اليه بانا ونحن نعلم بوجداننا انا عند ادراكنا
لذاتنا قد نغفل عن جميع المفهومات والعنوانات الكلية فضلا عن مفهوم الجوهر او الناطق وغير
ذلك وكل ما نذكره من هذه الامور لا نشير اليه بانا فنعلم من هذا ان الكل غايب عنا الا هويتنا
البسيطة فلا بد ان يكون هذه الهوية البسيطة لا غير اذ كل ما هو غيره فلا يخرج تحت احدى
المقولات فيكون مركبا من امور كلية والوجود ليس كذلك لما قد مر مرارا انه غير داخل تحت
معنى كلي وان صدق عليه كثير من تلك المعاني ومن ههنا ايضا يدفع ايراد بعضهم على القوم عندما
اثبتوا تجرد النفس بانا نغفل عن البدن وساير الاجسام وعوارضها ولا نغفل عن ذاتنا فذاتنا
جوهر مجرد غير شيء من الاجسام وعوارضها حيث يقول على سبيل المعارضة انا نغفل كثيرا عن ادراك
ذاتنا ولا نخطر ببالنا اصلا معنى الجوهر المجرد فكيف يكون ذاتنا عين الجوهر المجرد ومنها
ان النفس كما يدرك ذاتها بنفس صورة ذاتها لا بصورة اخرى كذلك يدرك كثيرا من قواها

بذاته

وجوده

المدركة والمحركة لا بصورة اخرى ذهنية وبيان ذلك من وجوه الاول ان النفس تتصرف في بدنها الخاص الجزئي
وتستعمل قواها التخصيصية الموجودة في الاعيان فانها تستعمل مثلا قوتها المفكرة وتستخدمها
في تفصيل الجزئيات وتركيبها وترتيب الحدود الوسطى وهي لا محالة صور جزئية موجودة في مشهد النفس
حاضرة عندها متمثلة بين يديها تقلبها كيف تشاء وتتصرف فيها بالتقديم والتاخير والجمع والتفريق
وقابل هذه التصرفات والتقليبات ليس الا صور شخصية عينية لا امور كلية ذهنية متميزة الوجود
وكذا الالة التي بها يقع التصرف والترتيب اعني القوة المفكرة وكذلك تدرك النفس قواها الخيالية
والحسية وتتصرف فيها وتحفظها وتحفظ بها الصور الموجودة فيها وتشاهدها باعيانها لا بانتزاع
صور اخرى غيرها لئلا يلزم تضاعف الصور وذهابها الى غير النهاية في النفس اذ نشاهد تلك
الامور مرة بعد اخرى اما بصورها انفسها لا بامور اخرى الثالث ان ادراك هذه الامور لو كان بصورة ذهنية
ناشية عنها لادركناها على الوجه الكلي ولا يلزم باطل لانا نجد من انفسنا انا ندرك كثيرا من هذه
الصورة الادراكية على الوجه الجزئي هذا حال جمهور الناس واهل الكمال منهم يكون مع ذلك باقيا
الحضورية حوامل لتلك الصور وحفظها وكثرة الاعمال وضربه جمهور اقلامها وكيفية كانها
وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم واذا بطل اللازم وكان نقيضه حقا وهو المطلوب الثالث انا نالم
بمرض ونعرف انه ايضا لوجع في بدننا ولا ليس الشعور بالمنافي وليس هذا الامر بمجرد تحصيل التفرق او الاتصال
او الخلط المؤذي او الكيفية المؤذية صورة اخرى في ذلك العضو جزئية او في النفس كلية او في
غيرها بل المدرك في هذا الامر نفس تفرق الاتصال والكيفية القائمة بالعضو وهو ربما يحصل من ادراك
هذا المنافي صورة اخرى لها آخر غير هذا الامر الحسي فاذن ثبت ان من الاشياء ما يكفي في ادراكها مجرد
حضورها انها للنفس او لامر له تعلق حضوري بها الرابع ان من ادرك شيئا خارجا عن ذاته وذات قواه
فانما يدركه بصورة اخرى مطابقة له اذ لا يمكن ان يجتمع في محل واحد صورتان متماثلتان في الهيئة مختلفتان بالمحل
وهو محال الخامس في الترتيب ان النفس في سلسلة فطرتها خالية عن العلوم التصورية والتصديقية ولا شك
ان استعمال الالات كالحواس فعل اختياري ليس فعلا طبيعيا فيتوقف لا محالة على العلم بتلك الالات فلو
كان كل علم بارتسام صورة من المعلوم لزم توقفه على استعمال الالة المتوقف على العلم بتلك الالة
وهكذا يعود الكلام فاما ان يدور او يتسلسل وهما محالان فبالضرورة اول علوم النفس هو علمها بذاتها
ثم علمها بقواها والاتها التي هي الحواس الظاهرة والباطنة وهذان العلمان من العلوم الحضورية ثم بعد
هذين العلمين ينبعث من ذات النفس لذاتها استعمال الالات بدون حصول هذا الفعل الذي استعمال

حاصلة منه عند نفسه مطابقة
اياه وما لك الصورة فانما يدركها
بعين تلك الصورة لا بصورة ام

بلغ

الالات والتصديق بغايته كما في سائر الافعال الاختيارية الصادرة عنا في خارج البدن فان ههنا
ضرب آخر من الارادة ليس تابعا للقصد والروية وان كان غير منفك عن العلم بل يكون الارادة فيها عين العلم و
تمييزه من الافعال الاختيارية الصادرة عن النفس مسبوقة بالعلم بها والتصديق بها بفائدتها واما الفعل
الذي هو الحواس ونحوها فانما ينبعث عن ذاتها لا عن رويتها فذاتها بذاتها موجبة لاستعمال الالات
لا بالارادة زائدة وعلم زائد بل النفس لما كانت اول التعلق عاشقة بذاتها عاشقة لها ولفعلها عشقا
ناشيا عن الذات اضطرت الى استعمال الالات الذي لا قدرة لها الا عليه فاحفظ تهيلا فانه علق
نفيس الشواهد الدالة على هذا المطلب ان صورة ما قد تحصل في آلة ادراكية والنفس لا تشعر بها
كما اذا استغرقت في فكر او في غضب او شهوة او فيما تؤدي به حاسة اخرى فلا بد من التفات
النفس الى تلك الصورة فالادراك ليس الا التفات النفس ومشاهدتها للمدرك والمشاهدة ليست
بصورة كلية بل بصورة جزئية فلا بد ان يكون للنفس علم اشراقي حضوري ليس بصورة فما يعتقد
ثبت وتحقق بهذه الوجوه ان الادراك مطلقا انما يحتاج الى صورة حاصلة واما الاحتياج
الى صورة ذهنية زائدة على ذات المدرك فانما يكون حيث لا يكون وجود المدرك وجودا ادراكيا
نوريا كالاجسام المادية وعوارضها او لا يكون المدرك بوجوده حاضرا عند القوة المدركة وعلم
الحضور اما لعدم وجود المدرك اصلا او لعدم وجوده ادراكيا او لعدم وجوده الادراكي عند قوة
دراكة فان كل واحد من الموجودات تحصلا ليس حاصلا لكل احد ولا كل واحد من الصور العلمية ليست
حاصلة لكل منها صلاحيته العالمية والا لكان كل عالم عالما بكل شيء وليس كذلك كما لا يخفى بل لا بد
في تحقق العالمية والمعلومية بين شيئين من علاقة ذاتية بينهما بحسب الوجود فيكون كل
شيئين يتحقق بينهما علاقة اتحادية او ارتباط وجودي احدهما عالما بالآخر الا لمانع من كون
احدهما ناقص الوجود او مشوبا بالاعدام محتجبا بالغواشي الظلمانية فان تلك العلاقة مستلزمة
لحصول احدهما للآخر وانكشافه عليه وهي قد تقع بنفس ذات المعلوم بحسب وجوده العيني
وذاته العالم كما في علم النفس بذاتها وصفاتها وقواها والصور الثابتة في الواح مشاعرها
وقد يكون بين صورة حاصلة من المعلوم زائدة على ذاته وذات العالم كما في علم النفس بما خرج
عن ذاتها وذات قواها ومشاعرها ويقال له العلم الحصولي كما لم الحادث والمدرك بالحقيقة هناك
هو نفس الصورة الحاضرة لا ما خرج عنها وان قيل للخارج انه معلوم فذلك بقصد ثان كما ان الوجود
قد يطلق على نفس الوجود وقد يطلق على الماهية الموجودة والموجود بالحقيقة هو القسم الاول وهو المتعين

هو كاستعمال النفس القوى ؟

من ؟

المتعين في الواقع دون المبهم لانها وذاتها امر مبهم غير متعينة الذات فاذا اطلق عليها لفظ الوجود
فانما هو بقصد ثان من جهة ارتباطها بالوجود وكذا اشرنا مرارا الى ان العلم ضرب من الوجود بل
هو تابع العلم وان الوجود فكلما وجد لنفسه فهو معلوم لنفسه وكلما وجد لشي آخر فهو معلوم لذلك
الآخر لكن الهيولى وجودها بالقوة وهي غير موجودة لذاتها فهي غير عالمة بذاتها ولا الصور الجسمية
والنوعية موجودة لذاتها فلا يكون معلومة لذاتها ولا الهيولى عالمة بها كما عرفت فاذن العلم
بالشي بالحقيقة هو حضور ذاته عند العالم وهذا هو تفسير العلم بالشي لا بحصول صورته وهي غيره ذات الشي
المعلوم اذ لا علاقة بين العالم وبين الذات التي هي غير الصورة العقلية ومن ذهب الى ان العلم بالغير بحصول
في ارتسام صورة منه لا بغيره فقد اخطا والحق ان تفسير العلم نعم لو قيل ان العلم بالاشياء التي ليس
وجودها الخارجي وجودا ادراكيا كالاجسام الطبيعية وحركاتها واحوالها ينحصر في حصول صور
اخرى مطابقة اياها لكان حقا لكن اكثر الاقوام ذاهلون عن ما حققناه من ان لا حضور لهذه
الماديات والظلمات عند احد ولا انكشاف لها عند بارئها الا بوسيلة انوار علمية متصلة
بها هي بالحقيقة قائم مبانيها الموجودة بها ومنها انه يجب ان نعلم ان المعقول بما هو معقول وهو
المعقول بالحقيقة والذات وجوده في نفسه ووجوده لعاقله ومعقوليته شي واحد بلا اختلاف
جهة وكذا المحسوس بما هو محسوس وهو المحسوس بالذات اعني الصورة الحسية القائمة عند الجوهر
الحاس وجوده في نفسه ووجوده للحاس ومحسوسيته شي واحد بلا اختلاف جهة فما وجوده
لغيره لم يكن معقولا لذاته ولا محسوسا لها كالصور الطبيعية والجمادية وغيرها وكالبصر والسمع و
ساير الحواس ولهذا لم يكن يحس بذواتها فالبصر لا يحس البصر ولا السمع يدرك السمع بل النفس تدرك
البصر وما يبصر به والابصار جميعا وتدرك السمع والمسموع والسماع جميعا لانها موجودة لا
لذواتها فاذا ثبت هذا فنقول لو كانت الصورة المعقولة قائمة بلا نفسها لكانت موجودة لذاتها
وصارت معقولة لنفسها فكانت عقلا وعاقلا ومعقولا وكذا لو فرضنا الصورة المحسوسة
امرا مجردا قائما بذاته كان محسوسا لذاته وكان وجوده لذاته نفس محسوسيته لذاته فصار حسا
وحاسا ومحسوسا كما صرح به بعض اتباع المشائين من ان الطعم لو فرض قائما بذاته لكان طعما
لنفسه وبهذا التحقيق اندفع ما اورده شيخ اتباع المشرقيين من انه لو كان العلم هو عين الحصول
لكان كل مجرد عالما بذاته وبالاعراض القائمة به اذ ما من مجرد الا وقد حصل مجرد له وحصل له بعض
الصفات وذلك لما مر ذكره من ان الصورة الجمادية وما يجري مجراها لما كانت حاصلة للمواد لم

لذاتها

يحصل ذواتها لها لان القايم بغيره كانت انيته بعينها انيته لمحله فلو حصل له شي صور كان او عرضا يكون حصوله
في الحقيقة لمحل ذلك الشي له فان ما ليس له حصول لنفسه سواء كان له حصول في نفسه او لا كيف يحصل
له شي وايضا قد لاح لك منا ان هذه الاجسام الطبيعية واحوالها وجودها مشوب بالاعدام والحجب
والظلمات في انفسها فضلا عما يختلف به من الغواشي الخارجية فالمانع من المعلومية عندنا ليس مجرد
كونها ذا محل او مادة او كونها ذا ملابس بغواشي لاحقة لذاتها بل نحو وجودها في نفسها مانع عن
تعلق العلم بها عقليا كان او حسيا وقد اشرنا الى ما في الوجه الثاني من الخلل والقصور وهم وتنبيه
واعلم بعض الناس زعموا ان الحكماء استدلوا على كون كل مجرد عاقلا بالاستنتاج من موجبتين كليتين
في الشكل الثالث حيث انهم استنتجوا من قولهم ان كل صورة غير جسمية ذات مجردة عن المادة وكل
صورة معقولة بالفعل من الشي ذات مجردة عن المادة قولهم ان كل صورة غير جسمية هي معقولة
بالفعل والحال ان الموجبتين في الثالث لا ينتجان وذلك وهم فاسد بل انهم قالوا كل ما هو موجود
مستقل الوجود مجرد عن المادة فصورته ذاته موجودة لذاته لا لغيره فيكون معقولا لذاته و
عاقلا لذاته او قالوا ان ما هو مجرد عن المواد اما ان يجب ان يعقل او لا يصح وحال انه لا يصح ان يعقل اذ كل مجرد
يمكن ان يعقل بوجه فيجوز معقوليته اما بان لا يتغير منه شي حتى يصير معقولا بالفعل او بان يتغير
منه شي كالحال في المعقولات بالقوة من الاجسام وغيرها التي يحتاج في معقوليتها الى نزع
وتجريد بحذف زوائدها وتجريدها عن المادة وعن غواشيها حتى يصير معقولة بالفعل مع انها كانت
معقولة لم يكن الشي لما في لا يصح في المجرد بالفعل اذ كل ما له من الصفات والاحوال الامكانية العام
فهو له بالوجوب اذ لا انفعال ولا تغير له فلا يستحيل له شي لم يكن فكل ما يجوز له يجب له فلما جاز كون
كل مجرد معقولا وجب ان يكون معقولا بالفعل اما وجب ان يكون معقولا لذاته مع قطع النظر عن غيره
فهو عاقل لذاته فانه لو لم يكن عاقلا لذاته بالفعل لكان معقولا لذاته بالقوة وقد فرضناه معقولا بالفعل
هذا خلف ومنها يجب ان نعلم انه لا يلزم ان يكون الشي عالما بما ينكشف له المعلومات حال خارجي مغاير
لنفس حقيقته من حيث هو فلا يكون العلم نفس حقيقة العالم وحدها من غير انضمام صفة زائدة ولا لكانت
ذاته من حيث هي هي مصداقا لصدق مفهوم العالم فان كل شي في نفسه هو هو وكل مهية من حيث
نفسها ليست هي الا هي فلا بد من كون الشي عالما بنفسه مثلا من امر آخر غير نفس ذاته يكون حيثيته
مصداقا لعالمية ومعلوميته فكيف يكون علم المجرد بذاته عين ذاته اقول هذه مغالطة
منشأها الخلط بين الوجود والمهية فان لفظ الذات قد يطلق ويراد الهوية الشخصية وقد يطلق

في الجماد وغيره للذاتها

ويازاد المبدأ النوعية والعلة في الجوهر القايم بذاته هو عين وجوده لا امرا لو وجد له مبدأ كلية كان معنى تلك
المبدأ عين معنى العلم فذات المجرد بذاته وهويته مصداق لصفة العلم بلا انضمام شيء آخر اليها فقد
علم مرارا ان صدق المفهومات المتغايرة على شيء لا يستدعي تغاير جهات الصدق اصلا ولا ينافي
كثرتها في وحدة الذات الموصوفة الا ان يوجب تقابل الحيثيات الثاني اعترض صاحب المباحث المشرقية
على الحكماء في حكمهم ان علم كل مجرد بذاته جزء انيته على ذاته بقوله انه لو كان كذلك لكان كل من عقل مجردا
عقل كونه عاقلا لذاته وليس كذلك اذ اثبات كون المجردات عاقلة لذواتها يحتاج الى تجشم برهان
مستأنف اذ بان اثبات عاقليتها غير اثبات وجودها الا ترى ان من اثبت وجود الباري جل
ذكره بنحو من البرهان لم يكتف به في اثبات علمه بل احتيج الى اقامة حجة اخرى له الجواب بوجوه منها
نعد ما مر من ان تعقل المجرد لذاته عين وجوده الخاص القائم بذاته لا بغيره فهذا النحو من الوجود لا
يمكن ان يحصل لغيره مطلقا فضلا عمن يحاول البرهان على وجوده والذي لا يحصل له عند اقامة
البرهان صورة علمية مطابقة لمعنى كونه موجودا انما انه قد حصلت صورة موجود لشيء اخر هو نفس
ذلك البرهان وعقله فيكون في هذا النحو من الوجود حاصلا له لا حاصلا لذاته فيكون هذه الصورة
معقولة له لا معقولة لذاتها لما ثبت ان كلما وجوده لغيره لم يكن حاصلا الا لذلك الغير لا
لذاته فذلك الغير عاقل له فقط لا هو عاقل لنفسه في هذا الوجود بل في وجود آخر له عند ما يقوم
بنفسه فعلى هذا لا يلزم من كون وجود المجردات القائمة بانفسها عين معقوليتها لذواتها ان
يكون وجودها القائم بغيرها عين معقوليتها لذاتها بل هو عين معقوليتها لذلك الغير فلم
يلزم ان من عقل ذاتها عقلها عاقلة لذاتها اللهم الا ان يعلم احد ذاتها بالعلم الحضوري الاشراقي
كما يقع لبعض السالكين من اصحاب المعارج عند فنائهم عن بشريتهم وعروجهم الى السموات العلى الثالث
انكر ابن المنتسبين الى العلم والفضل زعموا انه عند كون الشيء عالما بذاته ومعلوما لذاته يلزم
اختلاف الحيثيتين وان العالمية غير موضوع المعلومية بالاعتبار وصاحب حواشي التجريد قايس ذلك
على معالجة الشخص نفسه اذ لا شك انه من حيث كونه معالجا غيره من حيث كونه مستعملا لقوة النفس
من حيث ما للماس ملكة المعالجة والتاثير عن حيث ما للماس استعداد قبول العلاج والجواب انه اين بين
اختلاف امرين لا يوجب تكثرا اصلا لا في الخارج ولا في الذهن لا في الذات ولا في الاعتبار كالعالمية
والمعلومية وبين اختلاف امرين لا بد فيه من التكثر في الخارج والعين دون الذهن والاعتبار كان
القايل المحقق والتاثر التجردي ومما جناه عاليا ان لا يشتركا في ذاتي عن معلوليته ان يعقل

موضوع

وان

وان ينفعل بان يتحقق فالقوة الانفعالية لا بد لها من مادة جسمانية فعند انفعال النفس
بحصول حالة نفسانية جديدة لا بد لها من مادة بدنية حاملة لقوة الانفعال حتى تتبدل النفس
بها من حالة الى حالة اخرى حتى لو فرضنا النفس غير متعلقة ببدن مادي لا يمكن لها عند ذلك
استكمال بكمال جديد ولا انفعال بصفة حادثة لها فالحقيقة المعالج يعني المداوي المفيد الشفا
والدواء هو قوة اجل وارفع من النفس الطبيعية فضلا عن المرتعشة والمستعمل يعني المريض المنفعل هو البدن
والنفس وهو الامر المتعلق بما هو منبع الآفة والشر وهو المادة وما يتصل بها من جهة انفعاله بها
سواء كان صورة طبيعية او نفسانية فالموضوع فيهما مختلف ذاتا واعتبارا واما موضوع العالمية
والمعلومية فهو لا يستدعي اختلافا فلا في الذات ولا في اعتبار الذهن كما صرح به الشيخ في كثير من
كتبه الرابع ان جمهور المتأخرين زعموا ان التضايف مطلقا من اقسام التقابل وان كل متضايفين
متقابلان لما سمعوا ان القوم ذكروا في بحث التقابل ان من اقسامه الاربعة تقابل التضايف
لاجل ذلك حكموا بان اضافة العالمية مغايرة اي مقابلة لاضافة المعلومية فاذا ورد عليهم الاشكال
في كون الذات الواحدة عالمة ومعلومة في علم الشيء بنفسه من انه يلزم اجتماع المتقابلين تفصوا
عنه بان التغاير بين موضوع العالمية والمعلومية هناك امر اعتباري ولم يتفطنوا بان التغاير
الاعتباري في الموضوع غير كاف في صحة اجتماع المتقابلين ثم لو ذهبوا الى ان اضافة العالمية
في البسيط امر اعتباري ذهني لا تحصل لها في الخارج وكذا المعلومية فذلك من اشنع الكلام وافحش
القول وهو مصادم للبرهان ولاجل هذه الشبهة الركيكة انكر قوم من القدماء علمه تعالى بذاته والذي
يحسم به مادة هذه الشبهة انه ليس وجود كل مفهومين متضايفين مما يقتضي تغايرهما بوجه
من الوجوه فضلا عن التقابل فان مفهوم العالمية مثلا لا تقتضي ان يكون وجودها بعينها غير
وجود المعلومية بوجه من الوجوه اصلا بل ولا شيء من المفهومات المتباينة الوجود بمجرده لا
يقتضي ذلك الا ببيان وبرهان لجواز صدق مفهومات كثيرة على ذات احدية فبعض المتضايفات
يحكم العقل بتقابلهما كالعلية والمعلولية والتحريك والتحرك والمستعد والمستعد له والتقدم
والتاخر لحصول التنافي بين طرفيهما في الوجود لا في مجرد المفهوم كما اشرنا اليه وبعضها ليس كذلك
كالعالمية والمعلومية وما يجري مجراها كالمحب والمحبوب والعاشق والمعشوق وغير ذلك
فالذي يكون من اقسام التقابل من المضاف هو ما يكون من الضرب الاول لا ما هو من الضرب الثاني
فاذا انمهدت هذه المقدمات فلنشرع في تحقيق علمه تعالى بذاته وبما سواه وكيفية علمه بالاشياء

٥,٤

المبدعة والكائنة ودرجات عوالمها كالعناية والقضاء والقدر والكتابة في عدة فصول اخرى

فصل في اثبات علمه بذاته

كما لك بعد تذكر ما اسلفناه من الاصول لا تحتاج الى مزيد بيان لهذا المطلب فنقول زيادة في التوضيح ان حقيقة العلم لما كان مرجعها الى حقيقة الوجود بشرط سلب الغواشي العدمية وعدم الاحتجاب بالملابس الظلمانية ثبت ان كل ذات مستقل الوجود مجردة عن ما يلابسها فهو حاضر لذاتها فتكون معقولة لذاتها وعقلها لذاتها هو وجودها لا غير وهذا الحصول والحضور لا يستدعي تغايرا بين الحاصل والمحصول له والحاضر والذي حضر عنده لا في الخارج ولا في الذهن فكل ما هو اقوى وجودا واشد تحصلا وارفع ذاتا من النقائص والقصورات فيكون اتم عقلا ومعقولا واشد عاقلية لذاته فواجب الوجود لما كان مبدأ سلسلة الوجودات المترتبة في الشدة والضعف والشرف والخسة من العقليات والحسيات والمبدعات والمكونات فيكون في اعلى مراتب شدة الوجود وتجرده ويكون غير متناه في كمال شدته وغيره من الوجودات وان فرض كونها غير متناه في الوجود بحسب العدة والمدة لكنها ليست بحيث لا يمكن تحقق مرتبة اخرى في الشدة هي فوقها فواجب الوجود لكونه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى يكون في عاقليته لذاته على هذا الوزان فنسبة عاقليته في التأكد الى عاقلية الذوات المجردة لذواتها كنسبة وجوده في التأكد الى وجودها فعلم الموجود الحق بذاته اتم العلوم واشدها نورية وجلاء وظهورا بل لا نسبة لعلمه بذاته الى علوم ما سواه بذواتها كما لا نسبة بين وجوده ووجودات الاشياء وكما ان وجودات الممكنات منطوية مستهلكة في وجوده على ما مضى بيانه بالبرهان فكذلك علوم الممكنات منطوية في علمه بذاته ثم وعلمت ايضا ان وجوده حقيقة الوجود التي لا يخرج عنها شيء من الوجودات فكذلك علمه بذاته حقيقة العلم التي لا تعزب عنها شيء من العلوم والمعلومات فتذكر فقد قرع سمعك فيما مضى في الفلسفة الاولى والعلم الكلي ان كل ما حكم به العقل انه كمال للموجود بما هو موجود ولا يوجب تخصصا بشيء ادنى ولا تغيرا ولا تجسما او تركبا فتحقق في موجود من الموجودات كان ممكن التحقق في الموجود الحق بالامكان العام فيجب وجوده له لا محالة والا لكان فيه من جهة امكان ينافي الوجوب الذاتي وقد مر ان واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع الحيثيات ولا شك ان العلم صفة كمالية للموجود بما هو موجود ولا يقتضي تجسما ولا تغيرا ولا امكانا خاصا وقد تحقق في كثير من الموجودات كالذوات العاقلة فيجب حصوله لذاته تعالى على سبيل الوجوب بالذات وايضا كيف يسوغ عند ذي فطرة عقلية ان يكون واهب الكمال ومفيضه قاصرا عن ذلك الكمال فيكون المستوهب اشرف من الواهب والمستفيد

اكرم من المفيد وحيث ثبت استناد جميع الممكنات اليه لانه تعالى هو الذي وجوبه بصرف وفعليته محضة ومن جملة ما يستند اليه هي الذوات العاقلة والصور العلمية والمفيض لكل شيء اولى بكل كمال غير مكثر بلا نقص ومعطي الكمال غير فاقد له فكان الواجب عالما بما دونه غير زائد على ذاته كما مر

فصل في علمه تعالى بما سواه

قد تحقق في العلم الكلي ان العلم التام بالعلة التامة او بجهة كونها علة يقتضي العلم التام بمعلولها واياك ان تفهم من قولنا جهة العلية او حيثية كون الشيء علة نفس المعنى الاضافي من العلية المتأخر حصوله عن العلة والمعلول جميعا بل الامر المتقدم على المعلول الذي به كانت العلة علة وبه حصل وجود المعلول ولا شك ان قوام كل معلول انما هو بمقوم يحصل اياه بذاته بلا توقف على غيره والا لكان هو مع ذلك الغير مقتضيا للمعلول والكلام فيما يتوقف عليه وجود المعلول بالاستقلال فلا بد في كل علة مستقلة لمعلول ان يكون المعلول من لوازمه فكل معلول من لوازم ذات علته المقتضية اياه فكلما حصلت تلك العلة بخصوصها اينما كان حصولها في ذهن او خارج حصل ذلك المعلول بخصوصه لما ظهر ان كل لوازم ذاتها اينما ليس كذلك حال العكس فان المعلول لا يقتضي العلة بخصوصها والا لكانت العلة معلولة لمعلولها بل انما يقتضي بامكانه وافتقاره علة ما فاينما تحقق علة ما بخصوصها تحقق المعلول بخصوصه واينما تحقق المعلول تحقق علة ما لا بخصوصها فحصول العلة برهان قاطع على وجود المعلول بخصوصه وحصول المعلول برهان قاطع على علة ما وهو دليل ظني على ذات العلة بخصوصها وانما يسمى الاستدلال من المعلول على العلة شبيها من البرهان وهو المسمى بالان بالاعتبار الاول لا بالاعتبار الثاني فثبت وتحقق ان العلم بالعلة التامة او المقتضية يوجب العلم بالمعلول بل ثبت ان العلم بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه فاذا تمهد هذا الاصل الكلي فنقول لما كان الواجب تعالى عالما بذاته ولا شك ان ذاته تعالى علة مقتضية لما سواه على ترتيب ونظام فانه يفيض بذاته للصادر الاول وبتوسطه للثاني وبتوسطهما للثالث وهكذا الى آخر الموجودات فيلزم كونه تعالى عالما بجميع الاشياء على النظام الاتم فكان علمه بجميع ما عداه لازما لعلمه بذاته كما ان وجود ما عداه تابع لوجود ذاته واما كيفية هذا العلم بالاشياء على وجه لا يلزم منه تكثر في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا كونه فاعلا وقابلا ولا ايضا يلزم منه الايجاب من جهة هذا العلم بالاشياء هل هو قبل الاشياء او بعد الاشياء او مع الاشياء وبانه تعالى هل يعلم الاشياء لا من وجودها فيكون للاشياء فيه تأثير ويكون بسبب الاشياء حال لم يكن من قبل على ذلك

بالحال فلا يكون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فاعلم ان الاحاطة بها من اعلى
طبقات الكمال الانساني والفوز بمعرفتها يجعل الانسان مصاحبا للقدسيين بل من حزب الملائكة المقربين
ولصعوبة دركها وغموضه زلت اقدام كثير من العلماء حتى الشيخ الرئيس ومن تبعه في اثبات علم
زايد على ذات الواجب وذوات الممكنات وحتى شيخ اتباع الرواقية ومن تبعه في نفي العلم السابق على
الايجاد فاذا كان حال هذين الرجلين مع فرط ذكائهما وشدة براعتهما وكثرة خوضهما في هذا الفن
هذا الحال فكيف حال من دون هؤلاء من اهل الاهواء والبدع واصحاب الجدل في الكلام والبحث
مع الخصام ولاجل ما ذكرنا من الصعوبة والاشكال انكر بعض الاقدمين من الفلاسفة علمه تعالى بشيء
من الموجودات غير ذاته تعالى وصفاته التي هي عين ذاته كان منهم من نفى علمه بشيء اصلا بناء على ان العلم
عندهم اضافة بين العالم والمعلوم ولا اضافة بين الحق وغيره او صورة زائدة على ذات المعلوم
مساوية له فيلزم تعدد الواجب واذا لم يعلم ذاته لم يعلم غيره اذ علم الشيء بغيره فرع علمه بذاته
فقد ضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا فما اشنع واقبح من ان يجعل مخلوق لنفسه الاحاطة
العلمية بجلايل الملك ودقايق الملكوت ويسمي نفسه فيلسوفا حكيما ثم يرجع ويسلب العلم بشيء
من الاشياء عن خالقه العليم الحكيم الذي افاض ذوات العلماء ونور قلوبهم بمعرفة الاشياء اللهم الا
ان يكون لكلام اولئك الفلاسفة الاقدمين معنى آخر صحيح وعنوا بالمدلول الظاهر كان المصطلح من
لفظ العلم عندهم شيئا آخر بان وضعوا من لفظ العلم حيث نفوا عنه تعالى العلم الانفعالي او الصورة
الذهنية المنقسمة الى التصور والتصديق عند الناس وما يجري مجراه والله اعلم بما اراد بعلمه

فصل في تفصيل مذاهب الناس في علمه تعالى بالاشياء احدها مذهب اتباع المشائين
منهم الشيخان ابو نصر وابو علي وبهمنيار وابو العباس اللوكري وكثير من المتأخرين وهو القول بارتسام
صور الممكنات في ذاته تعالى وحصولها فيه حصولا ذهنيا على الوجه الكلي الثاني القول بكون وجود
صور الاشياء في الخارج سواء كانت مجردات او ماديات مركبات او بسائط مناطا لعالميته تعالى بها
وهو مذهب شيخ اتباع الرواقية شهاب الدين المقتول قدس سره ومن تحذو حذوه كالمحقق الطوسي
وابن كمونة والعلامة الشيرازي ومحمد الشهرزوري صاحب كتاب الشجرة الالهية الثالث القول باتحاده تعالى
مع الصور المعقولة له وهو المنسوب الى فرفوريوس مقدم المشائين اعظم تلامذة المعلم الاول الرابع
ما ذهب اليه افلاطون الالهي من اثبات الصور المفارقة والمثل العقلية وانها علوم الهية بها
يعلم الله الموجودات كلها الخامس مذهب القائلين بثبوت المعدومات الممكنة قبل وجودها وهم المعتزلة

في

فعلم الباري تعالى عندهم بثبوت هذه الممكنات في الازل ويقرب من هذا المذهب راي الصوفية لانهم
قايلون بثبوت الاشياء قبل وجودها ويسمونها الاعيان الثابتة كما قال المعتزلة السادس مذهب القائلين
بان ذاته تعالى علم اجمالي بجميع الممكنات فاذا علم ذاته علم بعلم واحد كل الاشياء وهو قول
اكثر المتأخرين قالوا للواجب تعالى علمان بالاشياء علم اجمالي متقدم عليها وعلم تفصيلي مقارن
لها السابع القول بان ذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما سواه وذات المعلول الاول
علم تفصيلي بالمعلول الثاني واجمالي بما سواه وهكذا الى اواخر الموجودات فهذا تفصيل المذاهب
المشهورة بين الناس وربما قيل في وجه الضبط ان من اثبت علمه تعالى بالموجودات فهو اما ان
يقول انه منفصل عن ذاته او لا والقايل بانفصاله اما ان يقول بثبوت المعدومات سواء
نسبها الى الخارج كالمعتزلة او الى الذهن كبعض مشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف المحقق محيي
الدين العربي والشيخ الكامل صدر الدين القونوي كما يستفاد من كتبهما المشهورة ام لا وعلى الثاني
اما ان يقول بان علمه تعالى بالاشياء صور خارجية قايمة بذواتها منفصلة عنه تعالى وعن الاشياء
وهي المثل الافلاطونية والصور المفارقة او يقول بان علمه بالاشياء الخارجية نفس تلك
الاشياء فهي علوم باعتبار ومعلومات باعتبار آخر لانها من حيث حضورها جميعا عند
الباري ووجودها له وارتباطها اليه علوم ومن حيث وجوداتها في انفسها وموادها
المتعددة المتعاقبة الغايبة بعضها عن بعض المتقدمة بعضها على بعض بحسب الزمان و
المكان معلومات قالوا فلا تغير في علمه تعالى بل في معلوماته وهذا ما اختاره شيخ الاشراقيين
ومتابعوه والقايل بعدم انفصاله اما ان يقول بغير ذاته تعالى وهو مذهب الشيخين الفارابي وابي
علي او يقول انه عين ذاته تعالى اما ان يقول ان ذاته تتحد بالصور العقلية كفرفوريوس واتباعه
من المشائين او يقول ان ذاته بذاته علم اجمالي بجميع ما عداه او بما سوى المعلول الاول على الوجه
الذي اشرنا اليه فهذه ثمانية احتمالات ذهب الى كل منها ذاهب فنحن نتكلم في كل منها
جرحا وتعديلا ونقضا وابراما ونوضح ما افسد ونبطله بالامكان ثم نعين ما هو اقرب الى
الصواب بالحق الوارد من عند الله الغفور الكريم **فصل في الاشارة الى بطلان مذهب
الاعتزال وما ينسب الى اهل التصوف** اما مذهب المعتزلة القائلين بان المعدوم شيء وان
المعدومات في حال عدمها منفكة عن الوجود متميزة بعضها عن بعض وانه مناط علم الله تعالى
بالحوادث في الازل فهو عند العقلاء من سخيف القول وباطل الراي في الكتب الكلامية والحكمية

بتكملة ابطال شيئية المعدوم وما يجري مجراه من هوسات تم وانا انما نقل عن هؤلاء الاعلام من الصوفية
تبرؤ عن ظاهره ما يرد على مذهب المعتزلة فان ثبوت المعدوم مجردا عن الوجود امر واضح الفساد سواء
نسب الى الاعيان او الى الاذهان وسواء كان معدوما مطلقا او متصلا بموجود اعيد عدم ما في
وقت من الاوقات في الفرقة عنكم بحق لكن لحسن ظننا بهذه الاكابر لما نظرنا في كتبهم وجدنا منهم
تحقيقات شريفة ومكاشفات لطيفة وعلوما غامضة مطابقة لما افاضه الله على قلوبنا
والهامات به مما لا شك فيه وثلثة في وجود الشمس رابعة النهار حملنا ما قالوه ووجهنا ما ذكروه
حملا صحيحا وتوجيها وجيها في غاية الشرف والاحكام كما ستطلع عليه ان شاء الله ثم مع ان ظواهر
اقوالهم بحسب النظر الجليل البسيط في السخافة والبطلان ونبوة العقل عنها باقل من كلام المعتزلة فمنها
ومن جملتها ما ذكره صاحب كتاب الفتوحات المكية في الباب السابع والخمسين وثلثمائة منه وهو قوله
ان اعيان الممكنات في حال عدمها رائية مرئية وسامعة مسموعة برؤية ثبوتية وسمع ثبوتي
فعين الحق سبحانه ما شاء من تلك الاعيان توجه عليه دون غيره من امثاله العرفية المعبر عنه
في اللسان العربي المترجم بكن فاسمعه امره فبادر المأمور فيكون عين كلمة بل كان عين كلمته ولم
تزل الممكنات في حال عدمها الازلي لها تعرف الواجب الوجود لذاته وتسبحه وتمجده تسبيح
ازلي وتمجيد قديم لذاته ولا عين لها موجودا انتهى وقال في الفصوص ان العلم تابع للمعلوم فمن كان
مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه
انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لدي
وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به
بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم ولا علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان
ظلما فهم الظالمون ولذلك قال وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما
قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من ان نقول كذا ولا
نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا نقول فلنا القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع
منهم انتهى وقال في موضع آخر فليس للحق الا افاضة الوجود على حسب مقتضى الاعيان اقول
هذه الكلمات واشباهها دالة بحسب المفهوم الظاهر على ثبوت الماهيات عندهم منفكة عن الوجود
في الاعيان فلا فرق بين مذهبهم ومذهب المعتزلة فرقا يعتد به كما ان البرهان ناهض على
استحالة تقدم الماهية على الوجود تقدما بالوجوب الذات فضلا عن التقدم بحسب العين سواء

تقدمها

تقدمها بجوهره عن الوجود ثبوتا علميا او ثبوتا خارجيا لكن يجب ان يعلم ان الاشياء الكثيرة قد يكون موجودة
بوجود واحد على وجه بسيط وقد يوجد بوجودات متعددة متكثرة حسب تكثرها بحسب المعنى المحصل
النوعي واذا قيل كذا موجود في الخارج او في الذهن اريد به الوجود التفصيلي لان الوجود الذي
يخصه تلك الماهية ولا يحذو معها فيه غيرها فاذا قيل وجود الفرس اريد به الوجود الذي يكون الفرس
به بالفعل فرسا متميزا عن الانسان والفيل والبقر وغيرها واما الوجود البسيط الاجمالي الذي
ربما يوجد فيه عدة ماهيات هذه الانواع كلها متحدة بعضها ببعض في ذلك الوجود مع
تغايرها في المفهوم فذلك الوجود غير منسوب الى شيء من تلك المعاني والحقائق بانه وجوده
اذ العرف جار بانه اذا قيل وجود كذا يفهم منه وجوده المفصل الذي لا يشاركه فيه غيره دون الوجود
البسيط العقلي الذي يجتمع فيه مع ذلك الشيء اشياء كثيرة فاذا تقرر هذا نقول ان الذي قام البرهان
على استحالته هو ثبوت الماهية بجوهره عن الوجود اصلا سواء كان وجودا تفصيليا او وجودا اجماليا
بل هذا الوجود الخاص الذي به تصير امرا محصلا بالفعل متميزا عن ما سواها فلا استحالة
فيه بل المحصل البالغ والكشف الصحيح يوجبانه كما ستعلم فقول هؤلاء العرفاء اذا قالوا ان الاعيان
الثابتة في حال عدمها اقتضت كذا او حكمها كذا فانما ارادوا بعدمها العدم المضاف
الى وجودها الخاص المنفصل في الخارج عن وجود آخر لغيرها لا العدم المطلق لان وجود
الحق تعالى يتضمنها كلها لان تلك الاعيان من لوازم اسماء الله تعالى ولا شك ان اسماءه تعالى وصفاته
كلها مع كثرتها وعدم احصائها موجودة بوجود واحد بسيط فلم يكن هي بالحقيقة معدومات
مطلقة قبل وجوداتها العينية بل المسلوب عنها في الازل هذا النحو الحادث من الوجود وبهذا
يحصل فرق تام وبون بعيد بين مسلك التصوف ومسلك الاعتزال وقد اسلفنا لك في مباحث
تقاسيم صفات الله واسمائه انموذجا من هذا الباب وانتهى الى معرفة عالم الاسماء وان ذلك
العالم عظيم جدا وسينكشف لك ان هذا النحو قريب النحو من مذهب من رأى من الاقدمين
ان علم الباري بالاشياء قبل وجودها عبارة عن عقل بسيط ازلي مع بساطته وازليته و
وحدته بالذات هو كل الاشياء على وجه اعلى وارفع واشرف واقدس اذ كما ان للاشياء
وجودا طبيعيا في هذا العالم ووجودا مثاليا اشبحيا ووجودا عقليا كليا في عالم فوق الكون
فكذلك لها وجود ادراكيا جزئيا في عالم آخر الهي في صقع ربوبي يسمى في عرف الصوفية عالم
الاسماء. فصل في حال ما ذهب اليه الافلاطونيون القائلون بالمثل العقلية والصور الالهية

واما وجودها

ادراكيا جزئيا في عالم آخر

اسمائي

ما ينسب الى فرفوريوس واتباعه من اتحاد العاقل بالمعقول اما مذهب القائلين بالمثل فهو وان
كان مذهبا منصورا عندنا حيث ذببنا عنه واحكمنا برهانه وشيدنا اركانه ورفعنا بنيانه
كما سبق القول فيه في العلم الكلي المذكور في السفر الاول من هذا الكتاب لكن في جعل تلك
الصور مناطا للعلم الازلي الالهي لما يتقدم على كل ما سواه موضع بحث وعل قدح لان علمه تعالى
واجب بالذات وهذه الصور متاخرة الوجود عنه لانه متقدم عليها وانها كيف يكون من بعينها
علمه تعالى بالاشياء في ازل الازال وايضا هذه الصور المفارقة لكونها موجودات عينية لا ذهنية
ينقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بها قبل الصدور فيلزم اما التسلسل او القول بان الواجب تعالى لا يعلم كثيرا من الاشياء
قبل تلك الاشياء بل استفاد علمه بها منها وان اولا مثل تلك الاشياء لم يكن هو عالما والحصول الكل
الجهة المذكورة تخل هذا وامثاله واما المنسوب الى فرفوريوس فقد بالغ الشيخ الرئيس ومن تاخر عنه
الى يومنا هذا في الرد عليه وتزييفه وتسفيه عقله فانه كما يظهر لمن تتبع كتب الشيخ كالشفاء والنجاة
والاشارات وكتب الشيخ الاشراقي كالمطارحات وحكمة الاشراق والتلويحات وكذلك كتب
غيرهما ككتاب بهمنيار المسمى بالتحصيل وكتب المحقق الطوسي والامام الرازي وغير هؤلاء من المتاخرين
وقد تكلمنا في هذا المقام في مباحث العقل والمعقول من الفن الكلي بما لا مزيد عليه ومن اراد الاطلاع
على كيفية هذا المذهب وحقيقته ودقته ولطافته فليراجع الى ما هناك حتى يظهر له علو رتبة
قائله في الحكمة ورسوخه في العلم وصفاء ضميره بشرط ان يكون ممن له رقوق خوض في العلوم وشدة
غور في الفكر وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فصل في حال الفعل بادرنا مرصوفه الاشارة
نقرير على ما يستفاد من كلام الشيخ في اكثر كتبه هو ان الصور العقلية قد لا يستفاد عن الصور
الموجودة في الخارج كما يستفاد من السماء وهيئاتها واشكالها الخارجية بالحس والرصد صورتها
صورتها العقلية وقد لا يكون الصورة المعقولة ماخوذة عن المحسوسة بل ربما انكرنا الامر بالعكس
كصورة بيت انشاها البنآء اولا في ذهنه ثم صارت تلك الصورة محركة لاعضائه الى ان
يوجدها في الخارج فليست تلك وجودها العقلي ماخوذا من وجودها الخارجي بل وجودها الخارجي
تابع لوجودها العقلي وقد مر في مباحث الكيفيات النفسانية من الفلسفة الاولى ان جنس العلم الذي
من جملة اقسامها واجناسها منقسم الى فعلي وانفعالي والفعلي منه ما يكون سببا لوجود المعلوم في
الخارج والانفعالي بعكس ذلك وسواء كانت السببية تامة استقلالية او لا فعلم صانع البيت
للبيت الذي يريد بناءه من قبيل القسم الاول لكنه ليس سببا موجبا تاما بل يفتقر في ذلك الى فاعل

الفعلي

وآله وموضع خاص وزمان خاص وشرائط اخرى فنقول نسبة جميع الامور في هذا العالم اليه تعالى
نسبة صنع الصانع المختار الى نفسه الصافية ونسبة تصنيف الكتاب الحكمي الى نفس
مصنفه العليم الحكيم لو كانت تامة الفاعلية بان يكون بمجرد تصوره وتدبره كافيا لحصول صنعه
او تصنيفه في الخارج فصدور الاشياء في الخارج عن الباري جل اسمه في الخارج بانها عقلت
اولا فصدرت وتعقله تعالى اياها ليست بانها وجدت اولا فعقلت لان صدورها عن عقله تعالى
لا عقله من صدورها فقياس عقل واجب الوجود للاشياء قياس افكارنا التي نستنبطها اولا ثم
نوجدها من جهة ان المعقول منها سبب الموجود في الجملة مع وجوه من الفرق كثيرة فانا لكوننا
ناقصين في الفاعلية نحتاج في افاعيلنا الاختيارية الى انبعاث شوق حاصل بعد تصور الفعل
وتخيله والى استخدام قوة محركة واستعمال آلة تحريكية طبيعية كالعضلات والرباطات
والايدي والارجل وخارجية غير طبيعية كالفاس والمنحت والقلم والمداد والى انقياد مادة
صالحة لقبول تلك الصورة والاول تعالى لكونه تام الايجاد والفاعلية كما انه تام الوجود و
التحصيل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقوله وكلامه الذي هو تابع لارادته
الذاتية هو تعقله للاشياء في الخارج تابعة لمعقوليتها الذي هو عبارة عن قوله وتلك ١ مكنونية الاشياء
الصور العقلية هي كلمات الله التامات التي لا تنفد فالكتاب الالهي المنزل عليه على هذا المقصود
بالطريقة واحسنه حيث رتب وجودا لاكوان الخارجية على قول الله وكلامه العقلي اللفظي
لما الذي رتب على ارادته الازلية الذاتية وستحقق معنى الكلام والكتاب فيما بعد بوجه شرعي
ان شاء الله تعالى ومما يستدل على كون علمه تعالى بالاشياء بالصور الحاصلة في ذاته تعالى بانه يعلم
ذاته وذاته سبب للاشياء والعلم بالسبب التام للشيء يوجب العلم بذلك الشيء فاذا نعم
يعلم جميع الاشياء في الازل لكن الاشياء كلها غير موجودة في الازل بوجود اصيل فلو لم
يكن ايضا موجودة بوجود على غير اصيل لم يتحقق العلم بها اذ العلم يستدعي تعلقا بين العالم
والمعلوم سواء كان نفس التعلق والاضافة او صورة موجبة لها والتعلق بين ذات العالم
او صفته وبين المعدوم الصرف ممتنع لاستيجاب النسبة تحقق الطرفين معا بوجه من الوجوه
ولما امتنع تحقق العالم باجزائه في الازل ولا لازم قدم الحوادث فيلزم كونها موجودة بالوجود
العقلي الصوري عند الباري قبل وجودها الخارجي فذلك اما بان يكون منفصلا عن ذاته تعالى
ثم فيلزم المثل الافلاطونية واما بان يكون اجزاء لذاته فيلزم التركيب في ذاته وكلا الشقين

محال لانها او بان يكون زائدة على ذاته لكنها انها مرضية وصرالكلوا واورد عليه انه منقوض بالقدرة الازلية
الازلية لانها ايضا صفة ذات تعلق بالمقدورات ولا شك ان قدرة الله تعالى شاملة لجميع الاشياء
وسببيتها لكلها بمعنى ان الكل صادرة عنها اما بوسط او بغير وسط فلا بد ان يكون للمكونات وجود في
الازل باعيانها لا بصورها العلمية لان ذواتها العينية مقدورة لا صورها العقلية لكن
وجود الحوادث في الازل محال فظهر النقض بجريان الدليل وتخلف المدلول واجاب بعض الاذكياء
عن هذا النقض بان مثل هذه النسبة لا تقتضي وجود الطرفين تحقيقا بل يكفي فيها الوجود
التقديري اذ النسبة نفسها تقديرية الوجود ثم قال لما استشعر انه هدم اصل الاستدلال
بما ذكرنا لوجه ان يقال ان النسبة وان لم تقتض تحقق الطرفين بالفعل لكن تحقق العلم تقتضيه
لان العلم يستلزم انكشاف المعلوم عند العالم وتميزه والمعدوم الصرف لا انكشاف له ولا تميز
اقول اما اصل الاستدلال فمنزع اليه واما النقض بالقدرة فيمكن دفعه بان القدرة و
ان سلم جريان الدليل فيها وان حكمها حكم العلم في اقتضاء الطرفين لكن لا نسلم تخلف الحكم في القدرة
الازلية اذ كما لا يلزم في العلم وجود المعلوم بعينه الخارجي بل يكفي وجوده بصورته كذلك لا يلزم
وجود المقدور بعينه الخارجي بل وجوده بصورته وذلك الوجود الصوري كما انه معلوم له كذلك
مقدور وصادر عنه كما صرح به الشيخ وغيره من القائلين بارتسام صور الاشياء في ذاته بان
تلك الصور كما انها حاصلة فيه فهي كذلك صادرة عنه واما الجواب الذي ذكره ذلك البعض ففي
غاية الركاكة من وجوه منها ان حكمه بان النسب والاضافات لا وجود لها الا بمجرد الفرض والتقدير
ليس كذلك كما علم في مباحث مقولة الاضافة من ان لها حظا من الوجود الخارجي وانه غير منحصر منه
فارض ومنها انها وان لم تكن من الموجودات العينية لكنها من الانتزاعيات التي تستدعي
وجود الطرفين ومنها ان حكمه بالفرق بين العلم الازلي والقدرة الازلية بكون احدهما يستدعي التعلق
دون الاخر تحكم بحت لما سبق من ان صفاته الحقيقية كلها حقيقة واحدة ولها وجود واحد
ولا يجوز قياس قدرته تعالى على قدرة الانسان فان القدرة فينا عين القوة والاستعداد
للفاعلية وفيه تعالى نفس الايجاب والتحصيل فهو ان علمه وقدرته في تعلقهما بالممكنات واحد
عن تفاوت **تنبيه واشارة** ان خلاصة ما ذكره الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء ان الواجب
تعقل الاشياء ولا يجوز عليه ان يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل من
الاشياء فيلزم التركيب في ذاته وتنوع واما عارضة لها ان يعقل الاشياء فلا يكون واجب الوجود من

كل وجه وهو ايضا محال ولولا وجود من خارج لم يكن هو بحال ويكون له حال لا يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون
لغيره فيه تأثير والاصول السالفة تبطل هذا وما اشبهه اذ قد سبق ان كل ما يعرض له امر من خارج فلا بد
فيه من قوة انفعالية فيلزم منه التركيب الخارجي من شيئين شيء هو به موجود بالفعل وشيء هو به
بالقوة وكل ما هو كذلك لم يكن واجب الوجود بالذات لانه بسيط الحقيقة من كل جهة وايضا كل ما
يعرض له شيء لا من ذاته بل من غيره ويكون فيه معنى ما بالقوة فهو لا محالة جسم او جسماني والواجب
ليس كذلك فبطل من هذه الاصول كون عاقليته مستفادة من غيره وحاصله انه يلزم التركيب من
وجه آخر لا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث تغيرها عقلا زمانيا متخصصا
فيكون لكل واحد منها صورة اخرى على حدة ولا شك انها متضادة ومتفاسدة غير باقية بعضها
مع بعض فيكون ذات الباري محلا للمتغيرات والمتضادات فيكون آلة العالم مادة جسمانية تعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا وايضا من وجه آخر فمن الفاسد انه اذا ادركت بصورها الكونية
او بما يلحقها من جهة شخصيتها وجزئيتها وتغيرها فلو كثرها لم يكن ادراكها على هذا الوجه
تعقلا بل احساسا او تخيلا فيكون القوة المدركة لها قوة حساسة او قوة خيالية
اذ قد ثبت في موضعه ان المدرك في درجة الوجود كالمدرك فالصورة المحسوسة او المتخيلة لكونها
شخصية متجزية لا بد ان تدرك بالة جسمانية متجزية فلا بد ان يدرك الواجب تعالى هذه الاشياء
على نحو آخر غير الاحساس والتخيل ونحوهما كالعقل المتغير وكما ان اثبات كثير من الافاعيل له
بلا وسط نقص كذلك اثبات كثير من التعقلات بل الواجب الوجود يعقل كل شيء على نحو كلي
ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات والارض وهذا
من العجائب التي يحوج تصورها الى لطف قريحة واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل
انه مبدأ كل موجود عقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء من الاشياء الا وقد
صار من جهة ما يكون واجبا بسببه وقد بينا هذا فيكون هذه الاسباب يتادى بمصادماتها
الى ان يوجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتادى
اليها وما بينها من الازمنة وما لها من العودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه
فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هي كلية وقال ايضا ولا تظن انه لو كانت المعقولات عنده
صورا وكثرة كانت كثرة الصور التي تعقلها اجزاء لذاته وكيف وهي تكون بعد ذاته لان عقله
لذاته ذاته ومنه يعقل ما بعده فعقله ما بعده ذاته معلول عقله لذاته على ان المعقولات

والصور التي بعد ذاته انما هي معقولة على نحو المعقولات العقلية لا النفسانية واما انها في فعل المبدا الذي يكون عنه لا فيه بل اضافات على الترتيب بعضها قبل بعض وان كانت معا لا يتقدم ولا يتاخر في الزمان فلا يكون هناك انتقال في المعقولات فاذن يكون العالم الربوبي محيطا بالوجود الحاصل والممكن ويكون لذاته اضافة اليها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود الها

في الاعيان فيبقى لك النظر في حال وجودها معقولة انها تكون موجودة في ذات الاول كاللوازم التي تلحقه او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات غيره كصورة مفارقة على ترتيب موضوعة في صقع الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل ونفس اذا عقل الاول هذه الصور ارتسمت فيها كان تلك فيكون ذلك العقل والنفس كالموضوعة لتلك الصور المعقولة وتكون معقولة له على انها فيه ومعقولة من الاول على انها عنه ويعقل الاول من ذاته انه سببا لها فيكون من جملة تلك المعقولات ما المعقول منه ان المبدا الاول سبب له بلا واسطة بل يفيض عنه وجوده اولا ومنها ما المعقول منه انه سبب له بتوسط فهو يفيض عنه ثانيا وكذلك يكون الحال في وجود تلك المعقولات وان كان ارتسامها في شيء واحد لكن بعضها قبل وبعضها بعد على الترتيب السببي والمسببي واذا كانت تلك الاشيا المرتسمة في ذلك الشيء من معقولات الاول فيدخل في جملة ما الاول يعقل ذاته سببا له فيكون صدورها البتة على ما قلناه من انه اذا عقله خيرا وجلالا انها تفيض عقله

أو يقيس الامر لانه يحتاج ان يعقل انها عقلت وكذلك الى لا نهاية وذلك محال فهي نفس عقلها للخير

الخير فاذا قلنا انه عقلها وجدت ولم يكن معها عقل آخر ولم يكن وجودها الا نفس عقلها فانا نكون كانا قلنا لانه عقلها عقلها او لانها وجدت عنه وجدت عنه فان جعلت هذه المعقولات اجزاء ذاته عرض تكثر وان جعلتها لواحق ذاته عرض لذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود لملاصقته ممكن الوجود وان جعلتها امورا مفارقة لكل ذات عرضت الصور الافلاطونية وان جعلتها موجودة في عقل ما عرض ايضا ما ذكرنا وبل هذا من المحال فينبغي لك ان تجتهد جهدك في التخلص من هذه الشبهة وتحفظ ان لا تكثر ذاته ولا تبالي بان يكون ذاته ماخوذة مع اضافة ما ممكنة الوجود فانها من حيث علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها وتعلم ان العالم الربوبي عظيم جدا وتعلم انه فرق بين ان يفيض عن الشيء صورة من شانها ان تعقل وان تفيض عن الشيء صورة معقولة من حيث هي معقولة بلا زيادة وهو يعقل ذاته سببا لفيضان كل معقول من حيث هو معقول معلول كما هو سبب لفيضان كل موجود من حيث هو موجود معلول ثم تجتهد في تامل الاصول المعطاة والمستقبلة لينفتح لك ما ينبغي

بلغ

ان يفتح بين ما ذكره وفيه امور مستقيمة شريفة وامور متزلزلة وكل ما يستقيم فيه ويجمع من القضايا التي يستنتج منها كون الاول عاقلا للاشيا قبل وجودها وان الموجودات حاصلة عنه بنفس تصورها العقلية قبل وجودها فهي مشترك بين اثبات الصور المفارقة الافلاطونية وبين اثبات الصور الموجودة عنه في ذات الاول من كون تعقله لذاته علة لعقله لها وانه كثرتها كثرة بعد الذات الاحدية وانها صادرة عنه على الترتيب السببي والمسببي وان حيثية كونها معقولة له هي بعينها حيثية صدورها عنه بلا اختلاف جهة وانها ليست ما عقلت فوجدت او وجدت فعقلت بل وجدت معقولة وعقلت موجودة وان كمال الاول ومجده في ان ذاته بحيث يفيد عنه هذه الاشياء لا في نفس حصولها له فعلوه ومجده بذاته لا بتلك الصور العقلية الى غير ذلك وكل ما يتعلق بها طريق الارتسام فهي متزلزلة كما ستعلم فيما بعد فمن العجب ان الذين جاؤوا بعد الشيخ وحاولوا القدح في هذا المذهب لم يعتدوا عليه ولم ياتوا بشيء الا وقد نشا من قلة تدبرهم في كلامه او من قصور قرائحهم او ذهابهم او من عدم خوضهم في الاصول الحكمية كما ينبغي فمنهم ابو البركات البغدادي حيث ذكر في كتابه المسمى بالمعتبر قوله لو كان علمه مستفادا من الاشيا من الاشيا لكان جزءا منه داخلا في تميم ذاته متعوضا بكونه هو فاعلا للاشيا فان فاعليته لانه الاصل والفعل عنه يجب ان يكون لفعله مدخل في تميم ذاته وذلك يتخذ مبدا في كونه فاعلا للاشيا فكان هذا الكلام باطل فكذا ما قاله اوحد وجه انه فاعله كما اشير اليه ان الفاعلية كالعلم والقدرة وغيرهما قد يطلق ويراد بها نفس الاضافة المتاخرة عن وجود الطرفين بلا شك وقد يطلق ويراد مبادي تلك الاضافات وهي متقدمة عليها وليست تلك المعاني من الصفات الكمالية له تعالى الا باعتبار مبادئها المتقدمة على الاضافة فكما ان فاعليته هو الحقيقية لا يتوقف على وجود الفعل لان وجود الفعل يتوقف عليها والا لزم الدور فكذا ان ذلك في علمه ان يجعل المعلوم تبعا للعلم لا العلم تبعا للمعلوم ومن المناقضات في هذا المذهب ما قدح شيخ اتباع المشرقيين المحيي لرسوم حكماء الفرس في قواعد النور والظلمة حيث قال في المشرع السابع من المطارحات في كتابه المسمى بالمطارحات فهو ان ذاته محل لاعراض كثيرة ولكن لا ينفعل عنها انما يذكرونه ليظن الجاهل ان فيه معنى فانه يوهم ان الانفعال الا انفعال الاعراض يتجدد كما يفهم من قولهم انه ينفعل وهذا لا يغنيهم فانه وان لم يلزم الانفعال التجددي من وجود عرض ولكن يلزم بالضرورة تعدد جهتي الاقتضاء والقبول كما سبق ان الفعل بجهة والقبول باخرى ثم كيف يصدق عاقل بان ذاتا تكون محلا لاعراض

متزلزلة م

لا نتصف بها وقد تقررت بينهما وهل كان اتصاف الهيات تصفات فيها الا لانها كانت محالا لها
انتهى كلامه اقول ما ذكروه حق وصدق من عدم تكثر الجهة واختلافها الا في اجتماع
الفعل والقبول بمعنى الانفعال التجددي الاستعدادي دون اجتماع الايجاب ومطلق القبول
فان الصادر بايجاب العلة واقتضائها اذا كان وجوده في نفسه بعينه وجوده المعروض كما
هو شان الاعراض فحيثية صدوره مثل هذا المعلول هو بعينها حيثية عروضه لموجبه التام
ومقتضيه لانه لم يوجب لا معلولا وجوده هذا الوجود فلو لم يقترن به لم يكن مقتضيا ذلك
الوجود لا ربانا هي فاذن لو كان خلل في كون اوايل الصوادر عنه تعالى اعراضا لكان من سبيل آخر لا
من محالية اجتماع الفعل والقبول ثم العجب منه كيف استقام عنده حال لوازم الهيات البسيطة
مع انه قد حقق القول فيهما بانها غير مستندة الا الى تلك الهيات ثم الى جاعلها فهل هي الا فاعلة
لها وقابلة بجهة واحدة ثم قوله كيف يصير فاعل الى آخره تعريض بالشيخ حيث قال في التحصيل
ذاته نعم وان كانت محلا لاعراض كثيرة ولكن لا تنفعل عنها ولا يتصف بها ومراده انه لا يتاثر
فان اكثر ما يطلق لفظ الاتصاف انما هو في الاعراض التي يتاثر منها الموضوع ويصير بحال لم
يكن هو في ذاته عليها كالجسم في اتصافه باللون والطعم وساير الاعراض وكالنفس في اتصافها بالعلم و
القدرة وغيرهما وليس كذلك حال العقل الفعال مثلا في حصول الاحوال والآثار الصادرة عنه له من جهة
الفاعلية والايجاب وكذا الاضافات العارضة له لعلة المعلولات المتاخرة عنه فان اريد من الاتصاف
مطلق المعروضية والموصوفية فلا مضايقة في اللفظ بعد وضوح المقصود لكن لا افادة في تحققه هنا
وان اريد ما يصير الموضوع بسببه بحال لم يكن عليه في ذاته فليس اللازم فاللازم غير محذور والمحذور
غير لازم وقال فيه ايضا واذ لم يكن تعقله مع زايدا على ذاته وليس ذاته الا ذاته وسلب المادة كما عرفت
به فيكون سبيل الصورة في ذاته اما ان يكون على ما يقال انه اذا علم ذاته يجب ان يعلم لازم ذاته فيكون
العلم تابعا لكونه لازما عن ماهيته فيتقدم اللزوم على العلم بالملزوم فعلمه بلازمه متوقف على
لزوم لازمه فيبطل قولهم ان علمه بالاشياء سبب لحصول الاشياء بل علمه على هذا الوضع انما هو تابع
للزوم اللازم عنه انتهى اقول هذا المذكور ايضا يشبه المواخذات اللفظية بعد ظهور المعنى فان
قولهم علمه تعالى بذاته علة لعلمه بلازمه ليس يقتضي ان يكون لم اللازم متحقق قبل العلم به ثم ينشأ العلم
بذلك اللازم من العلم بالذات حتى ينافي ما ذكروه من قولهم ان وجود الاشياء تابع لعلمه بها
ولم تقدم اللزوم على العلم بالملزوم بل مرادهم ان علمنا بانه الذي هو عين ذاته علة لعلمه بما يلزم ذاته في

المعلول

الواقع ما يكون لزومه بتوسط هذا العلم فان لازم اللازم ايضا لازم والحاصل ان الصور العلمية الحاصلة
في ذاته من لوازم ذاته التي هي علة بذاته والاشياء الخارجية من لوازم علمه بتلك الاشياء فكون
هي من لوازم لوازمه نعم بل هي عين لوازمه بوجه فان العلم والمعلوم الخارجي متحدان في الماهية
والحقيقة مختلفان في نحوي الوجود الذهني والعيني فلا تناقض في قولهم علمه بذاته علة لعلمه بلوازم الصورية
ذاته اعني اللوازم الخارجية وقولهم حصول اللوازم تابع للعلم بها فانه لما استشعر بهذا الدفع
قال وايا ما ان يقال ان حصول صورة في ذاته متقدمة تقدما على لزوم ما يلزم بالعلية بحيث
لولا تلك الصورة المقارنة ما وجد اللازم المباين فحينئذ ليست ذات الواجب على تجردها معللة
اللوازم المباينة بل هي مع صورة اقول هم يلتزمون ذلك ولا ينسد بذلك اثبات العقل من حيث
ان بناه على انه تعالى واحد من جميع الجهات فالصادر الاول لا بد ان يكون واحدا وليس كذلك الا العقل
ادونك ولا ان البرهان على اثبات العقل ليس منحصرا في هذا المسلك بل للسالك الى اثباته واثبات
كثرته مسالك متعددة وثانيا ان هذه الجهات الكثيرة اللاحقة لذاته انما هي صور الاشياء الخارجية
وليس كل واحدة من تلك الجهات يصلح لان يكون جهة الصدور بل ما يطابقها وما يماثلها
على الترتيب وثالثا انه اذا دل البرهان على حصول صور المعلولات قبل ايجادها في ذاته تعالى فلا
من ان يكون وجودها في العين على طبق وجودها في العلم وكذا هيئتها وكيفيتها الخارجية على وفق
هيئتها وكيفيتها الصورية والا لم يكن العلم الازلي مطابقا للمعلوم فيكون جهلا وهو ممتنع بالضرورة
ثم قال ثم ان الصورة الاولى سواء تقدمت على اللازم المباين او كانت غير متقدمة ولا متاخرة
لما حصلت في ذاته فتستدعي جهتين في ذاته ولا يصح ان يكون سلب المادة سببا للخروج
واجب الوجود الى الفعل من الامكان القبلي المخرج لحصول صورة منه حتى يكون قابل الصورة
ذاته وفاعلها السلب وحده او السلب مع ذاته فانه يلزم ان يكون السلب اشرف من ذات
اذا كان الذات ليس لها الا القبول والسلب يرجح الحصول والفعل ومحال ان يكون الجهة السلبية
اشرف من الذات الواجبية اقول اما قوله ثم ان الصورة الاولى الى قوله يستدعي جهتين في
ذاته اعادة لما سبق منه انه يلزم من حصول صورة في ذاته تعالى اختلاف جهتي الفعل والقبول و
اما قوله فلا يصح الى آخره فهو جواب اخترعه من نفسه ثم اعترض عليه او وجده في كلام
بعض اتباعهم ومقلديهم وبناه على ما توهم كثير من لزوم الامكان في كل ما يتاخر عنه تعالى
به سواء كان المتاخر زمانيا ام لا وسواء كان المتقدم مقتضيا موجبا له اولا وليس ذلك

في

اي معلول كان الجهة واحدة
منها جهة الصدور

كانوا موجودين حيث لم يعلموا ان المقتضي للشيء والمفيض عليه ليس فاقدا له خاليا عنه بالحقيقة حتى لزم عليه
وجدان شيء بعد فقدانه عند تعدد ذاته او زمانه ليلزم عليه الامكان الذاتي او القوة الاستعدادية
للشيء من حيث موجده ثم واكمل منه من حيث نفسه كما حققناه سابقا وهذا اصل شريف لم يظفر به
الا قليل من الاصحاب ثم قال وايضا الصورة الاولى اذا كانت مع ذات الاول علة لحصول اللازم المباين الذي
هي صورته وعلة ايضا لحصول صورة اخرى في ذات الاول فيلزم ان يكون الاول باعتبار صورة واحدة وجهة
واحدة يفعل فعلين مختلفين ثم يكون منفعلا عن الصورة الاولى وهي علة للاستكمال بحصول صورة ثانية
اقول اولا ان ما ذكره منقوض بكون العقل الاول سببا لحصول العقل الثاني والفلك الاقصى فيكون
ذات الاول باعتبار صورة واحدة وجهة واحدة يفعل فعلين مختلفين وكلما وقع الاعتذار به
هناك نعتذر به ههنا وثانيا بالحل وهو ان الصورة الاولى كالصادر الاول ليس واحدا حقيقيا كالاول
تعالى لان الامكان المعلول مثل العلة فاذن كل ما سوى الاول لا يخلو من جهتي كمال ونقص وبكل جهة يلزم منه
شيء آخر الاشرف من الاشرف والاخس من الاخس ثم قال ثم يكون الواجب منفعلا عن الصورة الاولى
وهي علة للاستكمال بحصول صورة ثانية والصورة وان اعتذروا بانها وان كانت في ذاته فليست
كمالا له فيلزمهم الاعتراف بانها في ذاتها ممكنة الوجود في ذاته لا يكون حصولها بالفعل و
انتفاء القوة عنه بوجودها يكون كمالا له كيف وعندهم ليست الصورة موجبة لنقص فيه والا لم
يكن وجودها نقصا فلو كانت منفية كان كونها بالقوة نقصا ومزيل النقص مكمل وكل مكمل من جهة
ما هو مكمل اشرف من المستكمل من حيث هو مستكمل اقول قد علمت ان هذه الصور عندهم ليست
كمالات للذات والعلم الذي هو من كمالاته وبعينه هو ما يكون بعين ذاته ولا فرق بين صدور
هذه الصور عنه تعالى وصدور سائر الاشياء الخارجية في كونها منبجسة عن ذاته تعالى متاخرة وجودها
ووجوبها عنه تعالى ونسبتها اليه لنسبتها بالوجوب والفعلية لا بالامكان والقوة ولا منافاة
بين ان يكون وجود الشيء بالقياس الى ماهيته ممكنا وبالقياس الى موجده واجبا فكل من تلك الصور
وان كان وجودها في نفسها بعينه وجودها للواجب لكن لا يلزم من ذلك امكان وجودها له
فان معنى كون الوجود ممكنا ان الماهية زائدة عليه كان حاله بالقياس اليها الامكان لا غير ولا
يلزم من ذلك ان يكون حاله اي حال ذلك الوجود في نفسه او بحسب الواقع او بالقياس الى موجده
وان كان غير منفصل عن موجده ذلك الحال اعني الامكان وبالجملة وجود تلك الصورة ليس بالقوة
لقوة ونقص عن الواجب تعالى كما ان علمها عنه ليس بعلم وفقدانا عنه بل كمال وجوده تعالى

يكون

يكون على وجه تصدر عنه تلك الصور وليس كماله وبهجته بوجودها له كما ليس بوجودها في نفسها فاذن
كماله وبهجته بذاته لا بشيء آخر وهذا المعنى مصرح به في كتب الشيخ منها قوله في التعليقات
ان فرضنا ان فرضنا ان الاول يعقل ذاته سببا لها ثم يكون تلك الموجودات موجودة فيه فاما ان
يكون وجودها فيه موثرا في تعقله لها او لا يكون موثرا فان كان موثرا كان محالا لان تعقلها الاول علة
لكن علة وجودها هو ان الاول يعقلها فيكون لانها عقلها الاول عقلها او لانها وجدت عنه
وجدت تعليق آخر ان كان وجود تلك المعقولات علة لان يعقلها الاول ثم نقول ان تعقل الاول
لها علة لوجودها كان كانه يقال لانها وجدت عنه وجدت عنه وان كان تعقل الاول علة لوجودها
كان كانه يقال لانها وجدت ثم يصير وجودها علة لان يعقلها كان كانه يقال لما عقلها عقلها وكلا
الوجهين ظاهر وحقيقة الامر ان نفس معقوليتها له نفس وجودها عنه تعليق آخر الاول يستفيد
علم الموجودات من وجودها فانه يبتدئها الوجود فهو يعقلها فائضة عنه فيعقله لذاته تعقلها
اذ هي لازمة له وهو يوجدها معقولة لا يوجدها ويكون من شانها ان تعقل تعليق آخر فان
قال قائل انه يعلمها قبل وجودها حتى يلزم من ذلك اما ان يعلمها وهي في حال عدمها او يلزم اما ان
يكون يعلمها عند وجودها حتى يكون يعلمها من وجودها فان قوله ذلك محال لان علمه بها هو نفس وجودها
ونفس كون هذه الموجودات معقولة له هو نفس كونها موجودة وهو يعلم الاشياء لا بان يحصل فيه
منها كما نحن نعلم الاشياء من حصولها لنا هو علة بها وعلمه بسيط ثم قال وفي الجملة اثبات
الصورة في واجب الوجود قول فاسد ومعتقده ذي يوجب ان يكون الذي يفيده الصور ليست
ذاته بل شيء اشرف من ذاته وهو ممتنع وان التزموا بان ذاتا واحدة بجهة واحدة يجوز ان يفعل
ويفعل فيهدم بذلك قواعد كثيرة مهمة لهم ويكون التزاما لمحالات كثيرة انتهى ما ذكره اقول
قد علمت ان واجب الوجود مبدأ كل الاشياء ومبدأ وجوب وجودها واذا صدر عنه شيء
بواسطة سبب متوسط فذلك السبب المتوسط ايضا ناش منه فالجهات الفعلية كلها ناشئة
عنه فكل شرف رشح وفيض من شرفه فلا يفيده شيء شيئا اصلا اكبر وجود الاشياء عنه
اوله ليس يزيده كمالا لم يكن حاصلا له في ذاته بذاته وعلمت ايضا ان اتحاد جهتي الصدور
والعرض ليس بممتنع كما في لوازم الماهيات واطلاق القبول ههنا ليس بمعنى الانفعال والتاثر ولا
يلزم من ذلك هدم قاعدة اصلا نعم لو التزم احد بتجويزه ان يكون ذات واحدة فاعلة وقابلة
من جهة واحدة يلزم منه انهدام كثير من القواعد مثل اثبات تعدد القوى النفسانية والطبيعية

كتعدد قوى في الحس المشترك والخيال وكذا الوهم والحافظة فان شأن الحاس القبول لا الانفعال
الحافظ الفعل وكتعدد قوى في الرطوبة واليبوسة وقوى في التحرك والتحريك وكذا الاحساس
والتحريك ومثل ما عدم تركب الجسم بما هو جسم من الهيولى والصورة من جهة اشتماله على امرين
بهما الفعل وهو كونه جوهرا ذا بعد وعلى امر هو به بالقوة وهو قابليته لاشياء اخر وامثالها
عينية الصفات الالهية لذاته فنظر فيه غير منحصر في انها لو كانت زائدة لزم كون شيء واحد
قابلا وفاعلا لما علمت حاله في تحقيق الصفات بل لما سلكناه وقررناه هناك الا ترى انه تعالى
اضافات كثيرة الى الاشياء على الترتيب ولا يلزم من ذلك تعدد جهتي الفعل والقبول وفي الجملة
ليس لم يظهر في اثبات الصور لواجب الوجود فساد في القول ولا شناعة في الاعتقاد بما اورده
المنكرون له القادحون فيه الى زماننا هذا مع طول المدة وشدة الانكار الا ما سنذكره
بتوفيق العزيز الحكيم وقال القادح المهرة في الانكار لهذه الصور بعد المحقق الطوسي في شرح الاشارات
مع انه قد شرط في اول منطق الطبيعي والالهي ان لا يخالف الشيخ اعتقاداته وليته لم يخالفه
فيما ابتغى وصلنا الشرط اذ كان انفع له الى ان يفتح الله على قلبه ما هو الحق والصواب قال متصديا
لتبيين مفاسد القول باثبات الصور في ذاته من انه لا شك في ان القول بتقرر لوازم الاول في
ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة
المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان المعلول الاول غير مباين لذاته تعالى وبانه لا يوجد شيئا
مما باينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء و
القدماء القائلين بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون القائل بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشاؤون
القائلون باتحاد العاقل والمعقول والمعتزلة القائلون بثبوت المعدومات انما ارتكبوا تلك
المحالات حذرا من التزام هذه المعاني اقول اما الزامه المفسدة الاولى من كون ذات الباري على
التقدير المذكور فاعلا وقابلا ان اراد بالقبول مطلق العروض اللزومي فلا يظهر فساده ولم يقم دليل
على بطلان كون البسيط فاعلا وقابلا الا ان يراد به الانفعال التجددي وكون العارض ما يزيد
العروض كمالا وفضيلة في عروضه فيكون المستفيد اشرف من ذاته وانور وافضل وان اراد
به غير ذلك فعليه اثباته بالحجة حتى ننظر فيه فان لزومه غير بين ولا مبين والعجب ان الشيخ
ممن ذكر في مواضع كثيرة من كتاب التعليقات بعبارات مختلفة ان جهتي الفعل والقبول في لوازم
الاشياء غير مختلفة ولا متعددة منها قوله لا يصح ان يكون واجب الوجود بذاته قابلا لشيء فانه

وشأن

وثبوت لكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية

القائل

القبول

القبول لما فيه معنى ما بالقوة واما ان يكون تلك والعوارض توجد فيه من ذاته فيكون اذن قابلا كما
انه فاعل اللهم الا ان يكون تلك الصفات كالعوارض من لوازم ذاته فانه حينئذ لا يكون ذاته موضوعة
لتلك الصفات لان تلك الصفات موجودة فيه بل لانه هو وفرق بين ان يوصف جسم بانه ابيض لان البياض
يوجد فيه من خارج وبين ان يوصف بانه ابيض لان البياض من لوازمه وانما وجد فيه لانه هو ولو كان نحو
ذلك في الجسم واذا اخذت حقيقة الاول على هذا الوجه ولوازمه على هذه الجهة استمر هذا المعنى فيه وهو انه لا
كثرة فيه وليس هناك قابل وفاعل بل هو من حيث هو قابل فاعل وهذا الحكم مطرد في جميع البسائط فان
حقائقها هي انها يلزم عنها اللوازم وفي ذاتها تلك اللوازم على انها من حيث هي قابلة فاعلة فان البسيط
عنه وفيه شيء واحد اذ لا كثرة فيه ولا يصح فيه غير ذلك والمركب يكون ما عنه غير ما فيه اذ هناك كثرة
قال وكل اللوازم هذا حكمها ومنها قوله البسيط ليس فيها استعداد فان الاستعداد هو ان يوجد
في الشيء شيء عن شيء لم يكن ويكون استعداده لقبوله ذلك الشيء متقدما على قبوله بالطبع ومنها
قوله النفس الانسانية لا يصح ان يكون فاعلة للمعقولات قابلة لها معا وان لم يكن فان مثل ذلك
يجب ان يسبقه معنى ما بالقوة وفيه استعداد فاما الشيء الذي حقيقته انه يلزمه المعقولات
دائما فلا يجب ان يكون فيه معنى ما بالقوة ومنها قوله الذي يقبل المعقولات لا يصح ان يكون
فاعلا لها لانه لا يصح ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا معا وان لم يكن فاعلا وقابلا فانه
يسبقه معنى ما بالقوة اقول قد ظهر من هذه البيانات الواضحة الخفية على اكثر الناس ان
منشأ التركيب في شيء من جهة عروض عارض له ليس الا سبق معنى القوة سبقا زمانيا او
سبق معنى الامكان سبقا ذاتيا والاول يوجب التركيب الخارجي والتعدد في الوجود
كعروض البياض للجسم والحركة للمتحرك فالفاعل هو الصورة وما يجري مجراها والفعل من جهتها
والقابل هو الهيولى وما يجري مجراها والانفعال من جهتها والثاني يوجب التركيب العقلي و
التعدد في المعنى كعروض الوجود للماهية فالفعلية من جهة الوجود والامكان من جهة الماهية
واما اللوازم الذاتية فليست الذات ذا اللوازم من جهة امكانها بل من جهة نفسها فليس
لها من جهة ذاتها امكان تلك اللوازم بل ايجابها ووجوبها فلا تكثر فيها من جهة الامكان
والوجوب كما لا تكثر فيها من جهتي الفعل والانفعال واما الزام المفسدة الثانية من اتصافه تعالى
بصفات حقيقية فهو غير لازم وانما يلزم لو كانت تلك الصور العقلية من ما يكمل به ذاته
او يزيد في وجوده وجودا بل وجوده تعالى غير متناه الشدة ووجودات تلك اللوازم من رشحات

موصوفة

نفصيل وتنزلات وجوده واليه الاشارة بقولهم ان ذاته تعم وان كان محلا لتلك الصور لكن لا يتصف
بها وهو لا يكون هي كمالات لذاته تعم وليس علو الاول ومجده بتعقله للاشياء بل بان يفيض عنه الاشياء
معقولة فيكون علوه ومجده بذاته لا باللوازم التي هي المعقولات وذكر بعينه ههنا المعنى بقوله واللوازم
التي هي معقولاته فهو وان كانت اعراضا موجودة فيه فليس ما يتصف بها او ينفعل عنها فانه كونه
واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه سببا للوازمه اي معقولاته بل ما يصدر عنه انما يصدر عنه
بعد وجوده وجودا تاما وانما يمتنع ان يكون ذاته محلا للاعراض ينفعل عنها او يستكمل بها
او يتصف بها بل كان ذاته بحيث يصدر عنه هذه اللوازم لا لانه محلها انتهى والحاصل
ان الواجب تعم بسبب ذاته بذاته ذات تلك اللوازم لا انه بسبب تلك اللوازم وضعا فلو فرضنا قلبية الاشياء
لم يحصل له بسبب صورها العقلية بل بسبب ذاته فقط بمعنى انه متى فرضت ذاته بذاته في الا من
مرتبة كانت بلا ملاحظة شيء آخر معه لكانت ذاته عاقلة للاشياء لكن عاقليته للاشياء
مما لا ينفك عن حصول صور الاشياء له معقولة وهذا ما فيه غموض ولطافة يقصر عن دركه
اكثر الاذهان كيف ومن ادرك هذا هان عليه ادراك العلم المقدم على الايجاد سواء كانت المعقولات
التفصيلية صورا ذهنية كما هو راي المشائين او خارجية كما هو راي الافلاطونيين ومن لم يدرك
هذا المشهد لا يمكنه التخلص عن لزوم جهة الامكان في واجب الوجود على كلا المذهبين كما يظهر
بالتامل ومما يشير الى هذا المعنى كلمات الشيخ في التعليقات منها قوله نفس تعقله لذاته هو
وجود هذه الاشياء عنه ونفس وجود هذه الاشياء نفس معقوليتها له وقوله وجود هذه
الموجودات عنه وجود معقول لا وجود موجود من شانه ان يعقل ويحتاج ان يعقل وقوله اضافة
هذه المعقولات اليه اضافة محضة عقلية اي اضافة المعقول الى العاقل فقط لا اضافة كيف ما
وجدت اي ليس من حيث وجودها في الاعيان ومن حيث هي موجودة في عقل ونفس او اضافة
صورة الى مادة او عرض الى موضوع بل اضافة مجردة بلا زيادة وهو انه يعقلها انتهى اقول
والعجب من الشيخ وتحقيقه المقام على هذا الوجه كيف بالغ في الرد وما يقتضي صحة القول بالاتحاد
الانكار على ما ينسب الى فرفوريوس من القول باتحاد العاقل بالمعقولات مع ان هذا التحقيق الذي
ذكره ههنا وفي مواضع اخرى مما يقتضي صحة القول بالاتحاد فان وجود هذه المعقولات لما كان
بعينه نفس معقوليتها وكون اضافتها اليه تعم اضافة بسيطة لا اضافة مثله وجود غيره كيف
مضافا فذلك مما يوجب ان لا يتصور بين العاقل ومثل هذا المعقول تغاير في الوجود ولا انفصال

الاشياء ولا ايضا بسبب

تفصلا عن امكان المغايرة والانفصال فلا بد من ان يكون بينهما ضرب من الاتصال او الاتحاد وان كان في تعقل
هذا الاتصال وكيفيته صعوبة على غير المكاشف **تعليق آخر** كون هذه الصور موجودة عنه هو نفس علمه
بها وعلمه بانها لازمة عنه وجودها هو سبب الوجود ها عنه وليس يحتاج الى علم آخر يعلم به انه سبب
لوجودها عنه **تعليق آخر** ولو كان وجود هذه الصور التي عنه عند نفس علمه بانه سبب لها فهذه
المعقولية هي نفس هذا الوجود وهذا الوجود هو نفس هذه المعقولية **تعليق آخر** لو كان يعقل ذاته
اولا ثم يعقلها سببا للموجودات لكان يحصل ذاته مرتين **تعليق آخر** الاول يعقل ذاته على ما هي عليه
لذاته سبب للموجودات فانها لازمة له عقلا بسيطا وليس يعقل ذاته اولا ويعقل انه سبب
للموجودات ثانيا فيكون عقل ذاته مرتين بل نفس عقله لها هو نفس وجودها عنه وليس اعتبار
تعقل الاول كاعتبار تعقلنا نحن فانا نعرف العلة والمعلول من لوازم كل واحد منهما ونقياس مع
اعتبار تعقل ولا انه موجود ويعقل ايضا انه سبب للموجودات بقياس ونظر ويعقل ايضا تعقلنا
ذلك بعقل آخر وليس في تعقل الاول هذا الحال **تعليق آخر** لا محالة انه تعم يعقل ذاته ثم
يعقلها سببا للموجودات فالموجودات معقولات له وهي غير خارجة عن ذاته لان ذاته سبب
لها فهو العاقل والمعقول ولا يصح هذا الحكم فينا سواء يعقل ما هو خارج عن ذاته الى غيره للتمييز
تحقيقاته وافاداته **تعليق آخر** ليس علو الاول ومجده هو ان يعقل الاشياء بل علوه ومجده بان
يفيض عنه الاشياء معقولة فيكون بالحقيقة علوه ومجده بذاته لا باللوازم التي هي المعقولات
وكذلك الامر في الخلق فان علوه ومجده بانه يخلق لا بان الاشياء مخلوقة فعلوه ومجده اذن
بذاته انتهى **واما المسئلة الثالثة** من لزوم تحقق الكثرة في ذاته فتلك الكثرة لما كانت بعد
الذات على ترتيب الاول والثاني والثالث وهكذا الى انتهائها لم يقدح في وحدة الذات ولم
ينثلم بها الاحدية الذاتية كالوحدة في كونها سببا للكثرات التي بعدها وقد اشار الشيخ
الى دفع هذا المحذور بقوله في مواضع من كتابه ما حاصله ان هذه الكثرة انما هي بعد الذات
بترتيب سببي ومسببي لا زماني فلا ينثلم بها وحدة الذات الا ترى ان صدور الموجودات المتكثرة عنه
تعم لا يقدح في بساطة الحق لكونها صادرة عنه على الترتيب العلي والمعلولي فكذلك معقولاته المفصلة
الكثيرة انما ترتبت عنه على وجه يرتقي اليه ويجتمع الكثرة في واحد كما اشار اليه المعلم الثاني بقوله واجب
الوجود سبب كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو بنيل الكل من ذاته
فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة **واما**

في واحد محض فتحصل مع كثرتها
اشتمل على احدية الذات
اذ الترتيب يجمع

لزوم مفسدة الرابعة من كون المعلول الاول غير مباين لذاته ان اراد بعدم المباينة الحلول و
القيام فهو مبني على محل النزاع فلا يكون حجة على القابلين بكون علمه تعالى انما هو بالصور القايمة
بذاته تعالى مع مغايرتها له وان اراد به كون صورة المعلول الاول متحدا بالواجب تعالى بناء على
ان صدور كل معلول عنه تعالى مسبوق بالعلم به فلو لم يكن صورة المعلول الاول عين الواجب
لتقدمت عليها صورة اخرى والكلام فيها ايضا وهكذا فيلزم مع خلاف الفرض التسلسل في
الصور المرتبة نجوابه ما هو مذكور في كتب الشيخين ابي نصر وابي علي وكتب اتباعهما كالمحصل بهمنيار
بما حاصله ان صدور كل موجود خارجي لم يكن وجوده في نفسه عين معقوليته فذلك مسبوق
بعلمه تعالى واما صدور ما وجوده عنه تعالى نفس معقوليته له فلا يحتاج صدوره الى ان يكون مسبوقا
بعلم آخر لان وجوده عقل فلم يفتقر الى عقل آخر قال الشيخ في التعليقات كل ما يصدر عن واجب الوجود
فانما يصدر بواسطة عقله له وهذه الصور المعقولة له يكون نفس وجودها نفس عقله لها لا
تمايز بين الحالين ولا ترتب لاحدهما على الآخر فيكون عقله لها ما هو الوجود ماعنه فليس معقو
لها غير نفس وجودها عنه فاذن من حيث هي موجودة معقولة ومن حيث هي معقولة موجودة كما
ان وجود الباري ليس الا نفس معقوليته لذاته فالصور المعقولة له يجب ان يكون نفس وجودها
غير نفس عقليته لها والا ان كانت معقولات اخرى علة لوجود تلك الصورة كان الكلام في
تلك المعقولات كالكلام في تلك الصور وينتهي الى غير النهاية فان يجب ان يكون قد عقلنا اولا
حتى وجدت ويكون انها عقلت لانها وجدت فيكون علة معقوليتها وجودها وعلة وجودها
معقوليتها فيلزم ان يكون علة معقوليتها معقوليتها وعلة وجودها وجودها تعليق آخر
ان كان صدور وجود هذه اللوازم بعد عقليته لها يجب ان يكون موجودة عند عقليته
لها فان المعقول يجب ان يكون موجودا واذا كانت موجودة يجب ان يتقدم وجودها ايضا
عقليته لها فيتمادى ذلك الى غير النهاية فيجب اذن ان يكون نفس عقليته لها نفس وجودها عنه
تعليق آخر الصور العقلية اما ان توجد عنه تعالى ان يكون معقوله فيكون قبل وجودها
عنه موجودة لانها ان لم تكن موجودة لم تكن معقولة فان ما هو غير موجود لا يعقل فيلزم اذا
كانت موجودة ان يتقدمها عقليته لها وكذلك الى غير النهاية اذا الكلام في ذلك كالكلام في
هذا لانها كانت معقولة له وهي ايضا من لوازمه فيكون قد عقلت هذه ايضا بواسطة صورة
معقولة اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فيتسلسل الامر تعليق آخر اذا قيل انما وجدت هذه اللوازم

لانها عقلت وعقليته لها التي هي سبب وجودها من اللوازم لزم السؤال فيقال ولم وجدت
وبواسطة اي شيء فيقال انما وجدت لانها عقلت فيتسلسل الامر تعليق آخر هذه الصور المعقولة
من لوازم ذاته واذا تبع وجودها عقليته لها كانت عقليته لها من لوازم ذاته ايضا فيكون وجود العقلية
من عقليته لها فيكون تعقل بعد تعقل الى ما لا نهاية له واما الوجه السادس الاخير من انه تعالى لا يوجد شيئا
مما يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه فهذا مجرد استبعاد فهل هو الا كقول من ينكر وجود عالم
المعقولات الصرفة قبل وجود هذا العالم الجسماني او وجود عالم الامر قبل وجود عالم الخلق ثم يقول
يلزم على ذلك ان لا يوجد تعالى شيئا من هذه الجسمانيات بذاته بل بتوسط الامور العقلية ولا يخلق
شيئا من الخلق الا بواسط الامر فيقال له اولا ان البرهان هو المتبع لا غير وثانيا ان ذلك العالم
اشرف وانسب بالتقدم فكذلك نقول الصور الالهية لكونها من لوازم وجوده الباقية ببقائه
لا بابقائه الموجودة بوجوده لا بايجاده الواجبة بوجوبه فضلا عن ايجابه هي اشرف واقدس من
الموجودات المنفصلة عنه فيكون اقدم تحققا واقرب منزلة عنده تعالى فهي لا محالة احرى بان تكون
واسطة في الايجاد لهذه المباينات الخارجية ثم من القادحين في اثبات الالهية المنكرين لمذهب
المنصوص من المتاخرين العلامة الخفري حيث نقل في بعض مؤلفاته كلام انكسيمايس الملطي من انه
قال ان كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم مبدعه الاول والصور
عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز في الراي الا احد قولين اما ان يقول ابدع ما في علمه واما ان
يقول ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة
ازلية بازليته وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها انتهى واعترض عليه
بوجهين احدهما انه لم يتعرض لكيفية ثبوت هذه الصور مع الذات من كونه بالعلم القديم
اولا وعلى الاول يرد عليه ان العلم القديم الذي هو عين الذات كاف في العلم بالموجودات
العينية فما الدليل على ثبوت الصور العلمية قبل الايجاد العيني وعلى الثاني فيرد عليه ان هذا
قول بان الله تعالى ابدع اشياء لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره ذلك الفيلسوف وثانيهما
انه يرد عليه ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون موجودات
عينية لا بد لها من صور اخر للعلم بها والكلام في ذلك كالكلام في اصل الصور وان كان الثاني
لزم ان يكون الواجب الوجود بالذات محلا لها وفاعلا لها والقول بكون الواجب بالذات
فاعلا لها لا محلا لها لكونه غير متاثر عنها وقول بكونها جواهر كما في الممكنات ولا خفاء في

الصور

ان علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كاليا ذاتيا لكونه تابعا لتلك الصور فعلى تقدير انحصار تابعا
العلم المتقدم في تلك الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم كمالي ذاتي غير تابع للمتاخر والحق تحققه
كما مر انتهى اقول في كلامه موضع انظار اما قوله ان العلم المتقدم الذي هو عين الذات كما في الى آخره ففيه
ان هذا العلم عندهم مستلزم لفيضان الصور العقلية التي هي من لوازم ذاته وهو غير كاف في
ايجاد الاشياء المباينة الذوات لذات المبدأ تعالى لان علمه بالاشياء الخارجية ليس بوجود
تلك الاشياء في انفسها ولا الاضافة الايجادية منه اليها عين الاضافة العقلية اذ
ليس وجودها في ذاتها عين معقوليتها له والا لكانت من اللوازم المتصلة لا من المباينة
المنفصلة وقد علمت فيما سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة بذاته تعالى عين ايجاده لها وان العلم
كان عين الايجاد والمعلوم عين الوجود المعلول لم يخرج في صدوره عن الفاعل بعلم وارادة وبشية
الى علم سابق تفصيلي فلا يتاتى في قوله وهنا قول بان الله يبدع اشياء لا يعلمها على ان الحق عند القائل في
هذا الحج ان لا جعل ولا تاثير في حصول مثل هذه الصور لانها من اللوازم ولا تاثير للملزوم بالنسبة الى
اللوازم فان كون الذات تابعة لكونها ذات هذه اللوازم واما قوله هذه الصور اما جواهر
او اعراض الى آخره فغير متوجه ولا موجه اذ بناه على الخلط بين الجوهر الذهني والجوهر الخارجي و
على توهم المنافاة بين الجوهر الذهني والعرض الخارجي والترديد بما تم يستتم ويفيد في المنفصلة
او مانعة الجمع فنقول هذه الصور جواهر ماهيتها جواهر علمية بحسب الماهية واعراض خارجية بحسب الوجود
فلا يستدعي العلم بها صورة اخرى والكل باعتبار الوجود العيني اعراض قائمة بذاته لكن ذاته لا تتاثر
عنها ولا تنفعل بها كما سبق تقريره واما قوله استند الا لا علم للباري بتلك الصور ليس
علما كماليا لكونه تابعا لفيضان تلك الصور فغير صحيح لما سبق مرارا ان علمه تعالى بتلك الصور عين فعلها
عنه لا انه تابع لفيضانها وان اراد ان نفس تلك الصور ليست كمالا له تعالى فنقول من الذي ذكره هنا
ومن الذي جعل اللوازم المتاخرة التي شيئه عين الذات المتاخرة الواجبة كمالا له وان هؤلاء
الفلاسفة المثبتين لهذه الصور الالهية مصرحون بان كماله وعلوه ليس بوجود هذه الصور بل
كماله وعلوه بكون ذاته بذاته بحيث يفيض عنه هذه الاشياء معقولة وان عقله للذات مستتبع لعقله لها
ثم لا يخفى ان عقله لهذه الصور هو بعينه عقل الخارجيات المنفصلة وان كان وجودها غير وجود
هذه الصور اذ العلم بالخارجيات عندهم ليس لا بصور اخرى وجودها وجود على ادراكي بخلاف
ما ذهب اليه المتاخرون وبعض اتباع الرواقيين كصاحب كتاب حكمة الاشراق والمحقق الطوسي

حيث جعلوا الامور الخارجية كالاجسام وغيرها صالحة للاضافة العقلية وكانهم ذهلوا عن القاعدة
المشهورة من ان وجود المعقول في نفسه ومعقوليته ووجوده للعاقل شيء واحد بلا اختلاف وكذا
وجود ما هو محسوس في نفسه ومحسوسيته ووجوده عند الحاس شيء واحد بلا اختلاف ولا شبهة
في ان هذه الماديات ذوات الاوضاع ليست وجوداتها الخارجية وجودا عقليا بل ولا حسيا — المكانية
كما هو التحقيق عندنا فكيف يصح ويجوز كون هذه الصور المادية في انفسها بل عن بدنها وانتزاع
صورتها علما ومعلوما وعقلا ومعقولا واما قوله فعلى تقدير انحصار العلم المتقدم في فيضان
الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال اذ لا ليس بوارد عليهم اذ لا ينحصر علمه تعالى عندهم في
هذه الصور المتاخرة عن الذات الا ترى الى قول الشيخ في الفصل المعقود في بيان نسبة المعقولات
الى المبدع من فصول الهيات الشفاء يجب لنا ان نعلم انه اذا قيل عقل للاول لم يقل على المعنى البسيط
الذي عرفته في كتاب النفس وانه ليس فيه اختلاف صور مترتبة متخالفة كما يكون في النفس على
المعنى الذي مضى في كتاب النفس فهو لذلك يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر بها في
جوهره او يتصور في حقيقة ذاته بصورها بل يفيض عنه صورها معقولة وهو اولى بان يكون
عقلا من تلك الصور الفائضة عن عقليته ولانه يعقل ذاته وانه مبدأ كل شيء فيعقل من ذاته
كل شيء انتهى فقوله اذا قيل للاول عقل قيل على المعنى البسيط وقوله وهو اولى بان يكون عقلا
من تلك الصور وقوله فيعقل من ذاته كل شيء كلها تصريحات وتنبيهات على العلم الاجمالي الكمالي
والعقل البسيط لكن معرفة هذا العقل البسيط في غاية الصعوبة ولا تطلق بل يعيي اوهام التدبير
بتدبير على وجه لا حاجة هؤلاء المشهورين بالفضل والبراعة مع ادعائهم لا بيانه كما سنشير اليه
ان شاء الله فهذه جملة اقوال الافاضل في تقرير صور المعقولات في ذاته تعالى مع ما يتوجه لكل منها من الدفع
والابرام والنقض والابرام فصل في تحقيق الحق في هذا المقام في المنازعات التي فيه فلنحاكم بين الطائفين
بان قيام الصور في ذاته تعالى ثم نعيد اولا انه لا خلاف لنا معهم في جميع ما ذكروه في اثباتها من الاصول و
المقدمات لانه وجب ان يكون تلك الصور المعقولة لوازم ذاته ولا في كونها قائمة بذاته
غير مباينة عن ذاته انما المخالفة لنا معهم في جعل تلك الصور المعقولة وفي ان وجودها وجود عيني — اعراضا
ولو لا تصريحاتهم بانها اعراض لامكن لنا ان نحمل مذهبهم على ما هو الحق عندنا ولا يبعد ان يكون القول
بعرضيتها من تصرفات المتاخرين حيث ان كلمات قدماء الفلاسفة القائلين بالصور كالمكتسبة
وغيرها خالية عن ذكر العرضية كما يظهر لمن تتبع ما نقلناه من اقوالهم اذا تقرر هذا فاعلم ان الذي نعتقده

في ابطال هذا الراي امور الاول ان لوازم الاشياء على ثلثة اقسام لازم ذهني كالكلية لمفهوم الانسان
والذاتية لمعنى الحيوان ولازم خارجي كالحرارة للنار والحركة للفلك ولازم للماهية من حيث هي
نعم لازم الماهية كما انه تابع لها في اصل الماهية كذلك تابع لها في نحوي الوجود الذهني للذهني و
الخارجي للخارجي فاذن امتنع ان يكون لاحدهما وجود خارجي وللاخر وجود ذهني وبالعكس اذا تمهد
هذا فنقول لوازم الاول ان كانت من قبيل اللازم الخارجي فلا بد ان يكون كلزومها موجودة
خارجية وكذلك لو فرض انها من لوازم الماهية فان ماهية الاول عين انيته سواء قلنا ان لا
ماهية له اصلا او قلنا ان ماهيته عين انيته ووجوده على اختلاف الاصطلاحين فاذن هذه اللوازم
يجب ان يكون موجوداتها العينية لازمة له فجواهرها لا محالة يجب ان لا يكون اعراضا ولا
جواهر ذهنية بل جواهر عقلية خارجية فاذن بطل القول بارتسام الصور الذهنية في ذاته تعالى
ثم يجري الكلام في تحقيق الامر ههنا بان الذوات القائمة بانفسها كيف امكن ان يكون حضورها
للشي الذي لا يتصور انفصالها عنه مع تمام البرهان عليه الثاني ان قولهم العلم التام بالعلة يوجب العلم التام بمعلولها
وقولهم ان العلم بذي السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه ليس المراد من العلم التام بالعلة
العلم بماهية العلة الا بما يكون مجرد الماهية سببا للمعلول كما في لوازم الماهيات بمعنى الكليات
الطبيعية ولا المراد منه العلم بوجه من وجوهها ووجوه ولا العلم بمفهوم كونها علة ولا العلم
باضافة العلية لانه على هذين الوجهين يكون العلمان اي العلم بالعلة والعلم بالمعلول حاصلين
معا لا تقدم لاحدهما على الاخر بعنه الغرض من هذه القاعدة اثبات علم الباري بما سواه من
جهة علمه بذاته فاذن المراد من العلم المذكور انما هو العلم بالخصوصية التي يكون العلة علة وليس
الا نحو خاص من الوجود وقد تبين فيما سلف من الكلام ان الجاعلية والمجعولية انما هي بين
الوجودات لا الماهيات وتبين ايضا ان العلم باعيان الوجودات لا يمكن ان يحصل الا بحضورها وشهودها
باعيانها لا بصورها واشباحها وذلك غير ممكن الا من جهة الاتحاد او من جهة العلية و
الاحاطة الوجودية فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول لما كان ذاته تعالى من جهة وجوده الذي هو
عين ذاته علة لما بعده على الترتيب فان مجعولاته الصادرة منه اولا انما هي الوجودات العينية
فالعلم الواجبي بها انما الذي هو نفس ذاته يقتضي العلم الواجبي بتلك الوجودات فلا بد ان يكون
عين تلك الوجودات المجعولة بعينه معلوما ثم هي بعينها علومه التفصيلية لا محالة
نافعة فالكل للعلم الالهي والعقل البسيط بالمعنى الذي علمته في باب العقل والمعقول وفي علم النفس انما

بالعلة يجب العلم التام

الكل صح

بينا هذه الوجودات علما له تعالى باعتبار انها من لوازم علمه بذاته وان اصطلح احد بان يسمى تلك
الاشياء الصادرة عنه تعالى علوما له باعتبار وجودها ومجعولات له تعالى باعتبار ماهياتها
المتغايرة المغايرة للوجود لكان حسنا للمحافظة على الفرق بين ما هو علم للباري تعالى وما هو فعل له
فان العلة الفاعلة عرفوها في مباحث العلل بما يؤثر في غيره بما هو غيره والماهيات الممكنة
كلها مباينة لحقيقة الواجب تعالى واما الوجودات فقد علمت من طريقتنا انها من لمعات ذاته
وشوارق شمسه والثالث قد تقرر عند الحكماء كلهم من غير خلاف بين الفريقين وثبت ايضا
بالبرهان بما سمي بقاعدة الامكان الاشرف وهو ان كلما اقدم صدورا عن المبدا الاول فهو
اشرف ذاتا واقوى وجودا وعلى مسلك اثبات الصور المرتسمة في ذاته تعالى يلزم هدم تلك القاعدة
الحقة اذ لا شبهة في ان الاعراض ايا ما كانت هي اخس وادون منزلة من الجوهر اي جوهر كان وفي القائلين
باثبات هذه الصور جعلوها وسايط في الايجاد مع تصريحهم بانها اعراض قائمة بذاته
تعالى فيه مخالفة اعتقاد من اعتقد كون الوجودات الواقعة في العالم الربوبي والصقع الالهي
خسيسة ضعيفة الوجود والتي بطابقها ويوازيها من العالم الامكاني حذو النعل بالنعل
والقذة بالقذة يكون اشرف وجودا واعلى مرتبة وهذا مما يحكم الوجدان قبل قيام البرهان
من العدم والاتمام والنقص والاحكام ذكر وتنبيه واما الذي افاده المحقق الطوسي في شرح
الاشارات بعد ما اورد البحوث والتشنيعات على الشيخ وذكر ان العاقل لا يلزم ان يكون صورته
زايدة على ذات المعلوم من انه لما كان وجوده تعالى علة لوجود ما سواه وعلمه بذاته علة لعلمه بما
سواه وقد حكمت بان ذاته وعلمه بذاته وهما العلتان واحد بلا اختلاف فاحكم بان الصادر
وعلمه بذلك الصادر وهما المعلولان واحد بلا اختلاف ففيه ان هذا الكلام لا يخلو عن
اقناع اذ لاحد ان يمنع حقية هذا الحكم اذ ربما يكون في المعلول لكونه انقص وجودا من علته
شائبة كثرة لا يكون مثلها في العلة الا ترى ان العقل يصدر عنه الفلك من جهة ماهيته ويصدر
عنه عقل اخر من جهة وجوب وجوده والعلتان ههنا شي واحد في الخارج والمعلولان متعددان
تعددا خارجيا وايضا الواجب تعالى واحد بسيط من كل وجه والعقل الصادر عنه اولا فيه
جهتان بحسب الاعتبار وبالجملة فليس من شرط العلة والمعلول الموافقة في الوحدة والكثرة نعم
المستحيل ان يكون المعلول اقوى وجودا من علته الموجدة ثم لا يخفى على من تتبع كتب الشيخ الالهي
شهاب الدين السهروردي ان جميع ما ذكره المحقق لمقاصد الاشارات في هذا المطلب يوافق

لما ذكر فيها فكانه ماخوذ منها مع تلخيص وتهذيب الا ان الشيخ المذكور اجرى القاعدة في الاجسام
والجسمانيات من ان حضورها ذواتها كافية في ان يعلم بالاضافة الاشراقية من دون الافتقار الى
الصور الزائدة وهذا المحقق لم يكتف بذلك بل جعل مناط علمه تعالى بها ارتسام صورها في المبادي
العقلية او النفسية ولكل من الرأيين وجه وستنكشف لك حق الحال في ادراك الحق الاول
لهذه الجزئيات المادية على وجه لم يتيسر لاحد ولم يثبت في غير هذا الكتاب **حكمة مشرقية**
لعلك لو تاملت فيما تلوناه حق التامل واعملت النظر فيما حققناه وقررناه من كيفية وجود الصور الالهية
وانها ليست موجودات ذهنية ولا اعراضا خارجية بل هي وجودات بسيطة نفسا وذاتا لا يعتريها
بها امكان وفي كيفية لزومها لم تعقل لزوما لا على وجه العروض ولا على وجه الصدور بل على
ضرب آخر غير ما علمت لو كنت ذا الذهن نقي الجوهر لطيف السر ان تلك الصور الالهية ليست
من جملة العالم وما سوى الله وليس وجودها وجودا مباينا لوجود الحق سبحانه ولا هي موجودة
بنفسها لنفسها بل هي من مراتب الالهية ومقامات الربوبية وهي موجودة بوجود واحد باقية ببقا
واحد واما العالم انما هو ما سواه وليس الا الاجسام بصورها وطبايعها واعراضها وموادها
والكل مما ثبت حدوثها وتجددها بالبرهان كما مر في مباحث الجواهر الجسمانية فلا قديم في العالم
انما القديم هو الله سبحانه وقضاؤه وعلمه وامره وكلمته التامة فافهم واغتنم واشكر ربك فيما
هداك من التوحيد **صالح اقناعي لعل كلام الاساطين والافلاطونيين** لو نظروا حق النظر وامعنوا
حق الامعان في مذهب الاخرين لوجدوه راجعا الى مذهبهم كما حققناه واما قبل الامعان فكل من
المذهبين في علم الله تعالى مما يظهر فيه خلل وقصور ليس في الاخر اما الخلل في مذهب اتباع المعلم
فهو كون تلك الصور الالهية اعراضا ضعيفة الوجود وكون متعلقاتها التابعة لها في الوجود
اقوى تحصلا واشد وجودا وجوهرا منها وقد علمت فساده فاذا تم هذا القصور بجعلها موجودات
عينية لا ذهنية نظير الصور الافلاطونية وهذا المعنى واما الخلل في مذهب الافلاطونيين
فهو كون علمه تعالى اشياء خارجة عن ذاته وكلما هو من الموجودات الخارجية فوجودها عنه تعالى انما يعد
عنه بعلم سابق فان كانت مما عقلت اولا وجدت فيعود الكلام الى كيفية معقوليتها السابقة في
انها موجودات وصور منفصلة خارجية او موجودات وصور الهية متصلة بذاته هي لوازم الاول التي
الصادرة بل الموجودة بوجوده مع نفي الشق الاول لما يلزم التسلسل في الصور الخارجية وهو محال وعلى الشق
الثاني يلزم الاكتفاء في علم الواجب تعالى بتلك اللوازم المتصلة فما الحاجة الى اثبات غيرها كما لا يخفى

علمه لا بد ان يكون امرا الهيا غير مشوب بصفة الامكان والعلم السابق اما نفس علمه وكلامه وامره
وقضاؤه وعلى الاول يلزم ان لا يكون غيره داخلا في اجزاء العالم فاذن يرجع الامر ويعاد الفكر في
الصور الافلاطونية الى انها يجب ان لا يكون امورا خارجة عن صقع الربوبية كما ظنه الاتباع
والمقلدون فهذا المذهب كما هو المشهور اذا ازيل عنه هذا الخلل والقصور يعود الى ما قررنا الحق
بان اولئك الكبراء المقدسين ان راى افلاطون وارسطاطاليس في ثياب العلم في واحد والخلل في كل منهما
نشا من تحريفات الناقلين والمفسرين او من سوء فهم الناظرين في كلاميهما او قصور الفكر عن البلوغ
الى درك ما ادركوه وتعقل ما تعقلوه لان المطلب بعيد السمك عظيم الرفعة شديد اللطافة يكل الاذهان
عن نيله ويعجز القلوب عن مساعدة ويخفى العيون عن ضوءه اعلم ان ابا نصر الفارابي قد حاول الجمع بين
مذهبي الحكيمين في كتابه المسمى بالجمع بين راي الحكيمين فجمعهما بما ليس بعيدا عن الصواب بل هو قريب
مما قررناه فقال ما ملخصه انه لما كان الباري جل ثناؤه بائنة ذاته مباينة لجميع ما سواه وذلك بمعنى
اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه في انيته ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك
لم يكن بد من وصفه واطلاق لفظ فيه من هذه الالفاظ المتواطئة عليه فان من الواجب الضروري
ان يعلم ان معنى كل لفظة نقولها في شيء من اوصافه بانه بعيد من المعنى الذي نتصوره من تلك اللفظة و
ذلك كما قلنا بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا انه موجود وعلمنا مع ذلك ان وجوده انه حي بمعنى اشرف مما
نعلمه من الحي الذي هو دونه وكذلك الامر في سائر ما عداها متى استحكم هذا المعنى وتمكن في ذهن المتعلم
للفلسفة التي بعد الطبيعيات سهل عليه تصور ما يقوله افلاطون وارسطاطاليس ومن سلك سبيلهما
فلنرجع الآن الى حيث فارقناه فنقول لما كان الباري تعالى وتقدس جاعلا لهذا العالم بجميع ما
فيه فواجب ان يكون عنده صور ما يريد ايجاده في ذاته جل الله عن الاشتباه وايضا فان ذاته
لما كانت باقية ولا يجوز عليه التبدل والتغير فما هو بحيزه ايضا كذلك باقية غير داثرة ولا
متغيرة ولو لم يكن للموجودات صور وآثار في ذات الموجد الحي المريد فما الذي كان يوجده وعلى اي
مثال ينحو بما يفعله ويبدعه اما علمت ان من نفي هذا المعنى عن الفاعل الحي المريد يلزمه القول
بان ما يوجده انما يوجده جزافا وعلى غير قصد ولا ينحو نحو غرض مقصود بارادته وهذا من
اشنع الشناعات فعلى هذا المعنى ينبغي ان يعرف ويتصور اقاويل اولئك الحكماء فيما اثبتوه
من الصور الالهية لا على انها اشباح قائمة في اماكن خارجة عن هذا العالم فانها متى
تصورت على هذا السبيل يلزم القول بوجود عوالم غير متناهية كلها كامثال هذا العالم

وقد بين الحكيم ارسطاطاليس ما يلزم القائلين بوجود العوالم الكثيرة في كتبه في الطبيعيات وشرح المفرد
اقاويلهم بغاية الايضاح وينبغي ان يدبر هذا الطريق الذي ذكرناه مرارا كثيرة في الاقاويل الالهية
فانه عظيم النفع وعليه المعول في جميع ذلك ومنه يهما له ضرب شديدا انتهى كلامه ولا يخفى انه مؤيد
لما بيناه وقررناه ضربا من التأييد ولنرجع الى بيان سائر الطرق في علم **فصل في حال المذهب**
القائلين بان علمه تعالى بما سواه علم واحد اجمالي يعلم به الاشياء كلها قبل ايجادها على وجه الاجمال
وهذا مذهب اكثر المتاخرين وقد بينوا ذلك بان الواجب تعالى لما كان عالما بذاته وذاته مبدأ لصدور
جميع الاشياء يجب ان يكون عالما بجميعها علما اجماليا متحققا في مرتبة ذاته مقدما على
صدور الاشياء لانه في مرتبة صدورها والا لم يكن عالما بالاشياء باعتبار ذاته بل باعتبار
ذوات الاشياء فلا يكون له علم بغيره من صفة كالية في حد ذاته وزعموا ان علمه بمجعولاته عبارة
عن كونه سببا لمجعولاته المتميزة في الخارج ومبدأ لتميز الشيء يكون علما به اذ العلم ليس الا مبدأ التميز
فاذن ذاته تعالى علم بما سواه ويرد عليه انه مبني على انعكاس الموجبة كنفسها وربما قالوا علمه
بالاشياء منطو في علمه بذاته فاذا كان علمه بذاته وذاته علة لوجود ما عداه منطو في ذاته
علمه بما عداه علة لما عداه فيكون علمه علما فعليا لكن اذا سئل عنهم ما معنى هذا الانطواء لم
يقدروا على ابانته واعلم ان كون ذاته تعالى عقلا بسيطا هو كل الاشياء امر حق لطيف غامض لكن
لغموضه لم يتيسر لاحد من فلاسفة الاسلام وغيرهم حتى الشيخ الرئيس تحصيله وابقائه على ما
هو عليه اذ تحصيل مثله لا يمكن الا بقوة المكاشفة مع قوة البحث الشديد والباحث اذا لم يكن
معه ذوق تام وكشف صحيح لم يمكنه الوصول الى ملاحظة احوال الحقائق الوجودية واكثر هؤلاء القوم
مدار بحثهم وتفتيشهم على احكام المفهومات الكلية وهي موضوعات علومهم دون الانيات
الوجودية ولهذا اذا وصلت نوبة بحثهم الى مثل هذا المقام ظهر منهم القصور والتلجلج والتبجج في
الكلام فيرد عليهم الاعتراض فيما ذكروه من انه كيف يكون شيء واحد بسيط غاية البساطة والوحدة والبساطة
صورة علمية لاشياء مختلفة كثيرة متعددة ثم ان عندكم ان العلم بالشيء يجب ان يكون صورة مساوية
له متحدة المهية مع المعلوم والواجب تعالى لا مهية له فضلا عن ماهيات كثيرة وايضا كيف يتميز
بمجرد هذا العلم والحال انها لم توجد تلك الماهيات بعد اصلا وهل هذا الا كالتميز بين المعدومات الصرفة
ثم ربما يجاب عن الاول بانه كان بالصور العلمية المخصوصة بحيث يتميز ذلك الشيء كذلك
بالمقتضى لخصوصية شيء يتميز ذلك الشيء لان المقتضي لاقتضائه يتميز ذات المقتضى وصفاته

وعلمه بما عداه في ذاته

لا يشاركه غيره وكما ان الصورة التي بها يتميز الشيء اذا حصل عند المدرك كان عالما به ولما كان المقتضي
لجميع العالم على ما هو عليه في الواقع امرا واحدا بحيث يكون باقتضائه كل ذرة من ذرات الوجود عالما
فلا استبعاد في ان يكون ذلك الامر الواحد اذا حصل عند المدرك كان عالما به بكل واحد بحيث لا
يكون جميع الاشياء معلومة بهذا الامر ويكون جميعها في هذا المشهد الذي هو بمنزلة الوجود
الذهني امرا واحدا ويرد عليه ما اورده بعض المتاخرين بانه لما كانت العلة مباينة للمعلول
مغايرة له في الوجود فلا يكون حصولها حضوره وما لم يحضر الشيء عند المدرك لا يكون مشعورا
به بمجرد كونه سببا لما يناسبه على ان قياس العلة على الصورة واذا لزم الاستبعاد بذلك مستبعد جدا
اذ الصورة عين مهية المعلول على ما هو التحقيق او شبح ومثال له على المذهب المرجوح المصادم
للتحقيق وليست العلة حقيقة المعلول ولا مثالا له حاكيا عنه فقياسها على الصورة قياس
فقهي مع ظهور الفارق وعن الثاني بان ذاته تعالى علم اجمالي بالاشياء بمعنى ان خصوصياتها لا
على وجه التبيين فان العلم بشيء والتبيين في آخر والاول لا يوجب الثاني وقيل عليه انا نعلم
بالبديهة انه لا يمكن ان يعلم معلومات متباينة الحقايق بخصوصياتها بحقيقة واحدة مباينة
لجميعها وان فرضنا انه لم يتميز بعضها عن بعض في نظر العالم واعلم ان الموروث من القدماء في
تقرير هذا المطلب اعني كيفية تعقله للاشياء في مرتبة ذاته هو ما ذكرناه من انطواء العلم بالكل في
علمه بذاته كانطواء العلم بلوازم الاشياء في العلم بالاشياء وهذا ايضا كلام في غاية الاجمال وان
كانت تماميته راجعة الى التحقيق الذي قررناه وسنرجع الى توضيحه في مستانف القول ان شاء الله تعالى وربما
اوردوا مثالا تفصيليا وضعوا حال الانسان في علمه على ثلاثة اقسام احدها ان يكون علومه وصوره
العقلية تفصيلية مرتبة على سبيل الانتقال من معقول الى معقول على التدريج ولا يخلو
من مشاركة الخيال بل يعقل مع حكاية خيالية بحيث يحاذي الادراكات نحو من الاتحاد كما يبصر
شيئا ويحصل ايضا منه في الحس المشترك صورة اتحد الادراكان ولا يتميز لنا ما يحصل في آلة البصر
وما يحصل في الحس المشترك لا بوسط ودليل وثانيها ان يكون له ملكة تحصل من ممارسة العلوم
والادراكات متعددة ويتمكن بسبب حصول تلك الملكة على استحضار الصور العقلية التي كان
اكتسبها قبل متى شاء بلا تجشم كسب جديد وان كان تلك العلوم والادراكات غائبة عنه غير
حاضرة في نفسه اذ النفس ما دامت نفسا مدبرة لهذا البدن الطبيعي ليس في وسعها ان يعقل
الاشياء معا لما اشرنا اليه من مشاركة الخيال فليس يحضر عندها جميع ما كسبها من المعقولات

اذا حصلت عند المدرك كانت
علما به لكل المقتضي الذي به يتميز
الشيء

بعلم الاشياء

لكن لما لملكة الاستحضار لايها ثابتة متى شاءت من غير تعب وكلفة وهذه حالة بسيطة تامة لها نسبة الى كل صورة يمكن حضورها لصاحب هذه الملكة نسبة القوة الاستعدادية الى ما لم يحصل بعد لا نسبة القوة الانفعالية الى المعلول فليس الانسان في هذه الحالة عالما بالفعل ولا الصور المكسوبة لها من قبل حاضرة عنده ولكن بالقوة القريبة منه اذ لم تكن هذه الاستحضار فيكون عالما بالقوة وثانيها كمن يحبث يورد عليه مسايل كثيرة دفعة فيحصل له علم اجمالي بجواب الكل ثم ياخذ بعده في التفصيل شيئا فشيئا حتى يخلى منه الاسماع والاوراق فهو في هذه الحالة يعلم من نفسه يقينا انه يحيط بالجواب جملة ولم يفصل في ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض في الجواب مستمدا من الامر البسيط الكلي الذي كان له حكم من نفسه فهذا العلم الواحد البسيط فعال للتفاصيل وهو اشرف منها فالواقعيا من علم واجب الوجود بالاشياء الصادرة وانطوى الكل في علمه على هذا المنهاج والفرق بين هذه الحالة البسيطة الخلاقة للمعقولات المفصلة بكثرة وصغر زايدة في النفس وفي الواجب تعم ذاته بذاته وحيث اورد عليهم بعد ما بينوا الوجه الثاني ان ذلك اي العلم بالشيء على الوجه الثالث ايضا علم بالقوة لا انه قوة قريبة من الفعل لكن هذا حاصل لصاحبه يقينا بالفعل اي هذا حاصل اي علم باجوبة هذه المسايل حاصل عنده اذا شاء فصله فهذا اشارة الى شيء معلوم ومن المحال ان يتيقن حال الشيء الا وهو معلوم من جهة ما تيقنه فاذا كانت الاشارة يتناول المعلوم بالفعل وليس من المعلوم المتيقن بالفعل الا ما كان مخزونا عنده فهذه المسايل بهذا النوع البسيط معلوم له قد يريد ان يجعلها معلومة بنحو آخر فهذا العلم البسيط هيئة تحصل للنفس لا بذاتها بل من لدن مبدأ يخرج اياها من العقل بالقوة الى العقل بالفعل بحيث يلزم النفس التصور الفكري والعلم التفصيلي فالاول هو القوة العقلية المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل فهو للنفس من حيث هي نفس هذا كلامهم ويرد عليه ان ما يستفاد من ظاهر هذا الكلام ليس الا ان المجيب في تلك الحالة عالم بالفعل بان له قدرة على شيء دافع لهذا السؤال فاما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم به فان ذلك الجواب حقيقة ومفهوله لازم وهو كونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة مجهولة واللازم معلوم فهي حالة بين العقل المحض الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة متميزة بعضها عن بعض وبين القوة المحضة التي هي حالة اختزان المعلومات المفصلة وحصول الامر المسمى بالملكة فهي حالة بين الحالتين وكيف نتصور كون شيء واحد لا سيما اذا كان في غاية الوحدة والبساطة كذات البارى عز اسمه علما باشياء مختلفة الذوات متباينة الماهيات

مخصوصها

بخصوصها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور معلومة بالذات والا يلزم تمايز المعدومات كما مر اليهم الا ان يكون معلومة بالعرض فالمعلوم بالذات ذلك الامر الواحد البسيط والمعلوم بالعرض ما يلزمه من المعقولات المفصلة عنه كالعلم بافراد الانسان من العلم بوصفه العنواني وكالعلم بالفروع من العلم بالاصل لا كالعلم باجزاء الحد من العلم بالمحدود فان الحد والمحدود متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا كما علمت في مباحث الماهية فان التفاوت بالاجمال والتفصيل هنا انما يكون بنحوى الادراك لا بامر في المدرك ولئن سلم هذا في العلم الاجمالي الذي شاهدناه في المجيب المذكور في المثال الاخير فكيف يسلم كون الذات الاحدية الواجبية بالنسبة الى معلوماته من جميع الممكنات كالحد والمحدود بالقياس الى الحدود في هذا موضع عظيم فانظر وتحقق

فصل وا[ما] قول من زعم

كون علمه بحسب مرتبة ذاته علما تفصيليا ببعض الممكنات وهو العقل الاول وعلما اجماليا بما سوى المعلول الاول من الممكنات ويكون علمه بكل معلول علما تفصيليا سابقا على ايجاده من علة بنفس ما هو سابق عليه وهكذا يعلم كل لاحق بالعلم بما سبقه الى آخر المعلولات ولا يجب ان يكون علمه التفصيلي بجميع الممكنات في مرتبة واحدة بل في مراتب متلاحقة كل سابق علما تفصيليا بالاخر اجماليا بما علاه من المتاخرات فعلى هذا علمه بكل معلول متقدم على ايجاده فيكون علمه فعليا واعترض عليه بعد ما يرد عليه شبه ما نقله بوجوه اخرى احدها انه يلزم احتياج الواجب في العلم التفصيلي باكثر الاشياء الى ما سواه وثانيها انه يلزم عليه التجدد في علمه والانتقال من معلوم الى معلوم كما هو شان العلوم النفسانية وثالثها انه يلزم عليه فقدان العلم باكثر الاشياء في كثير من مراتب نفس الامر وخفاء كثير من المعلومات عليه في اكثر المقامات الوجودية وهذا ممتنع بالضرورة البرهانية وربما يجاب عن الاول بان توقف العلم التفصيلي الذي هو امر مباين لذاته بشيء على شيء آخر يستند الى ذاته ليس بمحذور كما ان صدور الموجودات عنه تعم بعضه يتوقف على بعض آخر وذلك البعض الى بعض آخر حتى ينتهي سلسلة الافتقار الى ما يفتقر الى ذاته وليس هذا يستلزم افتقاره تعالى الى شيء بل هذا في الحقيقة افتقار الكل اليه لا الى غيره وعن الثاني بان هذا ليس انتقالا زمانيا بل ترتبا عقليا والانتقال من معلوم الى معلوم اذا لم يكن زمانيا بل تقدما وتاخرا ذاتيا فهو ليس بممتنع عليه كما في طريقة القائلين بارتسام صور الاشياء في ذاته على الترتيب العلي والمعلولي وكما في طريقة بعض المتكلمين وابي البركات وقريب من هذا الراي راي من زعم من متاخري الحكماء ان علمه بذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به هربا من مفاسد يلزمهم من القول بكون علمه تعم

متفاوتة

عين ذاته

بالاشياء صور كثيرة قايمة بذاته تعالى وهكذا هذا وان امكن تصحيحه عند من له قدم راسخ في الحكمة الشامخة
لكن لا يصح على قواعدهم المشهورة لان العقل بما فيه حادث عندهم وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها
عين ذاته فكيف يمكن ان يكون هو هو ولا ينفع الى قول من يقول بعض علمه قديم وبعض علمه حادث
فانه بمنزلة قول من قال ان بعض قدرته قديمة وبعضها حادثة او قال ان بعض ذاته قديمة وبعضها
حادثة بل يجب ان يكون حقيقة علمه واحدة وسمعه وحده وبصره بما يكون على كل شيء كما اشرنا اليه في
اوايل هذا السفر الربوبي ويرد عليه ايضا ان وجود العقل مسبوق بسبوق علم الحق به لان ما لا يعلم
لا يمكن ايجاده واعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غيره لا محالة ومباينة
مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة لان حقيقة العلم كما قررناه يكون واجبة الوجود لذاتها لانها عين
حقيقة الوجود وان لحقها في بعض المراتب من جهة اقترانها بالمهية لها امكان عقلي او خارجي
ولا شيء من المهيات واجب الوجود لذاته فكيف يكون مهية المعلول الاول علما لواجب الوجود
فظهر وتبين مما اقتصصنا عليك ان قولنا ان الحق الاول يعلم الاشياء كلها بما يعلم به ذاته لا بامر اخر وان
العقل الاول عندهم جوهر وجوهريتها انها مهية لها وجود لا في موضوع او عرض في البدن على مهية والعلم
سيما علم الله ليس كذلك لانه كالوجود ليس بجوهر ولا عرض وجوهرية العقل عندهم ... الى التحقيق
انما هي بسراية الجوهرية الواجبة فيها فيصح عندهم ان يكون علما بالعلم بالاشياء ولا يصح عند غيرهم
ايضا القول بان العقل الاول بما فيه عين علمه بالاشياء يبطل العناية الالهية السابقة على وجود
الاشياء كلها وليست عبارة عن حضور العقل عنده لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه
صفته فهو غيره وايضا الحضور متاخر عن الحاضر لانه صفة له وهو متاخر عن الواجب لانه معلول الله
وعلمه تعالى مع جميع كماله متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه بالحضور **اشراق تعليمي**

وتنبيه ... والحق ان من انصف من نفسه يعلم ان الذي ابدع الاشياء وافادها
اقتضاء بالذات واوجدها بذلك الاقتضاء من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او ذاتيا
يعلم تلك الاشياء بحقايقها ولوازمها قبل ايجادها سيما وقد كانت على ترتيب ونظام
اشرف النظامات وترتيبها احسن التقويم والا لما امكن اعطاء الوجود لها فالعلم بها لا محالة مقدم
ومتقدم عليها واعلم ان كل من تشبث في اثبات علمه بالاشياء بشيء من مجعولاته كعقل ونفس او بصور
علمه التفصيلي متاخر عن ذاته فذلك لقصور نظره وضعف عقله والراسخ في الحكمة عندنا من اثبت علمه بجميع
الاشياء مع كثرتها وتفصيلها في مرتبة ذاته السابقة على جميع اللوازم والخوارج من غير ان يلزم خلاف

هو

واقتضاها

فصل في حال مذهب جهة في ذاته وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم ١٠
من كان يرى ان علمه تعالى بالاشياء هو بالاضافة اعلم ان صاحب الاشراق اثبت علمه تعالى على قاعدة الاشراق
وكان الى ... بها فيما سلف من الزمان الى الان جاذا الحق وارانى ربي برهانه مبنيا تلك القاعدة على
ان علمه بذاته هو كونه نورا لذاته وعلمه بالاشياء الصادرة عنه هو كونها ظاهرة له لاشراقه
عليها اما بذواتها وانها كالجواهر والاعراض الخارجية او بمتعلقاتها التي هي مواضع الشعور بالاشياء
مستمرة كانت كما في المدبرات العلوية الفلكية عقولها او نفوسها او غير مستمرة كما في القوى
الحيوانية الطبيعية والخيالية والحسية فعلمه تعالى عنده محض اضافة اشراقية فواجب الوجود
مستغن في علمه بالاشياء عن الصور وله الاشراق والتسلط المطلق فلا يحجبه شيء عن شيء
وعلمه وبصره واحد اذ علمه يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه كما في غيره من القاعدة
ونوريته ايضا نفس قدرته فان النور فياض لذاته فعلمه بالاشياء نفس ايجاده لها
كما ان وجود الاشياء عنه نفس حضورها لديه فله اضافة الفعالية الى جميع الاشياء
بها يصح جميع الاضافات اللايقة به كالعالمية والمريدية وغيرها اذ كلها واحدة عند
التحقيق كما سبق ذكره فهذا مذهبه وعلم الله تعالى عنده ليس بالصور مطلقا بل بالمشاهدة
الحضورية ومدار الادراك للعقل ايضا عنده على التسلط النوري للمدرك والحضور الاشراقي
للمدرك فادراك النفس لبدنها ووهمها وخيالها وحسها وكل ما لها تصرف فيه من اجزاء
البدن وقواه منها ما يكون بالاضافة القهرية الاشراقية فبقدر تسلطها واشراقها
على شيء منها يكون قوة ادراكها له وليس ادراكها لشيء بصورة زايدة عليه ولو كان ادراكها لوهمها
وخيالها وغيرها بصورة اخرى مرتسمة في ذاتها فكل صورة ترتسم في ذات النفس فهي كلية وان
تخصصت الف تخصيص فان ذلك لا يخرجها عن العموم واحتمال الشركة فيها للكثرة فيلزم ان لا يكون
النفس محركة لبدنها الكلي ومستعملة لقوى كلية وليس لها ادراك بدنها الخاص وقواها ولا التصرفات
والتدابير الجزئية وهو ليس كذلك بالضرورة الوجدانية فان كل انسان لا يدرك بدنه الجزئي
وقواه الجزئية والنفس تستخدم المفكرة في تفصيل الصور الجزئية وتركيبها حتى تنتزع الكليات من
الشخصيات وتستنبط النتايج من المقدمات وحيث لم يكن للقوة الجرمية سبيل الى مشاهدة
ذاتها لعدم حضورها عند نفسها فان المنطبع في محل وجوده في نفسه هو بعينه وجوده لمحله
ووجوده لغيره لا لنفسه كما سبق ذكره فكيف والوهم ينكر نفسه وينكر القوى الباطنة وان لم يحجبها

فاذا لم يكن للوهم وهو رئيس سائر القوى الجسمانية سبيل الى ادراك نفسه وادراك القوى الباطنة
وكذلك سائر المدارك الجزئية فالمدرك لهذه القوى الجزئية والجزئيات المرتسمة فيها والكليات
المنتزعة عن تلك الجزئيات انما هي النفس الناطقة تلك الامور وذلك لاشراقها وتسلطها بنفسه
على هذه الامور مع كونها في ذاتها نورا لذاتها ما هو نور لنفسه وان تسلط على غيره كان مدركا وكلي
لذاته ولذلك الغير اما ادراكه لذاته فبمحض كونه نورا اذ النور يلزمه الظهور بل هو عين الظهور
واما ادراكه لذلك الغير فبمجرد اضافته اليه وكلما كان الشيء اشد نورية واقوى تسلطا على
الغير كان ادراكه لغيره اشد واقوى واشد الذوات نورية هو الحق جل ذكره واقوى انحاء التسلط لذاته
هو الابداع المطلق والتأثير بلا شركة وليس للنفس بالقياس الى هذا البدن الطبيعي وقواه الا التحريك
وضرب من الفاعلية الغير التامة كما بين في موضعه ولو كان تسلطها عليه وعليها بالابداع لكان
ادراكها له ولما فيه في الغاية وليس كذلك لما ذكرناه ومع ذلك تتفاوت النفوس في النورية
والتسلط وكلما كانت نوريتها اشد وتسلطها على البدن اقوى كان حضور البدن لها اتم ادركها اقوى اذ كان
ولو كانت ذات تسلط على غير بدنها تسلطها على بدنها لادركته ايضا بمجرد الاضافة الاشراقية
القهرية من دون الافتقار الى تمثل الصورة وانفعالها عنه فالقبول من جهة النقص والقهر من
جهة الكمال والشرف ونحن انما احتجنا الى الصورة في بعض الاشياء كالسماء والكواكب وغيرهما
مما نعلمه باعتبار وقياس لان ذواتها كانت غائبة عنا فاستحضرنا صورها وتلك الصور هي معلومة
بالحقيقة لكونها مقصورة لنا ولو كانت هي ايضا حاضرة لنا كحضور آلاتنا وما فيها لما احتجنا في
ادراكها الى الصورة فاذا ثبت وتحقق ان النفس غير غائبة عن ذاتها ولا قواها ولا الصور المتمثلة
في قواها محجوبة عنها ولا بدنها الجزئي يخفى عليها لكونها نورا لذاتها ولها ضرب من التأثير
في هذه الامور فالنور المجرد الواجبي وهو في اعلى مرتبة شدة النورية وله اضافة الابداع
الى ما سواه الذي هو اعلى ضروب التأثير والايجاد وله السلطنة المطلقة والقهر الاتم فلا جرم يعلم
ذاته ويعلم ما سواه من العقول والاجرام وقواها وما يتمثل لها او ينطبع فيها بمجرد اضافته المبدئية
فكان علمه بذاته لا يزيد على ذاته كذلك علمه بالاشياء لا يزيد على اضافته الى الاشياء كيف
فقد سبق ان كل ما هو كمال لمطلق الموجود من حيث هو موجود فيجب له واذا تحقق شيء منه في معلول
فتحققه له اولى وكلما هو له اولى فهو واجب له بالضرورة والانكشاف العلمي ثابت في النفس ففي
واجب الوجود اولى وحينئذ ذاته لا بامر زائد وعلمه بما سواه بمجرد اضافته الاشراقية اليها او

كان مدركا لذاته بنور زائد لكان في ذاته اولى من ذاته ولو كان مدركا للاشياء بصور مرتسمة في ذاته
لكان قابلا وفاعلا ويلزم ما يلزم القول به من الشناعات ومما يدل على ان هذا القدر كاف
في العلم ان الابصار انما هو بمجرد اضافة ظهورية للشيء الخارجي للبصر عند عدم الحجاب فان من لم يكن
الرؤية عنده بانطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع عنها لما تقرر ان يعترف
بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصر فيقع به اضافة اشراقية للنفس اليه لا غير
فاذن اضافته تعم كل ظاهر ابصار وادراك وتعدد الاضافات لا يوجب تكثرا في ذاته ولا
تجددها يوجب تغيرا في ذاته كما بين في موضعه فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا
في الارض فهذه طريقة هذا الشيخ الجليل في هذه المسألة وتبعه العلامة الطوسي وغيره وحكم
بصحتها كل من اتى بعده فان العلامة الطوسي شارح كتاب الاشارات لما راى في اثبات الصور
لذاته تعالى ورود كثير من الاشكالات ولم يقدر على حلها والتفصي عنها جاء بطريقة اخرى لتصحيح
مسألة العلم فقال العاقل كما لا يفتقر في ادراك ذاته الى صورة غير ذاته التي هو بها هو كذلك هو
لا يفتقر في ادراكه لما يصدر عن ذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو
واعتبر من نفسك انك تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك
مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت تعقلها بذاتها لا بصورة اخرى والا لتضاعفت
الصور الى غير النهاية فاذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذا الحال فما ظنك
بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه وليس من شرط كل ما يعقل ان
يكون المدرك محلا للصورة المعقولة فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها بل محليتك لها من
شروط حصولها لك الذي هو مناط تعقلك اياها فان حصلت لك على جهة اخرى سوى
الحلول لعقلتها من غير حلول فيك فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له
من غير ان يحل فيه فهو عاقل اياها بانفسها لا بحلولها فيه فاذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان
الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته مغايرة بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته
فكذلك لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب له اذ عقله لذاته علة عقله
لمعلوله الاول كما ان ذاته علة ذات المعلول الاول فكما حكمت باتحاد العلتين فاحكم
باتحاد المعلولين فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الواجب لذاته له من غير احتياج الى
صورة تحل ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقد عرفت ان كل مجرد تعقل ذاته وغيره من المجردات

فالجواهر العقلية لما كانت تعقل ما ليست بمعلولات لها بحصول صورها فيها ومن تعقل الواجب الوجود
ايضا ولا موجود الا وهو معلول للواجب ثم كانت صور جميع الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود
حاصلة فيها والاول الواجب تعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر
والصور وبهذا الطريق تعقل الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات و
الارض من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة قال كذا اذا تحققت هذا الاصل وبسطته ظهرت لك كيفية
احاطته بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء اقول فهذا ما ذكره
هذا العلامة واذا تاملت فيه وجدته بعينه طريقة الشيخ الاشراقي بادنى تفاوت وهي التي
ارتضاها كل من نظر فيها ولم يقدح فيها احد وهي عندي معتمدة وعندي بوجوه من القدح قد مضى
بعضها ويبقى البعض ولا باس باعادتها مع ما بقي لما فيه التذكير من زيادة التوضيح والكشف فنقول
يرد عليها امور الاول انها تبطل العناية الالهية السابقة على جميع الممكنات التي لاجلها النظام
العجيب والترتيب الفاضل ولا يكفي في الاعتذار ما ذكره مجيبا عن ذلك بان جودة النظام وحسن
الترتيب الانيق في هذا العالم انما هي ظلال ولوازم للنسب الشريفة والترتيب الانيق الواقعة
بين المفارقات فان للعقول المفارقة كثرة وافرة عددية ولها سلاسل طولية وعرضية
وهيئات عقلية ونسب معنوية فذوات هذه الاقسام تابعة لذواتها وهيئاتها وهيئاتها
لهيئاتها ونسبها لنسبها وذلك لانا نقول حينئذ ان هذا النظام تابع لنظام ذلك العالم وانما
السبب الباعث لنظام ذلك العالم ولم يكن ذاته تعالى بحيث صنعة الله التي مشتملا على افضل
نظام واحسن جهة لا نظام افضل منه ولا احسن واكرم دفعا للدور والتسلسل والقد بين المعلم
الاول في اثولوجيا هذا المقصد بما لا مزيد عليه الثاني ان كون العلم اضافة محضة غير صحيح سواء
حصلت اشراقية ام لا اذ من العلم ما يكون مطابقا للواقع ومنه غير مطابق ويسمى بالجهل وايضا من
العلم ما هو تصور ومنه ما هو تصديق والاضافة لا يمكن تقسيمها الى هذه الاقسام وقوله
وتقسيم العلم في اوائل المنطق الى التصور والتصديق انما هو في العلوم التي هي غير علم المجردات بذواتها
وغير العلم بالاشياء التي يكفي في العلم بها مجرد الاضافة الحضورية غير مستقيم لان مطلق العلم معنى
واحد وحقيقة واحدة لا يمكن ان يكون بعض افراده اضافة وبعضها صورة اذ كل معنى وحقيقة
ليس انقسامه الى الافراد الا بقيود مخالفة تنضم اليه ويحصل منه مع كل ضميمة قسما واحدا فالمورد
مشترك بين الاقسام ولا يجوز مثل هذا الاشتراك لامر بين الاضافة وغيرها الا بمعنى

مستقل المعنى وهذا ما يظهر بادنى تامل والثالث ان العلم كما بين في موضعه اما بالتعقل او التخيل او
التوهم او الاحساس وليس من العلم شيء خارج عن هذه الاقسام ويلزم على مذهبه ان يكون للباري و
المجردات العقلية في ادراكها للاجسام والصور الخارجية وكذا في ادراكها للمثل الادراكية الحسية
في المدارك الجزئية حاسة وايضا ان يوجد قسم من العلم خارجا عن الاقسام المذكورة وهذا غير
وارد على القائلين بان العلم مطلقا هو بالصورة في ادراك الباري والمفارق للخارجيات والجزئيات
فان هذا التقسيم للعلم انما هو باعتبار ما يكون معلوما بالذات لا بالعرض فان هذا العلم بغير الخارجيات
كلها وان لم يذكر فاذن ادراك هذه الامور المادية عن كل مدرك انما هو بتبعية صورها الادراكية
مطلقا على ما ذهبنا اليه وادراك المفارق اياها بتبعية الصور المعقولة فان لكل صورة مادية
كائنة فاسدة صورة ادراكية ذات حيوة وتعقل ولتلك الصورة ايضا صورة عقلية هي وجهها
الثابت عند الله وهي المعقولة بالذات وما دونها ايضا معقولة لا لكن بتبعية تلك الصورة
فاحفظ بهذا التحقيق فانه نافع جدا والرابع ان الاضافة متاخرة الوجود عن وجود الطرفين فكيف
الحاجة له في اشرف صفاته الى المخلوقات الخامس انا قد بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب بالبرهان
ان شيئا من الاجسام الطبيعية وصورها المادية وهيئاتها لا يمكن ان يكون مدركا بالذات
وليس لها ايضا حضور جمعي عند شيء الا بامثالها الحسية او العقلية ولاجل ذلك كان ادراكها
عند الحكماء بصورة منتزعة منها لا بنفسها فكيف ذهب هذا الشيخ العظيم والعلامة الطوسي و
من وافقهما الى الاكتفاء بغير الصور الادراكية في ادراك هذه الاكوان المادية والسادس
ان قوله كل من لم يكن الابصار عنده بانطباع اشباح المقادير في الجليدية ولا بخروج الشعاع
منها يلزمه الاعتراف بان الابصار بمجرد مقابلة المستنير للعضو الباصرة سلطة فيه اذ ذلك
الا عتراف غير لازم بل اللازم انما هو غيره وهو ما ذهبنا اليه وقررناه بان النفس اصحح عند
تلك المقابلة مخترعة للصورة المبصرة في غير هذا العالم ونسبتها الى النفس بالقيام الاتصالي كنسبة
الصور العقلية القائمة بذاته تعالى لا بالحلول ثم من ذلك علوا كبيرا السابع انه ذهب الى ان التخيل
ليس بحصول الصور الخيالية في شيء من اجزاء الدماغ بل بمطالعة النفس لها في عالم المثال والخيال
من الصور ليس شيء منها عنده من معلولات النفس حتى يكون لها القهر والسلطنة عليها فعلى
ما قرره من القاعدة المذكورة من ان ادراك الشيء لذاته بكونه نورا وادراكه لغيره بكونه
قاهرا عليه ومراده من القهر ليس الا العلية فحوى فلا قهر لها الى علة ولا قهر على ما ليس بمعلول

فاشتغلت فاعلية في ادراك النفس للخيالات والثاني انه يلزم عليه ان لا يعلم الباري جل ذكره شيئا
مما سواه في مرتبة ذاته لا على وجه التفصيل ولا على وجه الاجمال لان العلم الاجمالي له مع
بالاشياء انما يحصل عنده كما ذكره في كتاب المطارحات وزيف القول به واللازم باطل وكيف يجوز صاحب بصيرة
ان الذي وجد الاشياء واقتضاها بذاته لا يكون فيه علم بها مع ان الحكماء قد اثبتوا للطبايع
المحركة للمواد غايات ذاتية في افاعيلها والعلة الغائية متاخرة عن الفعل وجودا متقدمة عليه
قصدا فقيل بهم القول بضرب من الادراك فيها للغايات افاعيلها فما ظنك بمبدع الكل ان جاز
ان يوجد الاشياء جزافا فهذه وجوه من القدح في هذا الراي وما شاكله ونحا
نحوه من القول بالصور الالهية لظنهم انه لزم حلول الاشياء في ذاته وفي علمه الذي هو عين
ذاته فقد علمت ان ذلك غير لازم الا عند المحجوبين عن الحق الزاعمين انها كانت بعينها وكانت
اعراضا حالة فيه واما اذا كانت عينه من حيث الحقيقة والوجود وغيره من حيث التعين
والتعدد فالحقيقة ليس هناك حال ولا محل بل شيء واحد متفاوت الوجود في الكمال والنقص
والبطون والظهور ونفس الامر عند التحقيق عبارة عن هذا العلم الالهي الحاوي لصور الاشياء
كلها كليها وجزئيها قديمها وحادثها فانه يصدق عليه انه وجود الاشياء على ما هي عليها فان
الاشياء موجودة بهذا الوجود الالهي الحاوي لكل شيء اذ الاشياء كما ان لها وجودا طبيعيا
ووجودا مثاليا ووجودا عقليا فكذلك لها وجود الهي عند العرفاء وهذا الوجود الالهي يكون
عبارة عن نفس الامر ولا يلزم من ذلك ثبوت المعدومات اذ ثبوت المعدوم الذي حكم عليه
انه محال عبارة عن انفكاك الشيئية عن الوجود مطلقا لا انفكاكها عن الثبوت الخارجي مع
تحققها بالوجود الرباني وظهورها فيه وسياتيك زيادة ايضاح لهذا المطلب فان قلت
العلم تابع للمعلوم فكيف يكون هذا العلم الذي هو الذات الالهية تابعا للاشياء قلنا
هذا العلم الالهي يكون كالقدرة والارادة ونظايرهما من الصفات الاضافية اي من الحقائق والارادة
اللاحقة للاشياء فله اعتباران احدهما اعتبار عدم مغايرته للذات الاحدية وهي بهذا
الاعتبار من صفات الله وغير تابعة لشيء بل الاشياء تابعة له اذ بها يصدر وجودات الاشياء
في الخارج ولهذه الجهة قيل علمه تعالى فعلي وثانيهما اعتبار اضافته الى الاشياء وهو بهذا الاعتبار
تابع للاشياء متكثر بتكثرها وسنشبع القول في تحقيق هذا المقام عند بيان كيفية علمه تعالى
بالاشياء على طريقة اصحاب المكاشفة الذوقية وهي قد حصلت لنا بمكاشفاتهم الذوقية لطائفة

للقوانين

للقوانين البرهانية والكلام في كون علمه تعالى تابعا للمعلوم او المعلوم تابعا له الا انه لما ذكرنا ان يكون
هناك من هنا **فصل في ذكر مفاتح الغيب ومعاني الغيب وتحقيق القول بعلمه** السابق على كل شيء
حتى على الصور العلمية الفائضة بذاته التي هي بوجه عين الذات وبوجه غيرها كما بيناه وهذه المرتبة
من العلم هي المسماة بالغيب المشار اليه بقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فالمفاتح
هي الصور التفصيلية والغيب هو مرتبة الذات الاحدية المقدمة على تلك التفاصيل والمقصود
في هذا الفصل بيان شهوده تعالى للاشياء كلها في هذه المرتبة الاحدية التي هي غيب كل غيب
وابسط من كل بسيط وهذا المطلب يمكن بيانه بوجهين احدهما من جهة كونه تعالى عقلا بسيطا و
هو طريقة قدماء الحكماء وثانيهما وهو منهج الصوفية المحققين من جهة اتصافه تعالى بكمالات الاشياء
والصفات في مرتبة ذاته وانها ليست من قبيل اللوازم المتاخرة بل حالها كحال الماهية بالقياس
الى وجودها مع ان الواجب ليس ذا ماهية وكلا الوجهين دقيق غامض يحتاج دركه عند تعقله
واستفادته من المعلم البشري وسماعه منه الى لطف قريحة وصفاء ضمير تكشف الاستنباط
واستفاضته من الملكوت **اما المنهج الاول** فلنمهد لبيانه اصولا احدها ان كل هوية وجودية
هي مصداق لبعض المعاني الكلية في مرتبة وجودها وهويتها وهي المسمى في غير الواجب بالماهية
عند الحكماء وبالعين الثابت عند الصوفية وذلك البعض قد يكون متعددا وقد يكون واحدا
ويقال له الماهية البسيطة والمعاني المتعددة قد يكون موجودة بوجود واحد ويقال لها البسيط
الخارجي كالسواد مثلا وقد يكون موجودة بوجودات متعددة ويقال لها المركب الخارجي كماهية
الحيوان الماخوذ جنسه من مادته وهو الجسم النامي وفصله من صورته وهو الحساس فلا بد ان
يكون لمادته وصورته ضرب من الاتحاد في الوجود حتى لا تكونان بمنزلة الحجر الموضوع بجنب الانسان
والا لم تكن الماهية ماهية واحدة وجهة الوحدة انما توجد من جانب الصورة لا من ناحية المادة
لان الصورة هي اقوى تحصلا من المادة لانها مبدء فصله والمادة كما بين في موضعه وكونها
جهة الوحدة عبارة عن كون الصورة كالحساس مثلا مصداقا بنفس ذاته لحمل جميع المعاني
التي بعضها بازاء المادة كمفهوم الجسم النامي لا بان يكون ذلك المعنى جزء الماهية والا كان
المفروض فصلا نوعا والمفروض جنسا النوع جنسا للفصل والمفروض فصلا متمما فصلا
مقوما ولا بان يكون عارضا لازما له اذ المبدء الفصلي في مرتبة هويته وذاته مصداق المعنى
الجنسي وما قيل في المشهور ان الجنس عرض عام للفصل ليس المراد منه عارض الوجود كالعام حيث

او الكاتب بالقوة بالنسبة الى الانسان المتاخر وجوده عن وجود المعروض بل المعنى بذلك العروض
ان المعنى الجنسي ليس داخلا في ماهية الفصل الاشتقاقي اذ لا ماهية له والمراد بذلك كلا من
الفصول الاشتقاقية التي هي مطابقة للفصول المحمولة والمنطقية باصطلاح آخر غير الذي يذكر في
المنطق هو نحو خاص من الوجود الخارجي والوجود لا حد له ولا ماهية فاتصاف ذلك النحو من الوجود اي الجز
الفصل بالمعنى الجنسي ليس كاتصاف المعروض بالعارض اللازم اتصافا خارجيا من حيث ان للمعروض وجودا وللعا[رض]
وجودا آخر اذ وجود الفصل الاشتقاقي هو الصورة النوعية في الخارج متضمن بعينه المعنى الجنسي بل انما
يكون المغايرة والاتصاف في ظرف التحليل وهذا معنى قولهم الجنس عرض للفصل اي مفهوم الجنس
غير مفهوم الفصل وهما معا موجودان بوجود واحد هو وجود الفصل الاشتقاقي والمقصود ان
المعاني المختلفة الوجود المخصصة بموجودات متعددة قد يكون موجودة بوجود واحد كالفصل الاخير
للانسان وهو الناطق بل النفس الانسانية حيث ان مفهوم الجوهر ومفهوم القابل للابعاد
ومفهوم الجسم الطبيعي ومفهوم النامي ومفهوم الحساس كلها موجودة بوجود الناطق في هذا
النوع الانساني وبعض هذه المفهومات موجود بغير هذا الوجود في نوع آخر غير الانسان مثلا
طائفة منها موجودة بوجود واحد آخر في الحيوان غير الناطق وهي من الجوهر الى الحساس وطائفة
اخرى وهي بعض تلك الطائفة موجودة بوجود واحد آخر في النبات وهي طائفة اخرى كذلك
في الجماد وبعضها كالجوهر القابل للابعاد ذي الطبيعة الجسمية في الجسم العنصري وبعضها وهو
الجوهر ذو الابعاد يوجد في المثال الجوهري واما مفهوم الجوهر فقط بازائه فهو وجود الهيولى فعلم
من هنا ان الاشياء الكثيرة المتكثرة الوجود قد توجد بوجود واحد **الاصل الثاني**
انه كلما كان الوجود اقوى وجودا واتم تحصلا كان مع بساطته اكثر حيطة بالمعاني واو
اجمع اشتمالا على الكمالات المتفرقة في الاشياء غيرها كما يظهر من حال المراتب الاستكمالية
المتدرجة في الكمال من صورة الى صورة متعاقبة على المادة بحسب تكامل استعداداتها
لقبول صورة بعد صورة الى ان يبلغ مترقية الى صورة اخيرة تصدر منها جميع ما يصدر من
السوابق الصورية لاشتمالها من جهة قوة الوجود على مبادي تلك الافاعيل باجمعها مع الحد[ة]
الاصل الثالث انه ليس يلزم من تحقق كل معنى نوعي في موجود وصدقه عليه ان يكون
وجوده وجود ذلك المعنى لان وجود الشيء الخاص به هو ما يكون بحسب ذلك الوجود متميزا
عن غيره من المعاني الخارجة عن ماهيته وحده فوجود الانسان مثلا ليس وجود الحيوان بما هو

حيوان وان اشتمل على حده ومعناه ولا وجود الحيوان هو وجود النبات وان اشتمل على حده ومعناه
وهكذا ولا نطق مما يوجد في الانسان فصلا كماليا زائدا على الحيوانية المطلقة فكذلك يلزم ان يتحقق
في كل نوع من الحيوان كمال آخر وجودي زائد في وجوده على مطلق الحيوانية ولا يلزم من ذلك ان يكون
الفصول فيما وراء الانسان امورا عدمية اذ ربما كان تأكد وجود المعنى الجنسي وفعليته مانعا من
قبول الواحد آخر وجودي اذ المعنى الواحد الجنسي كما سبق في مباحث الماهية صالح للنوعية كما هو صالح
للجنسية وليس هذا التفاوت بمجرد اخذه لا بشرط شيء حتى يكون جنسا واخذه بشرط لا شيء حتى يصير
نوعا كما ذكروه وان كان المذكور صحيحا من جهة مراعاة احكام المعاني والماهيات لكن منشأ ذلك
ومبناه على احكام الوجودات وانحائه من الشدة والضعف فقد يكون لامر واحد وجود ضعيف
ووجود آخر قوي وضعف الوجود يستدعي الاستهلاك بوجوده في وجود آخر والانتقال من وجود
الى وجود ما هو اكمل واقوى فالوجود النباتي للمعنى النوعي الذي هو عبارة عن الجسم النامي متى
كان قويا في باب التغذية والتنمية والتوليد كما في الاشجار فيكون تاما بالفعل في باب نوعه
فلا يمكن انتقاله الى كمال نوع آخر وقوة اخرى كمبدأ الحس وهذا بخلاف الجسم النامي الموجود في
النطف والمواد الحيوانية فانه صالح لان ينتقل من نوعه الى نوع اكمل منه فيصير المعنى النوعي
الفصل الخاص بالجسم النامي هو الذي وجدت به الاشجار والنباتات لا الذي يوجد به
الحيوان وكذا القياس في الحيوان بالنسبة الى الانسان وكل جنس بالنسبة الى نوع تحته
من الاجناس والانواع المترتبة فظهر وتبين مما قررناه انه يجب ان يكون تمام حقيقة
شيء بعض حقيقة شيء آخر **الاصل الرابع** ان كلما تحقق شيء من الكمالات الوجودية
في موجود من الموجودات فلا بد ان يوجد اصل ذلك الكمال في علته على وجه اعلى واكمل
وهذا مما يفهم من كلام معلم المشائين في كثير من مواضع كتابه في الربوبيات المسمى
باثولوجيا ويعضده البرهان ويوافقه الذوق السليم والوجدان فان الجهات الوجودية
للمعلول كلها مستندة الى العلة الموجبة وهكذا الى علة العلل ففيه جميع الخيرات والكمالات ولكن سلبت
عنها القصورات والنقائص والاعدام اللازمة للمعلولية بحسب مراتب نزولها فاذا
مهدت هذه الاصول فنقول الواجب تعالى هو المبدأ الفياض لجميع الحقائق والماهيات فيجب
ان يكون ذاته مع بساطته واحديته كل الاشياء ونحن قد اقمنا البرهان في مباحث
العقل والمعقول على ان البسيط الحقيقي من الوجود يجب ان يكون كل الاشياء وان

للموضوع لكمال م

الحاصل في باب النبات معنى جنسيا مبهم الوجود غير محصل في باب الحيوان فظهر ان الوجود م

اردت

الاطلاع على ذلك البرهان فارجع الى هناك فاذن لما كان وجوده نفس وجود كل الاشياء فيعقل ذاته بذلك
الوجود عقل جميع الاشياء وذلك الوجود هو بعينه عقل لذاته وعاقل فواجب الوجود عاقل
لذاته بذاته عقل لجميع ما سواه وعقله لذاته متقدم على وجود جميع ما سواه فيعقل لجميع ما سواه متقدم

فيعقله لذاته

على جميع ما سواه فثبت ان علمه بجميع الاشياء حاصل في مرتبة ذاته بذاته قبل وجود ما عداه
سواء كانت صورا عقلية قائمة بذاته او خارجية منفصلة عنها فهذا هو العلم الكمالي التفصيلي
بوجه والاجمالي بوجه وذلك لان المعلومات على كثرتها وتفصيلها بحسب المعنى موجودة بوجود
واحد بسيط ففي هذا المشهد الالهي والمجلى الازلي ينكشف ويتجلى الكل من حيث لا كثرة فيها فهو
الكل في وحدة فان قلت يلزم ان يكون واجب الوجود ذا ماهية فلا يكون وجودا بحتا وقد
تقرر بالبرهان انه تعالى وجود بحت بلا ماهية لان كل ذي ماهية معلول قلت قد سبقت منا الاشارة
الى دفع هذا الايراد بان المراد من الماهية هي المحدودة بحد خاص جامع مانع يخرج عنها اشياء
كثيرة وذلك لقصور وجودها عن الحيطة التامة والمراد من كون الشيء ذا ماهية او كونه ذا وجود
زايد على ماهيته هو عبارة كون الشيء بحيث يفتقر في اتصافه بوجوده الى شيء آخر ولا يكون ايضا
متحقق الوجود في جميع المراتب الوجودية فلا محالة يتحقق قبل وجوده الخاص مرتبة من مراتب
نفس الامر لم يكن هو موجودا في تلك المرتبة مع تحقق امكان الوجود لماهيته في تلك المرتبة انفكت الماهية

في تلك المرتبة

عن وجودها الخاص بها وما من ممكن الا وفي نفس الامر مرتبة لا يكون وجوده الخاص المتعلق
به في تلك المرتبة فهذا معنى كون الممكن ذا ماهية وكون الوجود زايدا على ماهيته واما الواجب جل ذكره
فليس له حد محدود في الوجود ولا له ماهية محدودة بحد خاص فاقد لاشياء كثيرة ولا ايضا توجد
مرتبة في الواقع لم يكن هو موجودا في تلك المرتبة ومعنى كونه وجودا بحتا صرفا انه ليس يوجد له
جهة اخرى غير الوجود وتاكده بجمع حيثيات جهة واحدة هي حيثية وجوب الوجود اذ لا حد له ولا
نهاية لوجوده لكونه غير متناه في مراتب الشدة والكمال كل مرتبة منها غير متناه في عدد الآثار
والافعال فلا يخلو عنه ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا عرش ولا فرش ولو كان لوجوده نهاية
كان بازاء نهايته جهة وبازاء الوجود جهة اخرى فلم يكن واحدا حقيقيا وكان له ماهية مخصوصة

ذا ماهية

فكل واحد حقيقي يجب ان يكون غير متناهي الشدة ويجب ان يكون كل الاشياء الا ما يرجع الى نقص الامكان

بلغ

ايضاح تقريبي: نعلم نحن بالاشياء في مرتبة ذاته ليس هو من زائد مغايرة لذاته
بل هو معان كثيرة غير محدودة انسحب عليها حكم الوجود الواجبي من غير ان يصير وجود الكل

تلك المعاني او الشيء منها كما اشرنا اليه في الاصول بل كان مظهر الكل منها وفرق بين كون الوجود مظهرا
او مجلى لماهية من الماهيات وبين كونه وجودا لها اذ وجود كل ماهية هو ما يخص بها ويميزها
عن غيرها كما مر في مثال الانسان واعني الصورة الانسانية النفسية واثبتنا لها مع وحدتها
التكثير من جهات الانواع من غير ان تصير تلك الماهيات متصفة بهذا الوجود على النحو الذي توجد
في الخارج بل ان يكون هذا الوجود مظهرا لها ومجلى لاحكامها مثال آخر ان مراتب الشدة و
الضعف في الكيف كمراتب السوادات والحرارات انواع متخالفة كما هو المقرر عند الحكماء فاذا

وله

تحقق في الاستداد الكيفي هو حركة متصلة واحدة لها حدود غير متناهية بحسب ... الاوهام
الواقع غير متناهية لذلك الكيف كالسواد في كل نوع آخر من جنسه والانواع المتباينة
متباينة في الوجود بالضرورة مع انه ليس ههنا الا وجود واحد لاتصال الحركة ونقول ايضا يتحقق
الحركة الاشتدادية فيه الى مرتبة كاملة يشتمل على المراتب الضعيفة منه اذ كل مرتبة
كاملة من المقدار كالخط الطويل يشتمل على جميع المقادير الخطية التي هي اقصر منه مع وحدة
وجوده بل السواد الشديد مثلا سواء حصل بالاشتداد ام حدث ابتداء يشتمل على مراتب
السوادات الضعيفة التي هي دونها مع وحدة الوجود فالسبب في جميع ذلك هو ان الشبهة
ان الوجود المحقق فيه هو غير الوجود الذي يظهر فيه او يصدق عليه ذلك في تلك الانواع
السوادية التي يتضمنها السواد الشديد والحركة الاشتدادية لكل منها وجود
خاص يتبين به عن ما علاه وكذلك الحال في اسماء الحقيقة الانسانية على كثير من المعاني
وليس هذا من باب كون الشيء موجودا بالقوة كما يتوهم فان تلك المعاني ثابتة بالفعل على
وجه اعلى واتم من وجودها الخاص ومعنى كون الشيء بالقوة هو ان لا يكون موجودا بوجوده
الخاص به ولا بوجود ما هو تمامه وكماله بالفعل بل المادة قابلة له بواسطة هيئة فاعدتها
مناسبة لوجوده مقربة لها الى فاعله فكذلك حال المعلومات الالهية في كونها
ثابتة بالفعل لا بالقوة بالوجود الالهي الاحدي فنقول التحقيق ان هذه الانواع الممكنة
انما تباينت وتخالفت اذا صارت موجودة بالفعل بوجوداتها الخاصة بواحد واحد
منها على وجه به يصدق عليها احكامها ويترتب عليها آثارها واما قبل ذلك فلها الوجود
الطبيعي وهذا الوجود الطبيعي نحو آخر من الوجود ارفع واشرف من كل وجود عقلي او مثالي او حسي
وليس هناك امر بالقوة ولو استعمل لفظ الوجود في هذا المقام لم يكن المراد به ما هو من باب

القوة

الامكانات والاستعدادات قريبة كانت او بعيدة بل المراد من كونها بالقوة انها غير موجودة
بوجودها الخاص بل بوجود جمعي هو وجود مبداها وغايتها ولا يلزم من ذلك ثبوت
المعدومات وانفكاك الشيئية عن الوجود لان ذلك كما اشرنا اليه عبارة عن انفكاكها
عن وجودها وعن وجود ما هو مبداها وغايتها فان قلت فاذا ثبت كون الاشياء كلها
معقولة له تعالى بعقل واحد بسيط فما الحاجة في علمه تعالى الى اثبات الصور العقلية
الزائدة مغايرة كانت او مباينة وايضا اذا كان ذاته تعالى بحيث ينكشف له الحقايق المتخالفة
في وجودها الخارجي فما الحجة على اثبات العقل من طريق احدية المبدا الاعلى اذ بناء على انه
واحد من كل وجه بلا اختلاف حيثية وانه انتشى في ذاته معاني كثيرة قلت اما اثبات الصور
فهو لازم من تعقله لذاته المستلزم لتعقل ما هو معلوله القريب ومن تعقل معلوله تعقل معلوله
ومنه تعقل معلوله الثالث وهكذا الرابع والخامس الى آخر المعلولات على الترتيب العلي والمعلولي
فان ذاته لما كان علة للاشياء بحسب وجودها والعلم بالعلة يستلزم العلم بمعلولها
على الوجه الذي هو معلولها فتعقلها من هذه الجهة لابد ان يكون على ترتيب صدورها
واحدا بعد واحد وهذا غير تعقلها على وجه لا يكون على حسب معلولية واما وجوب كون المعلول
الاول واحدا لا متعددا وبسيطا لا مركبا مع كون المبدا الاعلى مصداقا ومظهرا للماهيات
الممكنات كلها فذلك لاجل ان تكثر العنوانات لا يقدح في احدية ذات الموضوع فان الحيثيات
المختلفة التي توجب كثرة في الذات هي الحيثيات التي بحسب اختلافها الوجود لا التي تعدد
واختلافها فيها الاول كالاختلاف في القوة والفعل والتقدم والتاخر والعلية والمعلولية
والتحريك والتحرك ومثال القسم الثاني كالعلم والقدرة وكالعاقلية والمعقولية
وكالوجود والتشخص وكالوحدة والوجود الى غير ذلك من الحيثيات التي يجوز ان تكون ذات
واحدة من جهة واحدة مصداقا لصدقها والحكم بها من غير ملاحظة امر غيرها والواجب تعالى
لا جهة فيه يخالف جهة وجوب الوجود فكلما يصح الحكم به عليه يصح من جهة وجوب الوجود
لا من جهة اخرى يخالفه كالامكان والتركيب والقصور والمعلولية والتاخر والعجز وغير ذلك
فان قلت فلم حكموا بالتركيب ولو عقلا فيما يشتمل ذاتا واحدة على الجنس والفصل كالحيوان
والناطق في الانسان وكاللون وقابض البصر في السواد قلت لان الاختلاف بالمعنى
الجنسي والمعنى الفصلي في مثل هذه الموجودات الطبيعية يرجع الى اختلاف في انحاء الوجود

معلوله

لواحد

عدم التصور

فان الحيوانية الطبيعية المطلقة قد يوجد في نحو ناقص من الوجود بحيث يحتمل ان يقترن معها
النطق بل الموضوع الواحد قد يتصف وقتا بنحو من انحاء وجود الحيوانية بحيث يمتنع ان يكون مع
بحسب ذلك الوجود ناطقا ثم اذا تحول من ذلك الوجود وانتقل الى وجود آخر اقوى واكمل يصير
ناطقا فاختلاف احوال الوجود وانحائها وانفكاك بعضها عن بعض ما يقتضي التركيب في الذات
الموصوفة بها او التعدد في قواها ومن هذا الوجه اثبت الحكماء الطبيعيون تعدد القوى
الحيوانية وغيرها في الفعل ومن جهة تضاد الحيثيات وتقابلها ومن الامور الواجبة ادراكها
وتحقيقها لمن اراد ان يكون رجلا عارفا بالحكمة الالهية ان يعلم ان للموجودات مراتب في الوجود
وللوجود نشآت متفاوتة بعضها اتم واشرف وبعضها انقص واخس كالنشأة الالهية
والعقلية والنفسية والطبيعية ولكل نشأة احكام ولوازم يناسب تلك النشأة
ويعلم ايضا ان النشأة الوجودية كلما كانت ارفع واقوى كانت الموجودات فيها الى الوحدة
والجمعية اقرب وكلما كانت انزل واضعف كانت الى التكثر والتفرقة والتضاد اميل
فالكيفيات المتضادة في هذا العالم الطبيعي وهو انزل العوالم غير متضادة في العالم
النفساني كالسواد والبياض وكالحرارة والبرودة فان كل طرفين في هذه الاطراف متضادين
في هذا الوجود الطبيعي غير مجتمعين في جسم واحد لقصورها عن الجمعية وقصور الجسم الطبيعي
عن قبولها معا في زمان واحد بينما معا موجودين في خيال واحد وكذا المختلفات في عالم
النفس متفقة الوجود في عالم العقل كما قال معلم الفلاسفة ان الانسان الحسي صنم للانسان
العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين فيه غير موضع
اليد ولا مواضع الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد انتهى فاذا كان هذا هكذا
فما ظنك بالعالم الربوبي والنشأة الالهية في الجمعية والتوحيد بجميع الاشياء هناك
واحد وهو كل الاشياء بوحدة من غير ما يوجب اختلاف حيثية ويؤيد هذا المطلب ما قاله
معلم الفلاسفة في اثولوجيا وانما العقل فان الفضائل فيه جميعا دائما لا احيانا موجودة و
حينا غير موجودة بل فيه ابدا وحين كانت دائمة فانها فيه مستفادة من العلة الاولى
واما العلة الاولى فان الفضائل فيها بنوع علة لانها بمنزلة الوعاء للفضائل لكنها هي الفضائل
كلها غير ان الفضائل تنبع منها من غير ان تنقسم ولا تتحرك ولا تسكن في مكان ما بل هي
انية يتجلى فيها الانيات فانها موجودة في كل الانيات على نحو قوة الانية وذلك ان العقل

والاجرام السماوية

يقبلها اكثر من قبول النفس والنفس تقبلها اكثر من قبول الاجرام السماوية تقبلها اكثر من قبول
الاجرام الواقعة تحت الكون والفساد وذلك لان المعلول كلما ابعد من العلة الاولى كان
المتوسطات اكثر كان من العلة الاولى اقل قبولا وقال في موضع آخر منه الواحد المحض هو علة الاشياء
كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو بدو الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو في
شيء من الاشياء وذلك لان الاشياء كلها انما انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها
فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي ليس فيه ثنوية ولا كثرة بجهة
من الجهات قلت لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا محضا انبجست
منه الاشياء وذلك انه لما لم يكن هوية انبجست منه الهويات واقول واختصر القول انه لما لم يكن شيئا
من الاشياء رايت الاشياء كلها منه غير انه وان كانت الاشياء كلها انما انبجست منه فان الهوية الاولى
اعني به هوية العقل هي التي انبجست منه اولا بغير وسط ثم انبجست منه هويات جميع الاشياء التي
في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم العقلي انتهى كلامه وقال ايضا في
العقل جميع الاشياء وذلك ان الفاعل الاول اول فعل فعله هو العقل فعله ذا صور كثيرة وجعل في
كل صورة منها جميع الاشياء التي تلائم تلك الصورة وانما فعل الصورة وحالاتها معا لا شيئا
بعد شيء بل كلها معا وفي دفعة واحدة وذلك انه ابدع الانسان العقلي وفيه جميع صفاته
الملائمة له ولم يبدع بعض صفاته اولا وبعضها آخرا كما يكون في الانسان الحسي لكنه ابدعها
كلها معا في دفعة واحدة وقال ايضا ان الاشياء الطبيعية بعضها متعلق ببعض واذا فسد
بعضها صار الى صاحبه علوا الى ان ياتي الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل فالاشياء كلها
ثابتة في العقل والعقل ثابت بالعلة الاولى بدو جميع الاشياء ومنتهاها ومنه مبداها واليه
مرجعها كما قلنا ذلك مرارا وقال ان الاشياء كلها من العقل والعقل هو الاشياء فاذا كان
العقل كانت الاشياء واذا لم يكن الاشياء لم يكن العقل وانما صار العقل هو جميع الاشياء لان
فيه جميع صفات الاشياء ليس فيه الا وهو يفعل شيئا مما يليق بها وذلك لانه ليس في العقل شيء الا
وهو مطابق لكونه في آخر انتهى فهذه العبارات صريحة في ان الواجب جل ذكره فيه جميع الاشياء
كلها على وجه لا يقدح في احديته واما قوله ليس هو شيء من الاشياء فليس منافيا لما ادعينا
وصرح به في كلامه هذا العلم مرارا لان المسلوب عنه هو الشيء بحسب وجوده الذي به يمتاز
عن سائر الاشياء وهو وجوده الخاص به دون غيره والمثبت له هو الشيء بحسب الوجود الجمعي الكلي

الالهي الذي هو تمام كل شيء ومبداه ومنتهاه والشيء مع تمامه في شيئيته اولى به من نقصانه كما سبق
ذكره كما ان هيئة الحيوان كونها موجودة بالوجود الانساني النطقي اولى في باب الحيوانية من كونها
موجودة لا مع الناطق وكذلك الانسان العقلي اولى بالانسانية من الانسان الحسي لكونه تاما
وكاملا فكذلك الانسان الالهي اعني الانسان الموجود في النشاة الالهية وكذلك سائر الاشياء
اولى بانفسها هناك من انفسها اذا لم يكن هناك لان ذلك الوجود تمام كل موجود من حيث وجوده
كان مطلق الوجود تام كل هيئة من حيث هيئته فهذا غاية تحقيق هذا المقام ولعله لم يثبت في
شيء من الكتب الى الان الا في هذا الكتاب فاعرف بها المتامل فيه قدره وانظر هذه الفريقة
في سلك نظائرها من الفرائد المنثورة فيه **واما النهج الثاني** اعني نهج الصوفية الكاملين
وهو قريب الماخذ من نهج الحكماء الالهيين وبيانه ان الوجود في تمام اسمائه وصفاته من لوازم ذاته
وليس المراد من الاسماء ههنا الفاظ العالم والقادر وغيرهما وانما هي اسماء الاسماء في اصطلاحهم
ولا ايضا المراد بالصفات ما هي اعراض زائدة على الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعاني الصفات
وكثيرا ما يطلق الصفة في كلام الحكماء ويراد بها ما يشمل الهيئة ايضا كما يذكر في المنطق الوصف
العنواني ويراد به المفهوم الكلي الصادق على الموضوع بحسب عقد الوضع سواء كان ذاتيا كقولنا
الانسان كذا او عرضيا كقولنا الكاتب كذا وكذا في كتاب اثولوجيا من قوله في العقل جميع
صفات الاشياء انما المراد بها ما يشمل الماهيات ويقابل الوجودات فالصفة والذات في
هذا الاصطلاح كالماهية والوجود وكذا المراد باللازم ما يشمل الذاتي والفرق بين الاسم والصفة
في عرفهم كما يفرق في عالم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى الشيء الواحد كالخط الواحد وقولنا
الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب من حيث الاعتبار فنقول
ما من وجود ما اصلا الا وهو بحسب هويته الوجودية مصداق لمحمولات كثيرة مع قطع النظر
عن سائر عوارضه ويحمل من العوارض اللازمة والمفارقة فان المحمولات التي تحمل عليه بحسب
هذه الامور ليس مصداقها والمحكي بها عنه هو نفس الهوية الوجودية ثم لا يخفى ان المحمولات
الذاتية متكثرة والوجود واحد وهي طبايع كلية والوجود هوية شخصية ولا يخفى ايضا على من
مهر ان الوجود كلما كان اكمل واشد كان فضايله الذاتية اكثر والمحمولات الحاكية عنه ايضا
اوفر بحسب كل درجة في الكمال اثار مخصوصة هو مبداها لذاته فيصدق عليه معنى معقول من
تلك الحيثية الذاتية وكما صدق هذه المعقولات على شيء بحسب حيثية في ذاته كان حكمه حكم الهيئة

والللبانات في كونها تحققت في الوجود موجودة بوجود الذات فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هي
عليه عرف معها جميع تلك المحمولات المتعددة بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستانف فاذن لما
كان ذاته مستجمع جميع الفضايل والخيرات بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدا كل فضل ومنشا كل خير
وفضيلة فلا يعجب كل فضيلة او مبدا فضيلة توجد في شيء آخر من محمولاته يحمل عليه فلا يبعد
ان يصدق فيه محمولات فضيلة كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات فالذات المأخوذة مع كل منها يقال
لها الاسم في عرفهم ونفس ذلك المحمول العقلي والصفة عندهم وكلها ثابتة في مرتبة الذات قبل
صدقه فيه عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض كما انها موجودة بوجود الذات بالعرض وهذا
حكم ما يلزم الاسماء والصفات من النسب والتعلقات بمظاهرها ومربوباتها وهي الاعيان الثابتة
التي قالوا انها ما شمت رايحة الوجود ابدا ومعنى قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث انفسها
ولا الوجود صفة عارضة لها او قايمة بها ولا هي عارضة له ولا قايمة به ولا ايضا مجعولة
للوجود معلولة له بل هي ثابتة في الازل بلا جعل الواقع للوجود الاحدي كما ان الماهية ثابتة في الكون
بالجعل المتعلق بوجود لا بماهيته لانها غير مجعولة بالذات ولا ايضا لا مجعولة او قديمة بالذات
وليست ايضا تابعة للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية ان يكون للمتبوع وجود آخر وليست لها في ذاتها
وجود انما هي في نفسها مما لا عين فاذن تلك الاسماء والصفات ومتعلقاتها كلها اعيان
ثابتة في الازل بلا جعل وهي وان لم تكن في الازل موجودة بوجودها الخاص الا انها كلها
متحدة بالوجود الواجب وبهذا القدر خرجت عن كونها معدومة في الازل ولم يلزم شيئية
المعدوم كما زعمت المعتزلة كما مرت الاشارة اليه فاذا تقرر ذلك فنقول لما كان علمه تعالى بذاته هو
نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود ذاته فكانت هي ايضا معقولة بعقل واحد هو
عقل الذات فهي مع كثرتها معقولة بعقل واحد كما انها مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ
العقل والوجود هنا لك واحد فاذن قد ثبت علمه تعالى بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها
فعلمه تعالى بالاشياء الممكنة علم فعلي سبب لوجودها في الخارج لما علمت ان علمه تعالى بذاته هو وجود ذاته
وذلك الوجود بعينه علم بالاشياء وهو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج التي هي صور علمية
تتبعها صور طبيعية تتبعها المواد الخارجية وهي اخيرة المراتب الوجودية فالحق تعالى بوجود واحد
يعقلها اولا قبل ايجادها ويعقلها ثانيا بعد ايجادها بتعقل واحد كان تعقلها سابقا ولاحقا
كلها وجميع واحد كان يراها في الازل واحدة وبعد الازل متكثرة فهذا تقرير مذهبهم على الوجه

الحجج الظاهرة للقوانين الحكمية الجدلية لكنهم لاستغراقهم بتمام عمرهم في الرياضات والمجاهدات وعدم تمرنهم
في القوانين الجدلية والمناظرات العلمية ربما لم يقتدروا على تبيين مقاصدهم وتقرير مكاشفاتهم على وجه التعليم
وربما اهملوا بعض القواعد المحافظة على اسلوب البراهين لاشتغالهم بما هو اتم لهم من ذلك ولهذا
قل من عباراتهم ما خلت عن مواضع النقوض والايرادات ولا يمكن اصلاحها وتهذيبها الا لمن وقف
على مقاصدهم بقوة البرهان وقدم المجاهدة **ذكر وتصريح** فلهم في مباحث الصفات والمراتب الكونية
صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته من حيث وجوده وهويته مما ينفي الصفات العيانية في التعقل
حتى مفهوم الذات ومفهوم الوجود والهوية فلا اشارة اليه ولا اسم ولا رسم لان هذه الامور
كلها طبايع كلية والذات هوية تشخصية صرفة لا جزء لها ويقال لها المرتبة الاحدية وغيب الغيوب
وباعتبار هذه المدلولات التي هي ايضا بوجه عين الذات ويقال لها المرتبة الالهية والواحدية وحضرة
الكثرة كرسيا اذ في هذه المرتبة تميز الصفة عن الذات وتميز الصفات بعضها عن بعض فيتميز
العلم عن القدرة وهي عن الارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها يتكثر الاسماء وتتكثر مظاهرها وتتميز
الحقايق الالهية الموجودة بوجود واحد الحقي بعضها عن بعض بالهوية كما تتميز الصور العقلية في الحقائق
الالهية الهوية التي هي بازائها ومربوباتها بعضها عن بعض بالوجود فهناك مقام الجمع ومرتبة
الهوية الاحدية مقام جمع الجمع وههنا مقام الفرق واذا نزلت الحقائق من هذا العالم الى مرتبة
الصور النفسانية صارت الى مقام فرق الفرق وعلى هذا المنوال الى ان يصل الى مقام من الكون
يكون وجودها عين استعداد العدم وكونها عين قوة الفساد وبقاؤها عين التجدد والانقضاء
واتصالها عين قبول الانفصال ووحدتها عين الكثرة كالعدد او عين قوة الكثرة كالمقدار
وبالجملة الحقائق المتأصلة كالانسان والفرس والدواب والشجر والحجر والذهب والفضة
والارض والهواء والنار والسماء والشمس والقمر وغيرها من الانواع لكل منها اعيان من
الكون ودرجات ومقامات في الوجود ونشآت في الكمال كلما هو ارفع واشرف كان الوجود فيه
اقدم ووحدته اقوى واحاطته بما سواه اكثر وجمعيته اشد ونورانيته اظهر وآثاره اوفر حتى
يبلغ الى مقام يرتفع عنه النقايص كلها حتى الامكان ففي ذلك المقام وقع التصالح بين المتقابلات
والتعانق بين المتضادات والاتحاد بين الكثرات فكانت موجودة بوجود واحد معلومة
بعلم واحد كما عبر عن هذا المقام لسان الرسول الختمي عليه وآله السلام لي مع الله وقت لا
يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل انما قال وقت ولم يقل مقام للفرق بين مرتبة الرسالة

ومرتبة الولاية لان دعوى الرسالة لا بد له من دعوى المقام هناك وانما لا بد من دعوى الوقت **تنبيه**
تعليمي وما ينبه على كون حقيقة واحدة لها درجات في الوجود بعضها طبيعي وبعضها نفساني
وبعضها عقلي وبعضها الهي انه لا شك ان العلم بمعنى الصورة الحاصلة حقيقة واحدة وهي قد
يكون عرضا كعلم النفس بغيرها وقد يكون جوهرا نفسانيا كعلم النفس بذاتها وقد يكون جوهرا
عقليا كعلم العقل بذاته وقد لا يكون جوهرا ولا عرضا بل امرا خارجا عنهما هو واجب الوجود بذاته
كما في علمه تعالى بذاته وبالاشياء وكذلك القدرة قد يكون عرضا من الكيفيات النفسانية كما في الحيوان
وقد يكون جوهرا كما في العقول فان القدرة فيها عين وجودها وان لم يكن عين مفهومها اذ ليست
مهية في شيء منها عين معنى القدرة ووجود الجوهر كما علمت جوهر فتكون القدرة فيها جوهرا وقد
يكون واجب الوجود كقدرة الله تعالى على كل شيء فاذا تحقق عندك ان مهية واحدة كالعلم والقدرة
ونظايرهما ذات درجات ومقامات في الوجود بعضها اقوى واشرف حتى تنتهي في جانب التنزل
والصعود الى العرضية والواجبية فقس الى هذا جميع الحقايق الوجودية فان للانسان مثلا وجودا
عرضيا كوجود مهيته في الذهن عند تصور النفس لها وله وجود جوهري طبيعي وهو ظاهر وله ايضا
وجود جوهري نفساني مع اعضاء نفسانية كما في عالم الاخرة على ما سنبينه في مباحث المعاد
ان شاء الله وله وجود عقلي كما اثبته افلاطون وقد اوضحنا سبيله وله ايضا وجود الهي وهو
ما في علم الله وكذا غيره من الحقايق ومن هنا ايضا ظهر فساد ما اشتهر من المشائين وصرح
به بعض اتباعهم كبهمنيار في تحصيل من ان الصور العلمية الحاصلة لنفس اعراض حالة في ذات
فكان الانسان الموجود هناك عرضا وكذا السماء والارض والكواكب والعناصر والمواليد
ولا شك ان وجود الاعراض اخس مراتب الوجود وادناه والانسان العرضي اخس الاناسي وكذا
الحيوان العرضي ارذل الحيوانات فكيف جوزت هؤلاء المشهورين بالفضل ان يكون ذات نفس موضوعا
ومحلا لهذه الاشياء على اخس انحائها في الوجود وارذل مراتبها في الكون ولا شك ان محل
الشيء العالي الشريف يجب ان يكون مناسبا له في العلو والشرف فما ابعد هؤلاء في هذه
المسئلة عن اصابة الحق ودرك الصدق **تتمة كلام لتأييد مرام** قال العارف المحقق محيي الدين ابن
العربي في الباب الرابع والسبعين وثلثمائة من الفتوحات المكية اعلم ايدك الله بروح منه ان المحال ان
يكون في المعلومات او في الموجودات امر لا يكون لحكم ذلك الحكم ما هو عين ذاته بل هو معقول
آخر فلا واحد في نفس الامر في عينه لا يكون واحد الكثرة فالوحدة التي لا كثرة فيها عال وهو ان

التركيب

التركيب الذاتي للواجب الوجود لنفسه لا يقدح فيه القدح الذي يتوهمه النظار فان ذلك في التركيب
الامكاني في الممكنات بالنظر الى اختلاف التركيبات الامكانية فيطلب التركيب الخاص في هذا التركيب
مخصصا بخلاف الامر الذي يستحقه الحق لنفسه كما يقول في الشيء الذي يقبل الشكل المعين دون غيره
من الاشكال ان ذلك لا بد له من مخصص غير ذات القابل والتركيب الذاتي لواجب الوجود خارج عن هذا
الحكم وما وجدنا عقلا يقيم دليلا قط على انه تعالى لا يحكم عليه بحكم عليه الذات بامر زائد من خارج في
النظر العقلي واشتهر بين العلماء انه عقل من لا حظ له في الايمان انه حكم عليه بانه علة فما خلص
توحيده له في ذاته حين حكم عليه بالعلية واما غيرهم من النظار فحكموا عليه بالنسب وان ثم امرا
ينسب بالعالمية والقادرية بهما حكم عليه بانه عالم قادر واما غير هؤلاء من النظار فحكموا عليه بان له
صفات زائدة تسمى حيوة وعلما وقدرة وارادة وكلاما وسمعا وبصرا بها بانه انه حي عالم قادر مريد
متكلم سميع بصير وجميع الاسماء من حيث معانيها اعني الاسماء الالهية تندرج تحت هذه الصفات
الازلية انتهى كلامه والغرض من نقله ان هذا الشيخ العارف انكشف له بنور المكاشفة ان الكثرة
في المعاني والمحمولات العقلية لا تنافي الاحدية الوجودية ولا يوجب اختلاف المفهومات
بالحمل الذاتي الاولي اختلافها بالحمل المتعارف الشايع الصناعي اذ رب مختلفين يجب في ذلك
الحمل يكون متحدات هذا الحمل فلا يقدح كثرة المحمولات الذاتية في الوحدة التامة وقوله فان
ذلك في التركيب الامكاني اشارة الى ما حققناه آنفا من ان الاشياء الموجودة بالوجود
الواجبي من غير تركيب في الوجود قد يكون اذا وجدت بغير هذا الوجود بالوجود الامكاني
تركيبا خارجيا او عقليا كما في الجنس والفصل وقال في موضع آخر في معنى قوله وآتيناه الحكمة
وفصل الخطاب ان الممكنات متميزة في ذاتها حال عدمها وعلم الله سبحانه على ما هي عليها في نفسها
ويراها ويامرها بالتكوين وهو الوجود الخارجي فيكون عن امره فما عند الله اجمال كما ان ليس في
اعيان الممكنات اجمال بل الامر كله في نفسه وفي علم الله مفصل وانما وقع الاجمال عندنا و
في حقنا وفينا ظهر من كشف التفصيل في عين الاجمال علما او عينا او حقا فذلك الذي اعطاه
الله الحكمة وفصل الخطاب وليس الا الانبياء والرسل والورثة خاصة واما الفلاسفة فان
الحكمة عندهم عارية فانهم لا يعلمون التفصيل في عين الاجمال انتهى عبارته اقول يظهر من
كلامه ان معرفة الانسان بان الواجب تعالى بحيث يوجد في مرتبة ذاته تفاصيل حقايق الممكنات
امر عظيم لا يعلمه الا الكمل والراسخون في العلم فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان

علانا الله ولا يبعد ان يكون قوله تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم عليم اشارة الى هاتين
المرتبتين من العلم كما ان قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب فالحكمة للآيات يعني وجودات الكلمات
التي هي آيات دالة على ذاته هي عبارة عن وجودها الجمعي وكونها بالاجتماع العقلي بمنزلة
الكتاب كالقلم حروفه وكلماته بعضها الى بعض ماخوذ من كتيبة وهي الطائفة من الجيش مجتمعة و
تفصيلها عبارة عن وجودها الامكاني الافتراقي ولاجلهما اي المرتبتين من العلم سمى كتاب الله
قرآنا وفرقانا باعتبارين فالقرآن هو الحكمة وهو العقل البسيط والعلم الاجمالي في عرف الحكماء والفرقان
هو تفصيل الكتاب وفصل الخطاب وهو العقل التفصيلي والعلم النفساني المنتقل من صورة الى اخرى
واعلم ان ساير الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلم ليست تسمى قرآنا كما ليست تسمى كلام الله لاجل
هذه الدقيقة فان علومهم ماخوذة من صحايف الملكوت السماوية حسب مقاماتهم في تلك النشأة
واما الرسول الخاتم عليه وآله السلم فعلمه في بعض الاوقات كان ماخوذا من الله في مقام لي مع الله وقت لا يسعني فيه
جبرئيل ولا غيره من ملك مقرب والله اعلم **فصل في مراتب علمه تعالى بالاشياء** وهي العناية و
القضاء وهما ام الكتاب والقدر وهما كتاب المحو والاثبات كما اشار اليه بقوله تعالى يمحو الله ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ومحلهما اللوحان احدهما على سبيل القبول او الانفعال وهو اللوح
حقيقته والآخر القلم على سبيل الفعل والحفظ اما العناية فقد ذكرها اتباع الاشراقيين و
اتباع المشائين كالشيخ الرئيس وبهمنيار وحذوه لكنها عندهم صور زائدة على ذاته على وجه
العروض وقد علمت ما فيه والحق انها علمه بالاشياء في مرتبة ذاته علما مقدسا عن شوب
الامكان والتركيب فهي عبارة عن وجوده تعالى بحيث ينكشف له الموجودات الواقعة في عالم الامكان
على النظام موديا الى وجودها في الخارج مطابقا له اتم تادية لا على وجه القصد والروية
وهي علم بسيط واجب لذاته قائم بذاته خلاق للعلوم التفصيلية العقلية والنفسية على انها عنه
لا على انها فيه واما القضاء فهو عندهم عبارة عن وجود الصور العقلية لجميع الموجودات فائضة
عنه تعالى على سبيل الابداع دفعة بلا زمان لكونها عندهم من جملة العالم ومن افعال الله تعالى المباينة
ذواتها لذاته وعندنا صور علمية لازمة لذاته بلا جعل وتاثير وتاثر وليست من اجزاء العالم
اذ ليست لها حيثية عدمية ولا امكانات واقعية فالقضاء الرباني وهي صورة علم الله قديمة
بالذات باقية ببقاء الله كما مر بيانه واما القدر فهو عبارة عن وجود صور الموجودات في
العالم النفسي السماوي على الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية الشخصية مستندة

وتفصيلها عبارة عن وجودها الامكاني الافتراقي
الجيش

ويثبت والتعلم

اسبابها وعللها واجبة بها لازمة لاوقاتها المعينة وامكنتها المخصوصة ويشملها القضاء شمول
العناية للقضاء واما القلم واللوح فبيان القول فيهما ان البارى جلت كبرياؤه اول ما برز من
ذاته وانشأ موجود قدسي في غاية النور والضياء والسناء بعد الاول تعالى وانشأ بتوسطه جواهر
اخرى قدسية مترتبة في الشرف والكمال وشدة النورية على حسب ترتيبها في القرب ثم
حصلت منها بواسطة جهات فقرها ونقصها في الوجود وضعف نوريتها موجودات
نفسانية واخرى طبيعية وهي النفوس السماوية والاجرام الفلكية وما معهما من العناصر و
المركبات وهذه كلها موجودة الوجود زمانية كالمكتوب من الكلمات المعقولة واما تلك الجواهر
الانوار القاهرة فهي مقدسة عن الزمان منزهة عن التجدد والحدثان بل كلها مع تفاوت
مراتبها في الشرف والنورية كانت لشدة اتصال بعضها ببعض كانها موجود واحد والحق انها
واحدة كثيرة كما قررناه في موضعه بالبرهان ولهذا قد يعبر عنها بلفظ واحد كالقلم في قوله تعالى
ن والقلم وما يسطرون او في بصيغة جمع العقلاء مع وحدته اشارة الى وحدتها الجمعية وقوله
اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم وكالروح في قوله تعالى قل الروح من امر ربي وقوله وكلمته
القاها الى مريم وروح منه وكالامر في قوله وما امرنا الا واحدة وبالكلمة كما مر وقد يعبر
عنها بالفاظ متعددة كقوله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرأ و
كالمفاتح في قوله تعالى فهي تسمى باسامي مختلفة باعتبارات متعددة فباعتبار كونها مصورة لصور
المعلومات ناقشة في قوابل النفوس والاجرام على وجه التجدد والتقضي تسمى بالقلم وهي ايضا
قاهرة مؤثرة في ما تحتها باذن الله تعالى كان ذواتها موجودة بوجوده لفنائها في
التوحيد وكذلك حكم نابراتها فقاهريتها التي هي نابراتها ظل لقاهريته كما ان نوريتها
التي لا تزيد على ذواتها لمعة من لمعات وجهه وجماله ويقع منها ظلال ممدودة باستناد
الزمان والمكان في الخارج كما علمت معراة عن الزمان والمكان وقد اشار اليه بقوله الم تر الى ربك
كيف مد الظل وكما يفيض منها صور الاشياء وحقايقها باذن الحق سبحانه فكذلك
يفيض منها صفاتها وكمالاتها الثانوية التي بها تجبر نقصاناتها فبهذا الاعتبار و
باعتبار انها تجبرها على كمالاتها والتوجه اليها عند فقدانها وحفظها عند حصولها
يسمى عالم الجبروت وهي صورة صفة جبارية الله وهي قضاء الله وامره وكلام الله وكلماته
التامات ومفاتح رحمته وخزاين علمه وجوده واعينه الناظرة قوله واصنع الفلك باعيننا

متجددة

وكالمفاتح في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
فكالكلمات في قوله ... وعنده خزائنه

كالكلمات في قوله صلى الله عليه وآله

كما انها باعتبار تاثيرها فيما تحتها
تاثير الكلام الامري الاعلامي في المخاطب
تسمى بالامر

مع كونها

روحيا

فهذه كلها صفات العلم الالهي وجيئا ۞ واما اللوح المحفوظ فهو عبارة عن النفس الكلية الفلكية سيما الفلك الاقصى اذ كل ما جرى في العالم او سيجرى مكتوب مثبت في النفوس الفلكية فانها عالمة بلوازم حركاتها كما بناه في مباحث الاجرام وسيعيد ذكره عند البحث عن المبادى والغايات وكما ينتسخ بالقلم في اللوح الحسي نقوش حسية كذلك ترتسم من عالم العقل الفعال صور معلومة مضبوطة بعللها واسبابها على وجه كلي فتلك الصور محلها النفس الكلية التي قلب العالم وا لانسان الكبير عند الصوفية وكونها لوحا محفوظا باعتبار انحفاظ صورها الفائضة عليها على الدوام في خزاين الله على وجه بسيط عقلي او باعتبار اتحادها بالعقل الفعال لا باعتبار هويتها النفسانية لما علمت من طريقتنا انها كلما تعلقت بالاجرام الطبيعية من النفوس والطبايع والقوى فهي متجددة الوجود حادثة بعد ان لم تكن ما دامت موجودة بهذا الوجود التعلقي ثم تنتقش في النفوس المنطبعة الفلكية صور جزئية متشخصة باشكال وهيئات مقدرة في اوقات معينة على مثال ما يظهر في المادة الخارجية وهذه الصور الجزئية وتشخيصاتها متجددة بعضها خلاف بعض في الهيئات والتشخصات بخلاف ما في اللوح المحفوظ فانها مضبوطة مستمرة على نسق واحد كالكليات الكلية فهذه النفوس الواح قدرية فيها المحو والاثبات وعالمها عالم الخيال الكلي وعالم المثال وكل منهما كتاب مبين كما قال ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين الا ان الاول لوح محفوظ مابه من التغير يسمى بام الكتاب والثاني كتاب المحو والاثبات على ما قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب واما وجود هذه الاكوان المادية في موادها الهيولانية الظلمانية المشار اليه بقوله وما ننزله الا بقدر معلوم اى بواسطة صورها القدرية المعلومة لاجل ارتباطها في الكون الادراكية فهل هو ايضا من مراتب العلم كما ظن ام لا فالحق ان ذلك الظن فاسد وهم باطل فان هذا الوجود ليس وجودا ادراكيا كما اقمنا البرهان عليه ومرت الاشارة اليه في مواضع من هذا الكتاب فما استخف عقل من حكم بان وجود تلك الصور الجزئية في موادها الخارجية جزء من مراتب علمه تعالى وسمى المادة الكلية المشتملة عليها دفتر الوجود وكانه سهى ونسي ما قرأه في الكتب الحكمية ان كل علم وادراك فهو بضرب من التجريد عن المادة وهذه الصور مغمورة في المادة مشوبة بالاعدام والظلمات وهي مبتذلة الذات في كل آن نعم لو قيل انها معلومة بالعرض بواسطة الصور الادراكية المطابقة لها لكان موجها فلا بد منه او ذكرها من وجود صور اخرى متعلقة بها حاضرة لدى العليم

الافادى

الافادى تكميل فهذه العوالم العالية كتب الهية وصحف ربانية كتبها اولا يد الرحمن بقلم نوراني في لوح محفوظ ارقاما عقلية لا يمسها ولا يدرك اسرارها الا اهل الطهارة والتقديس كما المتخلص من الحجب الظلمانية والكثايف الجسمانية كما قال في وصف القرآن انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين ثم كتبها كرام الكاتبين في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدى سفرة كرام بررة وهذه الكتب المذكورة انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من موضع شعور كالنفوس والقوى الحيوانية الوهمية والخيالية وغيرها من المدارك والمشاعر والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب المذكورة لانه نسخة العالم الكبير فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي ومن حيث قلبه وهو نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه الحيوانية اعني قوة خياله كتاب المحو والاثبات وقد اشار الى ذلك امير المؤمنين عم في قوله وانت الكتاب المبين الذي بآياته يظهر المضمر واعلم ان النفس الانسانية اذا كملت وبلغت غايتها في الاستكمال وتجردت بعد زوال تعلقها وتحولاتها وبعد لذاتها الى ان تتصل بالعالم العلوي صارت كتابا علويا الهيا كما اشير اليه بقوله تع ان كتاب الابرار لفي عليين الاية واذا ضلت عن الطريق وانبعثت الهوى والجهالات واحرقت بنار الشهوات صارت بقوتها الوهمية كتابا شيطانيا مشحونا بانواع الكذب والمغالطة وهذا شانه من حقه ان يطرح في النار فحق هذه الصحيفة الشيطانية ان يقع في نار السعير كما اشير اليه بقوله تع ان كتاب الفجار لفي سجين لانه وكان القوى الشاعرة التي لساير الحيوانات وهي كتبها وصحيفة اعمالها عن قوتها الطبيعة في هذا العالم فان الطبيعة المستولية على الاجسام الطبيعية سيما على النبات والحيوان الفاعلة فيها الاحالات والاذابة والهضم عند اهل البصيرة نار محرقة تذيب الاجسام وتحيلها بالتلطيف والتصعيد الى القوى والارواح كفعل هذه النار المحسوسة في الاركان بالاحالة والاذابة والتبديل فكذلك نار الاخرة توقد في القلوب القاسية والنفوس الغاوية وتحرقها وتعذبها بشعلاتها وحرقاتها المنبعثة من الغضب والحسد والحقد والعداوة والبغضاء فان هذه كلها عند اهل الكشف الاخروى ومآل الكشف الغيوبي نيرات وشعلات كامنة الآن تعلقت بنفوس الاشقياء والفجار محرقة لها معذبة اياها ماخبث لما في نشأتها من الاعتقادات الباطلة والآراء المذمومة فعلى هذا النار وما يشبهها يجب ان يحمل كون كتاب النفوس في النار لا ما هيته الظاهرية السالكة

والهذيان

على باب الحس في جميع الامثال فان الله تعالى قال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون فاياك ان تحملها
لفظة وما للك طريق الحرمان فتفهم من قلم الله ولوحه ما تفهمه المشبهة من كون القلم آلة جمادية
متخذا من القصب والحديد واللوح ذا صفحة ملسا متخذا من خشب او زمرد قياسا على قلم الآدمي
ولوحه بل كما لا تقاس ولا تشبه ذات الله وصفاته بذوات الخلق وصفاتهم كذلك لا يشبه قلمه
ولوحه وكتابته قلمهم ولوحهم وكتابتهم على انك لو نظرت في مدلولات هذه الالفاظ وجردتها
عن الزوائد الغير الداخلة في اصل مفهومها وروح معناها وجدت ان هذه الخصوصيات
ككونها قصبا او خشبا او مدادا خارجة عن اصل مفهومها وروح حقيقتها فان معنى القلم
تصوير الحقائق على اية صورة كانت ومعنى اللوح الجوهر القابل لذلك التصوير سواء كان جسما محسوسا
او جسما غير محسوس كما في المنام انك تكتب على لوح او كان غير جسم كروح او نفس فاذا علمت هذه
فحمل هذه الامور على ما يناسب الالهية اولى من حملها على ما يناسب الخلق فاستقم واتبع الهدى
ولا تتبع الهوى. **تمثيل** ان الفطرة الانسانية الكاملة لكونها مخلوقة على صورة الرحمن مشتملة
على مراتب العلم على مثال المراتب التي للواجب تع وذلك لان الافعال الصادرة عن الانسان
من لدن ظهورها من بواطنها وبروزها من مكامن غيبها الى الظاهر شهادتها اربع مراتب
لكونها اولا في مكمن عقله البسيط الذي هو غيب غيوبه في غاية الخفاء كانها غير مشعور بها
ثم تنزل الى حيز قلبه ومرتبة نفسه عند استحضارها بالفكر واخطارها بالبال كلية وفي
هذه المرتبة يحصل للانسان التصورات الكلية وكبريات القياس عند الطلب للامر الجزئي
المنبعث منه العزم على الفعل ثم تنزل الى مخزن خياله متشخصة جزئية وهو موطن التصورات
الجزئية وصغريات القياس فيحصل بانضمامها الى تلك الكبريات راي جزئي ينبعث عنه القصد
الجازم للفعل ثم تحرك اعضاءه عند ارادة اظهاره فتظهر في الخارج كذلك فيما يحدث
في هذا العالم الطبيعي من الصور والاعراض فالمرتبة الاولى بمنزلة العلم الاجمالي والثانية بمنزلة
صورة القضاء ومحلها لوح النفس الناطقة وكاتبها العقل البسيط والثالثة بمنزلة الصور في
السماء ومحلها القوة الخيالية والرابعة بمنزلة الصور الحادثة في المواد العنصرية ولا شك
ان التنزل الاول لا يكون الا بارادة كلية وعلم كلي والتنزل الثاني بارادة جزئية وعلم
جزئي ينضم الى الارادة الكلية فينبعث بحسب الملائمة والمنافرة راي جزئي يستلزم عزما
داعيا لاظهار الفعل فتحرك الاعضاء والادوات فتحدث الفعل وحركة الاعضاء بواسطة

اعضايها

اعصابها بمنزلة حركة السماء وسلطان العقل الانساني في الدماغ كسلطان الروح الكلي في العرش
وظهور قلبه المعنوي في القلب الصنوبري كظهور النفس الكلية في فلك الشمس اذ هو من العالم بمنزلة
القلب الصنوبري من الانسان كما ان العرش بمنزلة الدماغ والله بكل شيء محيط وهذه المراتب
الاربع ثلث منها علمية وهي الثلث الاول لان وجودها وجود صوري واما المرتبة الاخيرة فليست
من مراتب العلم كما توهم لكنها معلومة بالعرض كما ان وجودها ايض تبعية بما هو معلوم بالذات
قد مرت الاشارة اليه فاحتفظ بها **ختم فيه زيادة كشف وتوضيح** اعلم
انه ورد في الحديث ان لله تع سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات
وجهه كلما انتهى اليه بصره وانما وقع الاحراق والقهر لان المراد بهذه الحجب ههنا هي المعلولات
المترتبة المتوسطة بين الواجب وبين هذا العالم ولا شك ان المعلول البعيد يحتجب بحجب
ضعيفة من الوجود فاذا فرض وقوعه بهويته الضعيفة الوجود في مرتبة المعلول القريب
لبطلت ذاته واضمحلت هويته فاذا اراد احد ان ينظر الى وجه الكريم لا من جهة هذه الحجب
قبل ان يبدل ذاته من نشاة الى نشاة اخرى وهكذا الى ان قطع الحجب كلها او بعضها وصار
في مرتبة الحجاب الاول او قريبا منه لكان حاله كما وقع لجبل موسى وهذا قال جبرئيل
حين ساله الرسول عن علة تجاوزه عن مقامه المعلوم لو دنوت انملة لاحترقت
واعلم ان المراد من الحجب النورية هي العقول المجردة المترتبة في الوجود المتقاربة في الهوية
وهي مع ذلك نورانية خالصة لا يشوبها ظلمة العدم لانها ليست زمانية بخلاف غيرها
كالنفوس والطبايع وهي المرادة من الحجب الظلمانية لانها زمانية وكل ما هو زماني
فللعدم دخول في نحو وجوده وليست نورية خالصة عن الظلمة ولكن كلها من مراتب
علم الله التفصيلي وانما اوجدها الله مع ان ذاته في غاية التمام والنور وغنيا
عن العالمين تكميلا لوجود لوازم الاسماء والصفات اعني اعيان الممكنات وماهياتها
فان لها منها نحوين من الوجود كما وقع التنبيه عليه احدهما النحو الاجمالي الواجبي
هذا بالحقيقة ليس وجودا لشيء منها ولا لجميعها بل لجمعيتها وسماها وانما هو مظهر
لها وثانيهما النحو التفصيلي بواحد واحد منها فاراد الله تع بعنايته الشاملة ورحمته
الواسعة ان يفيض عليها وجوداتها المختصة وان تكمل وجودها العلمي بوجودها العيني
والغاية والغرض في هذه الارادة ليس امرا غير نفسه اذ هي كلها راجعة الى الصفات

الخامس

وصفاته عين ذاته ولذلك قال لبعض انبيائه وقد سئل لم خلقت الخلق يا رب فقوله كنت كنزا مخفيا
لم اعرف فخلقت الخلق لاعرف فهذه المعرفة التفصيلية للعارف بالله واسمائه وصفاته لم
يحصل على الكمال الا بهذا الوجود التفصيلي فكملت مراتب العلم بالله ٤ لا ان الله يكمل بهذا الوجود
او بهذا العلم فتجلى الحق سبحانه بنفسه لنفسه بانوار السبحات الوجهية فظهرت الارواح المهيمنة في الغيب — المهيمنة
المستور الذي لا يمكن كشفه لاحد وانما يقال لهم المهيمون لان كل واحد منهم لا يعرف ان ثمه
موجودا غير الحق لفنائه بالحق فنية الحق عن نفسه اذ لا نفس له سوى الوجود بالحق لاستيلاء
سلطان الاحدية على وجودهم من لا وجود لم ينفصلوا عن الحق فلا معرفة له الا للحق بالحق فلا
يعرفون سواه اذ المعرفة فرع الوجود ثم وجد الحق ثم دون هؤلاء الارواح بتجلى آخر ليس الاول
وبالجملة اول ما اوجد الله ثم من عالم المعقول العقل فانه جوهر بسيط كلها ومع بساطته هو
جميع المعقول كما ان فلك الافلاك عند بعض عبارة عن مجموع الافلاك وهو الحق عند بالتثنية
بالبرهان فله وجوه كثيرة لا تكثرة في ذاته بتعدد ما وله افتقار ذاته وجودي لموجده كما بينا
في اوائل الكتاب وسماه الله ثم حقا وقلما وروحا وفي الحديث عقلا وقد ذكرنا اكثرها فقال الحق — ولا مرأم
وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وهو الخازن الحفيظ علام الغيوب يعلم موجده
يعلم نفسه من حيث علم موجده كما علم غيره من حيث علم نفسه وهذا قوله ص من عرف نفسه فقد
عرف ربه وهو عرش الله الاعظم الذي استوى عليه ذاته وبعده اللوح المحفوظ وهو كالنفس
الكلية لجميع النفوس الجزئية والقوى الادراكية اوجدها الله في المرتبة الثانية وفي العالم وهي
من الملئكة الكرام ورسل الله الى الخلق بخلاف الطبقة الاولى فانها لم يبرح عن صقع الربوبية
ولم تنزل الى العالم الامكان لما علمت ان عالم الامكان يختص عندنا في عالم الخلق دون الامر وهي
المشار بقوله تعالى وكتبنا له في الالواح موعظة وتفصيلا لكل شيء وهي موضع تنزيل الكتب وهو اول — البهائم
كتاب سطره العقل رقما تفصيليه وحروفا زمانية فامر الله القلم ان يجرى على هذا اللوح جريا الى
يوم القيمة باقداره وقضاه فهذا اللوح محل لالقاء القلم وهو العقل اليه بطريق التفصيل ما
يحمل من الله بطريق الاجمال لان النفس محل التفصيل لانها زمانية وذكر بعض المكاشفين الذين — بلغ
بلغ لهم مكاشفة الحقائق في كتب الاسلام ان لهذا القلم ثلثمائة وستين سنا من حيث
ما هو قلم ولا ثلثمائة وستون وجها من حيث ما هو روح وثلثمائة وستون لسانا من حيث
ما هو عقل وثلثمائة وستون يدا من حيث ما هو علم وهو سابه الحيوة وعين الحيوات تستمد هذه

الانهار

الانهار من ثلثمائة وستين بحرا من بحار العلوم وهي اجمال كلمات الله التي لا تنفد كما جاء المثل بها
في القران ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وهذا
الملك الكريم الذي هو لوح لما فوقه هو ايضا قلم لما دونه وهكذا كل فاعل ومنفعل من القوى الادراكية
لوح وقلم باعتبارين فتولدت الاقلام والالواح بعد هذين الملكين الكريمين اللذين احدهما هو القلم
بمنزلة آدم ع والاخر هو اللوح بمنزلة حوا تولد الاولاد البنين والبنات منهما وكان القلم الاعلى واهب
الارواح فيهما وهو فيض ذاتي لم يزل ادى لله كما ان صدور الفعل منها بالارادة ارادي لما وذاتي لا لذاتها
ولهذه النفس نسبتان نسبة نورانية وهي ما الى العقل الكريم ونسبة ظلمانية وهي ما الى الهيولى
فتلك الرابطة تاخذ من العقل صورا عقلية ثابتة وبهذه الرابطة ترسم في الهيولى صورا
طبيعية كائنة متجددة وهي في نفسها خضراء لامتزاجها من النور والظلمة وهي كتاب الزمردة
الخضراء ثم انشا الله بعدها الفلك الكلي والعرش الجسماني واستوى عليه بالاسم الرحمن استوى
بليق برحمته على خلقه وهو دون الاستوائين السابقين اللائقين بذاته وصفاته
وهو محرك الدورية اللانهاية صورة شوق النفس الكلية الى الله ووجدها كما ان منع
شيئا عزيزا وحبنة في آن آخر فنشا الزمان منها والمكان من صورتها لما تقبله من الشكل
المستدير وهو افضل الاشكال وحركته اسرع الحركات وبهذه الحركة تتحرك الافلاك كلها
انقلابه ولكل منها حركة خاصة من محرك نفساني خاص نشبها بمعشوق خاص تقربا الى طاعة
الله ثم هو الذي ادار رحاها وبسم الله مجريها ومرسيها واليه منتهاها وهذا الفلك الكلي
للطافته كانه حد مشترك بين عالم الصور الادراكية وهو عالم النفوس وعالم الاخرة
وبين عالم الاجسام المادية وهو عالم الطبيعة والدنيا فهو ارض الاخرة وسماء الدنيا
وقيل الموصوف بكونه سقف جهنم من حيث سطحه المقعر وارض الجنة من حيث محدبه هو فلك
الكواكب المسمى بالكرسي كما ورد عن النبي ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ولعل
المراد من الكرسي الوارد في لسان الشريعة هو هذا الفلك لا ما في الحكمة في المذكور ومن عرش
الرحمن هو ما يحاذيه من عالم المثال وهو الفلك الكلي المثالي والعلم عند الله وبالجملة كل ما يفتح
الله من رحمته خلقه في هذا العالم يدخل اليهم من باب السماء العليا ومن ابواب السموات
كذلك من دخل الجنة وعرج الى الله لا بد ان يلج ملكوت السموات وينفذ من اقطارها حتى

٩/١

يبتهي الى سدرة المنتهى ويخرج من بابها الى ملك العالم واعلم ان الكلمات لما نزلت من الحضرة
الى هذا المنتهى حدثت غير منقسمة فتنقسم بعد هذا المنزل قسمة خارجية الى الغيب والشهادة
والصورة والمعنى والدنيا والآخرة ولهذا يقال للكرسي موضع القدمين المتدليتين احديهما
الى عالم الجنان وهي المشار اليها بقوله تعالى قدم صدق عند ربهم والاخرى قدم الجبار المشار اليها
بقوله حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول قطني يا رب فاحدى القدمين تعطي ثبوت اهل الجنان
في جنانهم وهي قدم الصدق والاخرى تعطي ثبوت اهل الجحيم في جحيمهم وهي قدم الجبروت
والى هذا المنتهى ينتهي صحايف اعمال بني آدم واما صحايف علومهم فقد يتجاوز منه وينتهي الى الله
كما قال اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ثم اعلم ان الله انشأ الافلاك الباقية بعضها
فوق بعض الى العناصر وبينها ترتيب متدرج في اللطافة والكثافة فالعالم كله كرة
واحدة ذات طبقات متدرجة في اللطافة والكثافة فكل ما هو اعلى فهو الطف وانور وكل ما
هو ادنى فهو اكثف واكدر حتى ينتهي في احد الجانبين الى نور الانوار وفي الجانب الآخر الى اسفل
السافلين والكل منازل ومراحل الى الله وبوجه آخر مراتب علمه وبوجه مظاهر صفاته وآيات
جماله وجلاله وبوجه انوار وجهه واشعة كماله وظلال قهره وبيّنات آياته واعلم ان عالم
الشهادة كالقشر بالاضافة الى عالم الملكوت وكالقالب بالقياس الى الروح وكالظلمة بالقياس
الى النور وهكذا كل طبقة من الملكوت الاعلى والاسفل بالنسبة الى ما فوقها على هذا المثال وكما
ان الانوار المحسوسة السماوية التي تقتبس منها الانوار الارضية قد يكون لها ترتيب بحيث
يقتبس بعضها من بعض فالاقرب من المنبع يكون اولى باسم النور لانه اشد واقوى في الظهور كما
يعرض ضوء داخل من القمر في كوة بيت واقعا على مرآة منصوبة على حائط ومنعكسا منها الى حائط
آخر في مقابلتها ثم منه الى الارض فانت تعلم ان ما في الارض من النور تابع لما في الحائط وهو
لما في المرآة وهو لما في القمر وهو تابع لما في الشمس اذ نور القمر مستفاد منها وهذه الانوار الاربعة
مترتبة في النورية بعضها اكمل من بعض ولكل منها مقام معلوم لا يتعداه في الوجود فكذلك قد انكشف
لارباب البصاير بالبرهان والكشف معا ان الانوار الملكوتية عقلية كانت او نفسية انما وجدت
من نور الانوار على ترتيب كذلك وان المقرّب هو النور الاقرب الى نور الانوار الاقصى الذي لا نهاية
له في الشدة وكلما هو اشد قربا منه فهو اكمل نورا واقوى معرفة بنفسه وبربه وكلما هو ابعد

والنورية

فهو انقص نورا واقل علما واضعف وجودا حتى ينتهي الى عالم الاظلال ثم الى الظلمات وتلك الانوار
كلها مراتب علمه تعالى بذاته ومنازل لطفه ورحمته فافهم ان شاء الله تعالى تفريع مما عرفت ان النور هو
الوجود لا غير به الظهور والمراتب ومراتبه مراتب الوجود بعينها فاعلم ان الظلام اشد من كم
العدم لان الظلام انما سمي في العرف مظلما لانه ليس للابصار اليه سبيل اذ ليس بموجود
اذ ليس موجودا للبصر وان كان موجودا في نفسه فالذي ليس بموجود لا لغيره ولا لنفسه فهو
اولى بان يسمى مظلما لانه الغاية في الظلمة فاذا تقرر هذا فنقول ليس في الوجود ما هو ظلمة
بالحقيقة والا لكان معدوما صرفا بل الذي يمكن تحققه هو المركب الممتزج نوره الوجودي
بظلمات امكاناته وجهاته العدمية وذلك كالاجسام واحوالها لانها نهاية الوجود
ومكانية فكلما وجدت في حدّيها علمت عن ساير الحدود

الموقف الرابع في قدرته تعالى وفيه فصول فصل في تفسير معنى القادر

ان للقدرة تعريفين مشهورين احدهما صحة الفعل ومقابله
اعني الترك وثانيهما كون الفاعل في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والاول للمتكلمين والثاني للفلاسفة ومن افاضل المتاخرين من ذهب الى ان المعنيين متلازمان بحسب
المفهوم والتحقق وان من اثبت المعنى الثاني يلزمه اثبات المعنى الاول قطعا وذلك لان الفاعل
اذا كان بحيث في نفس ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كان لا محالة من حيث ذاته مع
قطع النظر عن المشية واللامشية يصح منه الفعل والترك وان كان يجب منه الفعل اذا لم يوجد
وجبت المشية والترك اذا وجبت اللامشية فدوام الفعل ووجوبه من تلقاء دوام المشية
ووجوبها لا ينافي صحة الترك على تقدير اللامشية وكذلك ينافي ما يقابله في الاعتبارين اقول
في ما ذكره خلط وخبط فان الصحة والجواز في الفعل وما يقابله مرجعهما الامكان الذاتي وقد
استحال عند الحكماء ان يتحقق في واجب الوجود ولا سيما جهة امكانية لان هناك وجود
بلا عدم ووجوب بلا امكان وفعلية بلا قوة انما يجري هذه المقاييس عند من يجعل صفاته زايدة
على ذاته كالاشاعرة او يجعل الداعي على صنعه وايجاده امرا زايدا فيكون ذاته بذاته
مع قطع النظر عن هذه الزوايد صفة [illegible] كان جايز المشية واللامشية صحيح الافعال
واما عندنا وعند [illegible] وقدسه عن شوايب الكثرة والامكان فالمشية المتعلقة بالجود
والافاضة عين ذاته بذاته بين الذات والمشية لا في الواقع ولا في الذهن فالذات
المشية والمشية هي الذات بلا اختلاف حيثية تقييدية او تعليلية فصدق القضية الشرطية القايلة

الفاعلية صحيح

بلا تعليل

تعليله

ان شاء فعل لا ينافي وجوب المقدم وضرورة الفعل الحتمي لضرورة ازلية دائمة وكذا الشرطية القائلة
ان لم يشا لم يفعل لا ينافي استحالة المقدم امتناعا ذاتيا وضرورة نقيضه ضرورة ازلية
فعلم ان التفسير الثاني صادق عند الحكماء دون التفسير الاول ولا يمكن التلازم بين التفسيرين
الا في القادر الذي يكون ارادته زائدة على ذاته واما الواجب جل اسمه فلكونه في ذاته تاما
وفوق التمام فبذاته البسيطة الحقة تفعل ما تفعل لا بمشية زائدة ولا بمرة عارضة لا يزال بذاته تام
فهو بمشيته وعلمه ورضاه وحكمته التي هي عين ذاته يفيض الخير ويجود النظام ويصنع الحكمة وغاية
اتم انحاء القدرة وافضل ضروب الصنع والافاضة وليس لغيره من ذلك تحجير عليه كفعل النار في الحرارة
وفعل الماء في تبريد وفعل الشمس في اضاءتها حيث لا يكون لمصدر هذه الافاعيل شعور ولا مشية
ولا استقلال من فواعلها لانها مسخرات بامره سبحانه وكذلك حال سائر المختارين غير الله في
افعالهم فان كلا منهم في اراداته مقهور مجبور لاجل الدواعي والمرجحات مضطر في الارادات المتغيرة عن
الاغراض مشكل بهام ان يعلم بيتها للحق الاول انه لا خلاف بين الفلاسفة والمتكلمين في معنى القدرة
المنسوبة اليه تعالى بل النزاع بينهما لفظي اذ الخلاف بين التفسيرين المذكورين انما يرجع الى العبارة واللفظ
دون المعنى والمفهوم كما ذكره الاالنزاع بينهما في قدم العالم وحدوثه لان المتكلمين جوزوا انكم
العالم على تقدير كونه ازليا معلولا لعلة ان لم يكنهم نفوا القول بالعلة والمعلول لاجل هذا الدليل
بما دل على وجوب كون المؤثر في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان الازلي
يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار فاذن حصل الاتفاق على ان كون الشيء ازليا ينافي استناده
الى الفاعل المختار ولا ينافي استناده الى العلة الموجبة واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاختلاف
في هذه المسئلة انتهى قول الرازي في شرح للاشارات ثم ما قال الشيخ المحقق العلامة الطوسي
ان هذا صلح من غير تراضي الخصمين وذلك لان المتكلمين باسرهم صدروا كتبهم بالاستدلال على
وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون مختارا ولم ذكرها مبداء اثبات
حدوثه انه محتاج الى المحدث وان عدم يجب ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم
قديما وهو باطل بما ذكره اولا فظهر انهم ما بنوا حدوث العالم على القول بالاختيار بل بنوا الاختيار
على الحدوث واما القول بنفي العلة والمعلول فليس متفق عليه عندهم لان مثبتي الاحوال من المعتزلة
قائلون بذلك صريحا وايضا اصحاب هذا الفاضل اعني الاشاعرة يثبتون مع المبدا الاول القدماء
ثمانية سموها صفات للمبدا الاول ثم بينوا ان يجعلوا الواجب علة وبين ان يجعلوها

معلولات لذات واجبة هي علتها وهذا شيء احترزوا عن التصريح به لفظا فلا يخلص لهم من ذلك
معنى فظهر انهم غير متفقين بنفي العلة والمعلول على القول بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا الى ان
الازلي يستحيل ان يكون فعلا لفاعل مختار بل ذهبوا الى ان الفعل الازلي يستحيل ان يصدر الا عن فاعل
ازلي تام في الفاعلية فان الفاعل الازلي التام في الفاعلية يستحيل ان يكون فعله غير ازلي ولما كان العالم
عندهم فعلا ازليا اسندوه الى فاعل ازلي تام في الفاعلية وذلك في علومهم الطبيعية وايضا لما كان
المبدا الاول عندهم ازليا تاما في الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك في علومهم
الالهية ولم يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره لا يوجبان
كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين من الحيوانات ولا كفاعلية المجبورين من
ذوي الطباع الجسمانية انتهى كلامه القدرة فيما بين القوة والامكان وفي الواجب تعالى عين الفعلية
والوجوب اعلم ان النفس فينا وفي سائر الحيوانات مضطرة في افاعيلها وحركاتها لان افاعيلها
وحركاتها تسخيرية كفعل الطبيعة والحركات الطبيعية لانها لا تتحقق ولا توجد الا بحسب اغراض
ودواع خارجية فالنفس هنا كالطبيعة مسخرة في الافاعيل والحركات لكن الفرق بينهما ان النفس
شاعرة باغراضها ودواعيها والطبيعة لا تشعر بالداعي والفعل الاختياري لا يتحقق ولا ينبعث بالحقيقة
الا في واجب الوجود وحده وغيره من المختارين لا يكون الا مضطرا في صورة المختارين فان
نفوس الافلاك تفعل حركاتها من جهة دواعي ومعشوقات قاهرة عليها كما سيعلم وحركات
الافلاك والكواكب تسخيرية الا انها ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية يكون على الفور
من غير ارادة وشعور وهي تطلب ما يلائم شيئا كذلك ليس يلزم نقيضه ايضا في حالة واحدة والحركات
الفلكية بخلافه من وضع الى الوضع بعينه فالنفس فيها قاصدة لوضع تتركه بعينه ولهذا
بيان واضح سيأتيك في مقاصدنا وكذا نفوس الحيوانات الارضية انما تفعل ما تفعل ويحركها
تحريكا لا لمجرد القدرة بل لاجل الاغراض والدواعي فكل مختار غير الواجب الاول مضطر
في اختياره مجبور في افعاله فالقدرة في نفوسنا عين القوة على الفعل والاستعداد والتحصيل
فلا فعل بالاختيار الا من الحق ثم قال الشيخ الرئيس في التعليقات عند المعتزلة ان الاختيار يكون
بداع او بسبب والاختيار بالداعي يكون اضطرارا واختيار الباري تعالى وفعله ليس بداع انتهى
قال في موضع آخر معنى واجب الوجود بالذات انه نفس الواجبية وان وجوبه بالذات وكل
صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة ولا امكان ولا استعداد فاذا قلنا انه مختار

وانه قادر فانا نعني به انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الناس منها فان
المختار في العرف هو ما يكون بالقوة وانه يحتاج الى مرجح يخرج اختياره من القوة الى الفعل وما
يدعوه الى ذلك من ذاته او من خارج فيكون المختار مختارا بأي حكم مضطرا والاول تعالى في
اختياره لم يصدر داع الى ذلك غير ذاته وخيريته لم يكن مختارا بالقوة ثم صار مختارا بالفعل بل لم يزل
مختارا بالفعل ومعناه انه لم يجبر على ما فعله وانما فعله لذاته وخيرية ذاته لا للداعي آخر ولم
يكن هناك قوة ان تنازعنا كما فينا نطاول احد بها ثم صار اختياره الى الفعل بهاد
كذلك معنى قولنا انه قادر انه بالفعل كذلك لم يزل ولا يزال ولا نعني به ما يتعارفه الجمهور
في القادر منا فان القدرة فينا قوة ما فانه لا يمكن ان يصدر عن قدرتنا شيء ما لم يترجح
بمرجح وان لنا قدرة على الضدين فلو كان يصح صدور الفعل عن قدرة لصح صدور فعلين متنافيين
معا عن انسان واحد في حالة واحدة فالقدرة فينا بالقوة والاول تعالى بريء من القوة
واذا وصف بالقدرة فانه يوصف بالفعل دائما ونحن اذا حققنا معنى القدرة كان معناها
انا متى شئنا ولم يكن مانع فعلنا لكن قولنا متى شئنا ليس هو ايضا بالفعل فانا ايضا قادرون
على المشية على الوجه الذي ذكرنا فيكون المشية ايضا فينا بالقوة وكانت القدرة فينا ثم
تارة يكون في النفس وتارة في الاعضاء والقدرة في النفس المشية وفي الاعضاء على التحريك من علي ح
فلو وصف الاول تعالى بالقدرة على الوجه المتعارف لوجب ان يكون فعله بالقوة ولكان في
هناك شيء لم يخرج من القوة الى الفعل فلم يكن تاما وبالجملة فان القوة والامكان يكون في
الماديات والاول فعل على الاطلاق فكيف يكون قوة والعقول الفعالة هي مثل الاول في
الاختيار والقدرة لانها ليست تطلب خيرا مظنونا بل خيرا حقيقيا ولا تنازع هذا المطلب فيها
طلبا احتكاكيا اذ ليس فيها قوتان فيكون من وجه التنازع من قبلها فعلوا الاول تعالى
انه بحيث يصدر عنه الافعال ويجب هذه العقول ان يتوخى ان يكون افعالها مثل الاول تعالى
انتهى كلامه فان قلت اذا حققت القدرة على هذا الوجه في الباري جل ذكره يلزم قدم العالم
بسبحانه تعالى الله ودونه قلنا من رجع الى ما ذكرنا وكيفية وجود الطبايع الكونية وعدم حصولها
وحصول كلها يتعلق وجوده بمادة جسمانية من صور الافلاك والعناصر ونفوسها وقواها
مع صفاء الذهن وامعان النظرية لك الجمود والعصبية يعلم علما يقينا ان القدرة الحقة ازلية
ثابتة والمقدورات حادثة متجددة الحصول فلا منافاة بين ان يكون الايجاد قديما والوجود

اثره

اثره حادثا في ايجاد ما لا يكون نحو وجوده الا على نحو التجدد والانقضاء والتبدل والتصرم وهو
جميع ما في عالم الطبيعة كما بيناه واما الصور المفارقة التي هي صور اسمائه تعالى وعالم قضائه
الازلي فليست هي من الافعال بل من الصفات الالهية والحجب النورية والسرادقات الخارجية — الخارجية ح
للجلاله ولا يطلق عليها اسم العالم وسوى الله وسيجيء لهذا المطلب بسط وتوضيح

تذييل وتكميل ان الحق الحري بالتحقيق والمحصل لمن دفع العصبية وترك التقليد وتوجه — وطرد الطاغوت ح
الى درك الحكمة وانخرط في حزب الملكوت واولياء الحقيقة ان يعلم ان الفرق بين القادر
المختار وبين الفاعل الموجب ليس على سبيل ما كان لا يجاعليه اكثر المحتجبين عن ادراك
الحقايق بغشاوة التقليد للآباء والمشايخ لان الله سبحانه اذا كان هو الفاعل لما شاء كان
الاثر واجبة الوجود كذاته لا تنفك عن ذاته الاحدية وقد مر ان واجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جميع الجهات فلم يكن تلك الارادة قصدا الى التكوين سيما التكوين المطلق
او التكوين الاول لا في سلسلة الحجب لانا لم نرد اشرنا لكون منه لان القصد الى الشيء يتبع
بقاؤه بعد حصول ذلك الشيء المقصود فثبت ان ارادة الله سبحانه ليست عبارة عن القصد
بل الحق في معنى كونه مريدا انه سبحانه ونعم يعقل ذاته ويعقل نظام الخير الموجود في الكل
من ذاته انه كيف يكون وذلك النظام يكون لا محالة كاينا مستفيضا وهو غير مناف لذات
المبدأ الاول جل اسمه لان فاتر كل الخير انا لوجود تحقق من البسيط الحق كل الاشياء الوجودية — البسيط الحق
فالنظام الاكمل الكوني الامكاني تابع للنظام الاشرف الواجبي الحق وهو عين العلم والارادة
فعلم المبدأ بفيضان الاشياء غير مناف لذاته هو ارادة لذلك الفيضان فهذه هي الارادة الخالية — عنه وانه ح
عن النقص والامكان وهي تنافي تفسير القدرة بالصحة للفعل والترك لا كما توهم بعض من
لا امعان له في الحكمة والعرفان ثم اذا حققت حكمت ان الفرق بين المريد وغير المريد سواء
كان فينا او في حق الباري تعالى هو ما اشرنا اليه فان ارادتك ما دامت متساوية
النسبة الى وجود المراد وعدمه لم يكن صالحة لترجيح احد طرفيه على الاخر واذا — وعدمه ح
صارت الى حد الوجوب لزم منها الوقوع فاذن الارادة الجازمة منا انما يجيء من عند
الله وهناك قد صارت موجبة للفعل وجوبا ذاتيا ازليا واما في غيره فلا يخلو عن شوب
الامكان والقصور والفتور ولا ضرورة فيه الا ضرورة بالغير ما دام الذات او
الوصف لا الضرورة الازلية فاذن يقال من ان الفرق بين الموجب والمختار ان المختار

بامكنه ان يفعل وان لا يفعل والموجب ما لا يمكنه ان لا يفعل كلام باطل لانك قد علمت ان الارادة
متى كانت متساوية لم يكن جازمة وهناك يمتنع حدوث المراد الا مع ترجيح عند من نفى العلية والمعلولية
بين الاشياء كالاشاعرة ومتى ترجح احد طرفيها على الآخر صارت موجبة للفعل ولا يبقى فرق بينها
وبين ساير الموجبات فرق من هذه الجهة بل الفرق ما ذكرناه ان المريد هو الذي يكون عالما بما يصدر
الفعل الغير المنافي عنه وغير المريد هو الذي لا يكون عالما بما يصدر عنه كالقوى الطبيعية
وان كان الشعور حاصلا لكن الفعل لا يكون ملايما بل منافيا اذا سئل الملجا على الفعل فان الفعل
لا يكون مرادا له ومما يدل على ما ذكرناه من انه ليس من شرط كون الذات مريدا وقادرا امكان
ان لا يفعل ان الله تع اذا علم انه يفعل الفعل الفلاني في الوقت الفلاني فذلك الفعل لو لم
يقع فكان علمه جهلا وذلك شنيع والمؤدي الى المحال محال فعدم وقوع ذلك الفعل ممتنع فوقوعه واجب
لاستحالة خروجه من طرفي النقيضين مع ان الله تع مريد له وقادر عليه فظهر وتبين ان امكان
اللاكون وصحة الترك ليس شرطا لكون الفعل مقدورا عليه او مرادا وظهر ووضح الظهور ان
مدار القادرية على كون المشية سببا لصدور الفعل والترك وان القادر هو الذي ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل وان وجبت المشية وجوبا ذاتيا او غيريا وامتنعت اللامشية
امتناعا ذاتيا او غيريا ومن توهم انه لا بد في كون الفاعل قادرا ان يقع منه اللامشية
وقتا ما او يصح وقوعها فقد اخطأ وخلط ولم يعلم بان الفاعل انما يكون فاعلا بالفعل حال
صدور الفعل عنه وفي تلك الحال يستحيل ان يصدق عليه انه شاء ان لا يفعل فلم يفعل
فعلم ان صحة وصفه بالفاعلية ليست لاجل صدق هذه الحملية بل لصدق تلك الشرطية
والواجب سبحانه يصدق عليه انه لو شاء ان لا يفعل فانه لا يفعل وان كان ذلك المفروض
محالا وتلك الحملية كاذبة كما في قولك لو لم يكن الصانع موجودا لم يكن العالم موجودا فانما
ان مشية الله تع عين ذاته فاذن كما ليس يضر صدق تلك الشرطية عدم وقوع المقدم فكذا ليس يضره
عدم امكان وقوعه فليس لاحد ان يقول انا لا نعتبر في كون الفاعل قادرا ان شاء ان لا يفعل
بل نعتبر فيه كونه بحيث يمكن في حد نفسه ان لا يفعل وان الفاعل حال كونه فاعلا وان كذب
عليه انه شاء ان لا يفعل لكنه لا يكذب انه من شأنه ان لا يفعل وانما اعتبرنا هذا القيد حتى
يتميز عن العلل الموجبة لانا نقول قد سبق ان الجهات التي بها يصير الفاعل فاعلا بالفعل التام
يستحيل ان يحصل ولا يترتب عليه الفعل فاذن الفاعل عندنا مستجمع الجهات التي باعتبارها

يكون

يكون موثرا في الفعل لا يصدق عليه انه من شأنه ان لا يفعل بل يكذب عليه ذلك واما سبيل التمييز بين
المختار والموجب فليس كما توهموه بل كما مر من مدخلية العلم والمشية في الفاعلية وانتفاء عدم
مدخليتهما فهذا نصاب التحصيل والتحقيق وستعلم ان ما سوى الله تع من المختارين مضطر في
اختياره مجبور في ارادته فصل في دفع ما ذكره بعض الناس ان القائلين بصحة نسبة قدرة الله تع بصحة
الفعل والترك من تفصى عن لزوم صحة امكانية من صحة الطرفين وامكان الجانبين بان هذه
الصحة ترجع الى ذات المعلول المقدور وعلته لا مكانه الذاتي وهذا من سخيف القول فان ما ذكره
لو كان حقا لكان كل فاعل موجب قادرا فلم يبق فرق بين الموجب والمختار اذ ما من معلول
الا وهو ممكن الوجود والعدم نظرا الى ماهيته من حيث هي هي وان لم يرد بهذا الامكان
الامكان الذاتي الذي هو مناط الحدوث الذاتي بل الامكان الوقوعي او القوة الاستعدادية
المستدعية للحدوث الزماني فقد علمت بطلانه في الفاعل التام الفاعلية واما جمهور المتكلمين
من اصحاب ابي الحسن الاشعري فمبنى ما ذهبوا اليه واعتمدوا عليه فيما ادعوه من نفي قدرة
الله هو انكارهم للعلية والمعلولية وعدم تسليم تحقق الوجوب بالايجاب في شيء من مراتب
الفاعلية والايجاد بل يجوزون الاولوية الغير البالغة حد الوجوب يكفي لصدور الفعل من المختار
وان نفس الارادة من غير داع ومرجح يكفي لصدور الفعل ولا حاجة في ذلك الى مرجح
غير الارادة لان شأن الارادة التعلق باي واحد من الطرفين وان ترجح ارادة على ارادة
من دون مرجح زايد عليها وقد علمت ان الاعتقاد بهذا المذهب الشنيع المستنكر يخرج
الانسان عن الجزم بشيء من الاحكام اليقينية ويجوز عنده تخلف النتيجة عن القياس البرهاني
الضروري المقدمات الانتاجية على هيئة الشكل الاول وقد مر فيما سبق ان امكان الجانبين
الجوازية هو العلة المقتضية لافتقارها الى العلة لان افتقاره هو العلة التامة
لا نفكاكها لان الوجوب والامتناع موجبان للاستغناء عن العلة فاذن لا ضرورة شيء
من الطرفين في الماهية يوجب الاحتياج الى العلة لا غير ذلك كالحدوث او سبق العدم
او نحوه فقد ظهر ان مناط العلة في المعلولية هو الامكان لا غير واما الشيء ما لم يجب لم يوجد فما
دام الشيء على حاله الامكانية يستحيل فرض وقوعه اولا وقوعه وانما يتعين له احد الطرفين
بالوجوب من تلقاء العلة المقتضية واما الاولوية الغير البالغة حد الوجوب سواء
كانت ذاتية او حاصلة من السبب كما زعمه هؤلاء فغير مجدية في قطع النسبة الامكانية

ولا محصلة للوقوع بالفعل بل يجب لعلول سلسلة العلية التامة فلا ينقطع سؤال اللم الثاني ان يجب م
عن سبب الحصول وسببه رجحان الحصول على اللاحصول وسبب رجحانه الا بالانتهاء
الى السبب التام الموجب والعلة التامة المستقلة واما اذا لم ينته اليه فالسؤال مستمر
البقاء والاستمرار في الجانبين مشترك الورود بين الطرفين فيؤدي الى لزوم التسلسل في سبب
الاولوية واولوية الاولوية وهكذا الى لا نهاية وهو ممتنع لترتبها واجتماعها على انه اذا لو
لوحظت تلك الاولويات باسرها ملاحظة جميعة اجمالية فهي كالاولوية الاولى في انه مع وجودها
يجوز وقوع مقابلها اذ لو امتنع ذلك لكان هذا الطرف بالغا حد الوجوب وقد فرض انه لم
يبلغ هذا خلف والسر فيه ما ذكرنا من جهة ان الفرق متحقق بين الوجوبات وبين الاولويات لامكان
الانتهاء في تلك الى الوجوب الاول الذاتي هو منبع الوجوبات والوجودات وعدم امكان الانتهاء
في هذه الى الاولوية الاولى الذاتية التي تنبعث منها جميع الاولويات لان ما فرض اولا منها لا
يصلح للمبدئية الا لاصل الوقوع فكيف لكونه ينبوعا ومبدأ لغيرها من الاولويات ففرغ المتاخرة م
نور الحق وزاح ظلام الباطل وتبين ان النسبة الامكانية مطلقا مناط الحاجة والافتقار
للشيء الى السبب التام الموجب ولا يغنيه من جميع امكاناته الا الفاعل الجواد دون غيره مما
به عضل الاولوية الغير البالغة حد الوجوب

فصل في بيان ماخذ آخر في ابطال ما زعم ان شان الارادة الواحدة يتعلق باي طرف من طرفي الممكن

اعلم ان نسبة الارادة الى المراد كنسبة
العلم الى المعلوم بل كنسبة الوجود الى الشيء الموجود فيمتنع استواء نسبتها الى الضدين
بل انما يجب احدهما ويمتنع الآخر فكيف تستوي نسبتها اليهما وهل هذا الا كما يقال ان وجود
السواد بعينه يصلح ان يكون وجود البياض او كما يقال ان الصورة الانسانية في الذهن بعينها
هي الصورة الفرسية في العلوم التفصيلية وكذا حكم التشخص وامثاله فكما لا شبهة لاحد في
ان وجود زيد بعينه لا يمكن ان يكون وجود عمرو بعينه ولا العلم باحدهما هو العلم بالآخر لان
تشخص العلم بزيد وهذيته وهويته متعلقة به لا محالة فلو تعلق هذا العلم بغيره لانقلب
تشخصه وبطلت هذيته كذلك حكم الارادة فانها انما تتعين بتعين المراد وتتشخص بتشخصه
محققا كان او مقدرا مجملا كان او مفصلا فارادة كل فعل كالعلم به انما تعينت وتشخصت
بتعلقها بذلك الفعل حتى لو فرض تعلقها بغير ذلك الفعل كان ذلك فرضا لانقلاب الحقيقة
كفرض الانسان غير الانسان وذلك ممتنع فظهر بطلان هذا المطلب واعلم ان ما ذكرنا من ان الارادة

الذهب م

كالعلم

كالعلم ونظايره التي كلها يرجع الى الوجود تتعين وتتشخص حسب تعين المراد وتشخصه لا ينافي قولنا
بعينه كون ارادته تعالى التي هي عين ذاته الحقة الاحدية متعلقة بجميع الممكنات الواقعة في الوجود كما
ان علمه البسيط علم بجميع الاشياء الكلية والجزئية التي وقعت او ستقع وذلك للفرق بين الارادة
التفصيلية المتعددة التي يمتنع تعلقها بغير ما هي من افراد طبيعة واحدة او بكل واحد من طرفي المقدور
كارادة القادرين من الحيوانات وبين الارادة البسيطة الحقة الالهية والتي يكل عن ادراكها عقول
اكثر الحكماء فضلا عن غيرهم والكلام ههنا مع هؤلاء الزاعمين ان ارادة الله امر واحد بالعدد يصح
بالعدد يصح ان يتعلق بشيء ومقابله على ان ما ادعيناه من كون كل ارادة متحدة الهوية بالمراد من
حيث هو مراد باق على عمومه في باب الارادة الالهية وغيرها من الارادات الامكانية وكذا كل علم
متحد الهوية مع المعلوم بما هو معلوم وكذا كل وجود هو عين ما يوجد به من المهيات من حيث من موجود م
بل الارادة هي المراد بالذات كما ان العلم هو المعلوم بالذات والوجود هو الموجود بالحقيقة لا غير
الا بالعرض وتحت هذا سر عظيم لاهله

فصل في حكاية مذهب المتكلمين في المرجح والداعي للارادة في خلق العالم

قال محقق مقاصد الاشارات ان المتكلمين من الذاهبين الى
حدوث العالم افترقوا الى ثلث فرق فرقة اعترفوا بتخصيص ذلك الوقت بالحدوث وبوجود
علة لذلك التخصيص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجراهم
وهؤلاء انما يقولون تخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويجعلون علة التخصيص
مصلحة تعود الى العالم وفرقة بتخصيصه لذات الوقت على سبيل الوجوب وجعلوا حدوث
العالم في غير ذلك الوقت ممتنعا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي القاسم البلخي المعروف
بالكعبي ومن يتبعه منهم وفرقة لم يعترفوا بالتخصيص خوفا عن التعليل بل ذهبوا الى ان وجود
العالم لا يتعلق بوقت ولا بشيء آخر غير الفاعل وهؤلاء يسئل عنهما بتعليل واعترفوا بالتخصيص
وانكروا وجوب اسناده الى علة غير الفاعل بل ذهبوا الى ان للفاعل المختار ان يختار احد
مقدوريه على الآخر من غير مخصص وتمثلوا في ذلك بعطشان يخير في الماء في انائين متساويين
النسبة اليه من جميع الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة وبغير ذلك من الامثلة المشهورة وهم
اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن عند حذوهم وغيرهم من المتكلمين المتاخرين انتهى كلامه
وانت بما قدمنا عليك من الاصول القطعية الحقة متمكن لابطال هذه الاراء الخبيثة المؤدية
الى التعطيل في حقه بل التجسيم والتركيب في ذاته تعالى عما يقوله المقصرون الجاهلون في حقه

علو كبيرًا القول بالمخصص والداعي لفعله على سبيل الاولوية دون الوجوب سواء كان امرا زائدا
لذاته وصفاته كما قاله قدماء المعتزلة او غير زائد كما قالته الاشاعرة من كون نفس الارادة
مخصصة للفعل لا على البت والوجوب فقد علمت فساده من ان طبيعة الامكان تقتضي الافتقار الى
المرجح الايجابي واما القول بالمخصص الايجابي الزائد لذات الفاعل سواء كان مصلحة
تعود الى العالم او شيئا آخر كذات الوقت عند الكعبي فواضح فساده اما المصلحة العايدة
الى غير الفاعل الذي يفعل الفعل بقدرته الامكانية المتساوية النسبة الى طرفي المقدور
فلا يصلح ان تكون مخصصًا لاحد الجانبين وداعيًا للفاعل عليه وذلك لانا نقول سايلا عنه
هل كان تحصيل هذه المصلحة للعالم او ايصال هذه المنفعة للمستاهل لها اولى لذات القادر
القاصد لهذا الفعل من عدم ذلك التحصيل والايصال او لم يكن فان لم يكن شيء من الطرفين
اولى له من الآخر ولا ارجح عنده فكيف يريد احدهما ويترك الآخر مع تساوي نسبتهما اليه
وان كان تحصيل هذه المصلحة اولى له من لا تحصيلها فالقادر القاصد لذلك الفعل انما
يستفيد بفعله اولوية ويستكمل ذاته بتلك الغاية العايدة والله سبحانه اجل واعلى من ان
يكتسب كمالا من غيره وان يكون له داع وغرض غير ذاته بذاته التي هي آخر الغايات وغاية
النهايات واما القول بعدم المخصص ونفي التعليل في فعله تعالى متمسكا بقوله لا يسئل عما
يفعل ففي ذلك مغالطة يدق فهمها على اكثر الباحثين بل الفاضلين واعلم ان هناك فرقا
بين طلب اللمية لفعله بمعنى السؤال عن سبب به يصير الفاعل فاعلا وبين طلبها بمعنى سبب فعله
وما به يصير هذا الفعل متعينا في الصدور موجودا على الخصوص دون غيره في هذه المرتبة
على الوجه الاول باطل في حضرته جل اسمه اذ الذات للشيء لا يكون معللا بشيء ولا شك لاحد من
الحكماء الموحدين والعرفاء الشامخين ان فاعلية الواجب سبحانه بنفس ذاته لا بامر زايد على ذاته
وكذا الداعي له في ايجاد العالم هو علمه بوجه النظام الاتم الذي هو عين ذاته فذاته كما انه
فاعل للعالم فهو علة غائية وغاية حقيقية لوجود العالم فقد تبين وتحقق ان اللمية ثابتة
لا فاعلية الله تعالى بمعنى المجعولات وبمعنى صدورها وان لم يثبت في جاعليته تعالى بمعنى كون
جاعليته بسبب وعلة غائية غير ذاته ومع ذلك الذي مع كونه جل اسمه تاما في الفاعلية في
ذاته من غير ارادة زائدة او داع منتظر ومرجح مترقب لا يلزم قدم العالم ونحن بصدد ما سواه في
عالم من عالم الطبيعة والاجرام فلكية كانت وعنصرية صورة كانت او مادة نفسا كانت او جسما

اللذة

كما سبق ذكره في السفر الاول وسنعيد القول فيه ان شاء الله لانه مسلك دقيق ومنهج انيق لا يسبقنا
احد من حكماء الاسلام والمتكلمين ولا احد ايضا للصوفية الاسلامية بطريق الكشف والذوق بالجود
متابعة الشرايع والتسليم لاحكام الصادعين سلام الله عليهم اجمعين الحمد لله الذي فضلنا على كثير
من خلقه تفضيلا فصل في دفع بعض الاوهام عن هذا المقام ولعلك تقول اذا كانت الضرورة الالهية
ضرورية ازلية كان لا صدور العالم ممتنعا بالذات فيلزم ان يكون صدوره واجبا بالذات في
ذلك ينافي امكان وجوده بالذات فيقال لك نحن حققنا في مسئلة الوجود من ان كلا من الاثبات
البسيطة الوجودات المجعولة التابعة للوجود التام الالهي والابنية الاسمية الواجبية وان كانت ضرورية
الوجود لان وجودها عين هويتها لكن ضرورتها تابعة للضرورة الازلية الالهية لان ضرورتها
ما دام الجعل والافاضة ما دام الجعل والافاضة لا في انفسها مع قطع النظر عن ارتباطها بالوجود التام
الالهي وقد ثبت الفرق في علم الميزان بين الضرورة الدايمة الازلية والضرورة الذاتية التي لا تدوم الا
ما دامت الذات موجوده واما ما ذكره بعض الاجلة دام مجده وبقاؤه في دفع هذا الاعضال من ان
صدوره في نفسه عن الغير او حصوله عنه او وجوده له غير وجوده في نفسه لان الاول مضاف
معقول بالقياس الى غيره ولا يمكن لنا تعقله مع ذهولنا عن ذلك بخلاف الثاني فالمحقق امكان
وجود العالم في نفسه لا ينافي وجوب صدوره عن الحق ثم فيرد عليه ان التحقيق كما ذهب
اليه كثير من الافاضل البارعين ان وجود المعلول في نفسه هو بعينه وجوده لجاعله التام
وهو بعينه صدوره عنه بلا اختلاف حيثية اصلا فاذا كانت الضرورة ثابتة له باحد الاعتبارين
كانت ثابتة له بالاعتبار الآخر اذ لا فرق بينهما الا بحسب العنوان دون المصداق واما ما
ذكره من الفرق بان احدهما معقول بالقياس الى الغير دون الآخر فغير مسلم فيما هو المجعول
الصادر بالذات اعني الوجود لان هويته هوية تعلقية لا كالمهية كما مر تحقيقه واما الاشكال
بان الذي يكون ذاته معقولة بالقياس الى الغير فهو من جنس المضاف فيلزم ان يكون كل معلول
واقعا تحت المضاف فقد دفعناه ثم العجب من هذا الماجد العظيم دام ظله انه بعدما افتتن من
تصويب تقيد القدرة الالهية بجهة الصدور ارادة ان يذب عنه ويتفصى عن لزوم جهة امكانية
في الذات الاحدية الوجوبية تعالى اذا كان صدور النظام الاكمل واجبا بالنظر الى ذاته
بحسب علمه وارادته وعلمه وارادته كساير صفاته الكمالية راجعة الى حيثية ذاته الحقة الوجوبية
المقدسة عن الكثرة قبل الذات ومع الذات وبعد الذات فلا يمكن ان ينكر بحيثية وحيثية

القدرة بالنظر الى نفس ذات القادر
قلت اولا لكن عندك من المعلوم
ان صحة الصدور واللاصدور
المعتبرة فى حدهم

واعتباره اعتبار من الجهات فى رتبة ذاته بعينه مرتبة علمه وارادته فى الوجوب الذاتى فكيف يتحقق
صحة الصدور واللاصدور المعتبرة فى حد حقيقة القدرة بالقياس الى ذات القادر فلا بد من ان
يكون بحسب الجهة الامكانية فى ذات القادر كما فى قدرة الانسان مثلا على ما هو مقدور له لتركبه
من نقص جوهر الذات وكونه فى حد ذاته بالقوة بالقياس اليه كما لا تركيب يكون بحسب طباع الامكان
الذاتى فى المقدور كما فى قدرة القدير الحق على جميع المقدورات وذلك لتقدسه عن جهات النقص
وسمات الامكان من جميع الجهات فالمقدور الجائز للذات بامكانه الذاتى صحيح الصدور و
اللاصدور عن جاعله القدير بالذات وان كان واجب الصدور عنه بحسب علمه وارادته فى
مرتبة ذاته وهذا انما هو لتمام القدرة وتمامها انتهى ما افاده ملخصا اقول لقد علمت ما فيه فان
الامكان الذاتى للمعلول فى نفسه لا يوجب كون العلة قادرا فان معلول العلة الغير المختارة
كالنار للسخونة ممكن فى ذاته ولا يستلزم امكانه فى نفسه كون فاعله مختارا والا لكان
جميع العلل والاسباب للاشياء مختارات فى افاعيلها ثم اقول لغاية ما يمكن ان يقول من يقرر تحقق
صحة الصدور واللاصدور فى دفع ذلك الاعضال وهو لزوم اختلاف الحيثية فى ذاته جل
ذكره من جهة صدق القدرة والارادة ان نسبة القدرة الى الارادة نسبة الضعف الى الشدة
ونسبة النقص الى الكمال وقد ينسج وينطوى الاول فى الثانى بحيث لا يوجب اعتبارهما
مع الآخر اختلاف الحيثيتين المتكثرتين للشىء كما ان الوجود الشديد اذا قيس الى الوجود الضعيف
يحكم العقل بضرب من التحليل ولو بحسب فعل الوهم او بحسب كثرة الآثار المترتبة على الاول دون
الثانى ان الاول كانه اضعاف الثانى وكانه هو وما زاد عليه وهذا ضرب من التحليل لا
ينافى البساطة هذا غاية ما يمكن ان يقال من قبلهم ومع ذلك لا يصفو عن شوب كدورة عند
من يعرف جلال احدية الحق الذى كله فعلية بلا قوة ووجوب بلا امكان وكمال بلا نقص قال
العلامة الطوسى فى رسالة مسئلة العلم ان تكثر العلم والقدرة انما حصل فى الموجودات الممكنة — فى شرح
فقاست العقول مباديها الاول عليها ووصفته بالعلم والقدرة والتنزيه ان يقال سبحان ربك رب
العزة عما يصفون ثم قال بيان المذهب الحكماء فى ارادة الله سبحانه انها العلم بنظام الكل على
الوجه الاتم واذا كان القدرة والعلم شيئا واحدا مقتضيا لوجود الممكنات على النظام الاكمل
كانت القدرة والعلم والارادة شيئا واحدا فى ذاته مختلفا بالاعتبارات العقلية المذكورة
ثم قال فى موضع آخر منه فى بيان الجبر والاختيار انه لا شك انه عند الاسباب يجب الفعل

وعند فقدانها يمتنع فالذى ينظر الى الاسباب الاولى ويعلم انها ليست بقدرة الفاعل ولا بارادته
يحكم بالجبر وهو غير صحيح مطلقا لان السبب القريب للفعل هو قدرته وارادته والذى ينظر الى السبب
القريب للفعل هو قدرته وارادته والذى ينظر الى السبب القريب يحكم بالاختيار وهو ايضا ليس بصحيح
مطلقا لان الفعل لم يحصل باسباب كلها مقدورة ومرادة والحق ما قاله بعضهم لا جبر ولا تفويض
ولكن امر بين امرين واما حق الله فان اثبت له قدرة وارادة مباينتان لذاته لزم ما يلزم ههنا من تعطيله
نظر لكن صدور افعاله تعالى عنه ليس موقوفا على كثرة انما هو سبب بوجود الكثرة فلا يتصور هناك
اختيار ولا ايجاب انتهى كلامه يعنى بالايجاب الموجب بفتح الجيم بمعنى الجبر فعلم مما ذكره ان قدرته تعالى
كعلمه وارادته فى انه بها يجب صدور النظام الاتم لا انه بها يمكن ويصح صدوره لان الامكانات
من لوازم الماهيات الممكنة ولا صنع للقدرة الواجبة فيها فلذلك فتلخص وتحقق مما ذكره انه اذا كان
مبدا التاثير فى نفس علم الفاعل وارادته سواء كان العلم والارادة امرا واحدا او متعددا وسواء كانا
عين ذات الفاعل كما فى البارى او غيرها كما فى غيره كان الفاعل مختارا وكان صدور الفعل عنه
بالارادة وعلمه ورضاه ولا يقال لمثل هذا الفاعل فى العرف العام ولا الخاص انه فاعل غير مختار
وان تقاصر عنه بالجميع انه وجب صدور الفعل عنه بالارادة والعلم واذ قد ثبت وتقرر ان
نظم الكل والكل العالم انما يفعل النظام الاتم والخير الافضل عن علم هو نفس ذاته العليم الحكيم الذى هو
اشرف انحاء العلوم بكل معقول ومحسوس فاذن هو فاعل بالعلم والارادة على اكمل الوجوه
وانها على سبيل البت والوجوب فالوجوب بالارادة لا ينافى الارادة بل يؤكدها لان اتم
الاسباب ما يجب به المسبب فاتم الارادات ما يجب به المراد فذاته تعالى بذاته فياض الخير
وفعال النظام الاتم على الاطلاق ولما كان ذاته البسيط علما بكيفية النظام الاتم لما علمت
فى مباحث العلم الالهى ان ذاته بذاته كل الاشياء الموجودة على الوجه الاشرف الاقدس لانها
موجودة بوجود الهى واجبى وصورة بصورة ربانية رحمانية فمنبع ذاته العقلية الواجبة
فيضان الموجودات عنه على النظام التام المعقول عنده من معقولية ذاته لا على ان يتبعه
كاتباع الضوء للمضىء والاسخان للمسخن تعالى عن ذلك علوا بل على حسب ما حققه صاحب الشفاء
من انه عالم بكيفية نظام الخير فى الوجود وانه واجب الفيضان عنه وعالم بان هذه العالمية يجب
ان يفيض عنها الوجود على الترتيب الذى يعقله خيرا ونظاما وفيضان الخير والنظام عنه
غير مناف لذاته الفياضة بل انه مناسب له وتابع لخيرية ذاته الفياضة ولازم جوده التام الذى

هو نفس ذاته فاذن محبوبه لانه مراده له ونظامه الصادر عنه مرضي لذاته لا على سبيل ان يجعلها غرضا
بل على سبيل ان نفس علمه بها نفس رضاه بها واختياره اياها فاذن قد انفرج واتضح ان كونه
تع عالما ومريدا امر واحد من غير تغاير لا في الذات ولا في الاعتبار فان ارادته بعينها علمه بالنظام
الاتم وهو بعينه هو الداعي والغاية في هذا الاختيار لا امر آخر من العالم الامكاني وقد مر في مباحث
العلة الغائية ان العالي لا يفعل شيئا لاجل السافل ولا غرض للقوى العالية في ما دونها
حتى يفعل لاجل صلاح ما دونها شيئا فالنفس مثلا لا تدبر البدن لاجل البدن بل لغرض آخر فوق
البدن والنفس جميعا هو تحصيل الكمال والوصول او التقرب الى المبدأ الفعال وكذا الغاذية لا تورد
الغذاء وتهضمها وتلصقها وتشبهها بالمغتذي لاجل صلاح حال الغذاء او نفع المغتذي بل لاجل
المحافظة على كمالها والامتلاء بما فوقها وكذا النار لا تحرق الحطب لاجل تحصيل الرماد والفحم
او ما يجري مجراه بل لادامة ذاتها ومحافظة صورتها فاذا كان كل فاعل ذاتي وكل قوة
فعالة عالية او سافلة يمتنع ان يكون لها غرض او باعث وداع في ما دونها فكيف الامر
في القوة القاهرة الالهية التي هي فوق الكل ووراء الجميع وليس فيه شوب نقص وقصور
غيره من القوى الفعالة لا يخلو عن شوائب المنفعلات الا ان كلا منها يجبر نقصه بما فوقه
بحسب الفطرة الاولى كالعقول القادسة او بحسب الفطرة الثانية كالنفوس الفلكية وما بعدها

فصل في تحقيق الارادة والكراهة قد اشرنا في مواضع من كتابنا انه قد يكون لمهية واحدة
انحاء من الكون واطوار من الحصول وانه قد يكون لامور المتغايرة في المعنى والمفهوم موجودة
بوجود واحد متشخصة بتشخص واحد كالمعاني الذاتية للمهية الانسانية من اجناسها البعيدة
والقريبة وفصولها المترتبة التي قد تحصلت في شخص واحد منها كزيد مثلا موجودة بوجود
واحد وتشخصت بتشخص واحد وقد صارت ذاتا واحدة مشارا اليها بهذا وانت ونظائرهما
بل كل هذه المعاني مجتمعة في نفسه البسيطة التي هي في الحقيقة مبدأ الجميع وصورة الكل وهي
بحذاء الفصل الاخير لمهيته المحصلة لتلك المعاني تقوما وتجوهرا المفيدة لما بان انها من القوى
والالات وجودا وفعلية ولموادها استكمالا وتماما وكمالا وغاية وتحصلا وتعينا فقد
يكون امور مختلفة المعاني والمفهومات موجودة بوجودات متباينة حاصلة في مواد متفرقة
بل متضادة في عالم من العوالم ونشأة من النشآت ثم تلك الامور باعيانها معانيها ومفهوماتها
قد تحصل في عالم آخر ونشأة اخرى موجودة بوجود واحد بسيط على وجه الطف واشرف وافضل

من غير تضاد بينها ولا تزاحم ولا مباينة في تحققها كما اشرنا اليه في اثبات الوجود الذهني وفي مواضع
اخرى من هذا الكتاب اذا تقرر هذا فنقول انه لما كان الباري جل ثناؤه موجودا ثابتا وله
صفات كمالية مباينة لصفات جميع ما سواه كما ان وجوده مباين لوجود جميع الموجودات لان
وجوده واجب بذاته لذاته ووجود غيره واجب به لا بذاته وذاته مستغنية عن جميع ما سواه
وجميع ما سواه فاقرة اليه مستفيضة منه بل متقومة به متعلقة ذاتها بذاته فاذن لا يماثله ولا
يشابهه شيء من الاشياء لا في ذاته ولا في صفاته اي لا في وجوده ولا في كمالات وجوده
من العلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات الكمالية ومع ذلك فان الوجود مشترك
معنوي بينها وبينه وكذا العلم والقدرة والارادة وغيرها من عوارض الموجود بما هو موجود
لما ان اصل الوجود حقيقة واحدة كما مر تحقيقه في اوائل هذا الكتاب وهو في الواجب واجب
بالذات وفي الممكن ممكن وفي الجوهر جوهر وفي العرض عرض فكذلك قياس سائر الصفات
الكمالية للوجود المطلق فان العلم حقيقة واحدة وهي في الواجب واجب وفي غيره ممكن
على وزان حقيقة الوجود لان مرجع العلم والارادة وغيرهما الى الوجود كما اشرنا اليه الا ان
عقول الجماهير من الاذكياء فضلا عن غيرهم عاجزة قاصرة عن فهم سراية العلم والقدرة و
الارادة في جميع الموجودات حتى الاحجار والجمادات كسراية الوجود فيها ولكن بفضل الله الحق
الذي انزل الينا من رحمته نهتدي الى مشاهدة العلم والارادة والقدرة في جميع ما نشاهده في
الوجود على حسبه ووزانه وقدره فاذا تمهدت هذه الاصول والمقدمات فنقول للارادة و
الكراهة في الحيوان وفينا باعتبار حيوانية كيفية نفسانية كسائر الكيفيات النفسانية وهي من
الامور الوجدانية كسائر الوجدانيات مثل اللذة والالم حيث يسهل معرفة جزئياتها لكون
العلم بها نفس حقيقتها الحاضرة عند كل مريد ومكره ولكن يعسر العلم بماهيتها الكلية وذلك
كالعلم فان العلم بانية العلم حاصل لكل ذي نفس لحضوره بهويته الوجدانية عند النفس ويعسر
العلم بماهيته الكلية كالوجود لا مهية له بل هو عين الوجود هويته وغيره عنوانا ومفهوما
والوجود كما علمت لا مهية له ولذلك صعب على الناس تحديد هذه الصفات الوجدانية وسيما
ولا تميز ادراك جزئيات كل منها بادراك جزئيات امور اخرى من الكيفيات النفسانية
بحيث يشتبه احد الادراكين بالآخر فيعسر على النفس تجريد ادراك معنى بعض من هذه
الامور الوجدانية كالارادة مما نحن فيه عن غيرها ليمكن ان يحد عنها ما يمانعه حد ذاتها

ومعنى مفهوم ما هو ذاتا لها او لوازمها في الحيوان كان لها احد او لوازمها المساوية لها اثر تركهما
حد ولاجل ذلك وقع الخلاف بين المتكلمين في معنى الارادة والكراهة فالاشاعرة فسروها
الارادة بانها صفة مخصصة لاحد المقدورين وهي مغايرة للعلم والقدرة لان خاصية القدرة
صحة الايجاد واللاايجاد وذلك بالنسبة الى جميع الاوقات والى طرفي الفعل والترك على السواء
ولان العلم بالوقوع تبع الوقوع فلو كان الوقوع تبعا للعلم لزم الدور وظاهر انها مغايرة للحيوة
والكلام والسمع والبصر اقول وقد علمت ما فيه وكذا ما في قوله العلم بالوقوع تبع للوقوع لانهم
ارادوا به العموم والكلية ممنوع فان من العلوم ما يتبعه الوقوع كما مر وذهب اكثر المعتزلة
الى ان كلا منهما ليس صفة زائدة ولذلك فسروا الارادة باعتقاد النفع والكراهة باعتقاد الضرر لان نسبة
القدرة الى طرفي الفعل والترك بالسوية فاذا حصل في القلب اعتقاد النفع لاحد الطرفين يترجح
بسببه ذلك الطرف ويصير الفاعل مؤثرا مختارا واورد عليه ان كثيرا ما نعتقد النفع في
كثير من الافعال ولا نفعلها ولا نريدها ولا نعتقد النفع في كثير منها بل نعتقد ضرره ونفعلها
ولذا ذهب بعض آخر الى انها ميل يتبع اعتقاد النفع وهو الشوق المفرط فان النفس اذا تخيل
شيئا ومريد عليه كما ذكره بعض الفضلاء ان كثيرا ما يوجد هذا الميل والشوق بدون الارادة كما في
المحرمات وقيل هي شوق متاكد الى حصول المراد وفيه انه قد يوجد الفعل بدون الشوق المتاكد كما
في الافعال العادية من تحريك الاعضاء وفرقعة الاصابع وكثير من الافعال العبثية والجزافية
وكما في تناول الدواء الكريه البشع ونحوهما وقد يتحقق الشوق المتاكد ولا يوجد الفعل لعدم الارادة
كما في المحرمات والشبهات للرجل التقي الكثير الشهوة ولاجل ذلك قيل انها مغايرة للشوق فان
الارادة هي الاجماع وتصميم العزم وهو ميل اختياري والشوق ميل طبيعي ولهذا يعاقب المكلف بارادة
المعاصي لا باشتهائها ويرد على قوله وهو ميل اختياري انه لو كان القصد والارادة من الافعال
الاختيارية لاحتاج الى قصد وارادة اخرى ولزم التسلسل واجيب بانا لا نلتزم التسلسل لو قيل ان
الارادة فعل اختياري دائما وليس كذلك بل قد يوجد بالاختيار وقد يوجد بالاضطرار بدون سابق
تحقيق هذا المقام قال بعض اهل التحصيل ان الارادة ربما يحصل للحيوان بعقله بزيادة ارادة سابقة
منه كالمتردد في طلب اصلح الوجوه فانه بعد علمه بالوجوه يقصد الى غرض ووقوع واحد لاجل ذلك
منه كالذي هو باختياره ليكشف له الصلاح والفساد فيها فيحصل الارادة بما رآه اصلح وكان
مكتسبة له اما اسباب كسبها من القدرة على الفكر وارادته والعلوم السابقة فبعضها يحصل ب

بقدرته وارادته لكنها لا تتيسر بل يتوقف عند اسباب لا يحصل بقدرته وارادته ومريد عليه
انه كما ان الارادة قد يكون بالاختيار فكذا الشوق قد يحصل بالاختيار بان يلاحظ بالاختيار وجوه النفع
والبهجة في امر معين ويكرر عرضها على النفس حتى يشتاق اليه ويحرص عليه ويعتقد القائل
تحصيل الفرق بين الارادة والشوق ولم يحصل بما ذكره وقال بعض الاذكياء في بيان الفرق بينهما الا
الارادة فيها كيفية نفسانية موجبة للفعل مغايرة للشوق الذي هو توقان النفس الى حصول الامر
اما اولا فلان بالشوق الى الفعل لا يوجد الفعل الا بعد ان يبلغ الشوق الى كماله كما في الزاهد
المجتنب عن الشهوات المحرمة اذا غلب الشوق الى نيل لذة محرمة وربما يوجد الفعل مع شوق
ضعيف واما ثانيا فلان الشوق قد يتعلق بالضدين كما يشتاق النفس المتحركة الى جهتين مختلفتين
احدهما للقاء محبوب والاخرى للغلبة على عدوه ولا يتعلق الارادة بالضدين حتى قيل ان ارادة
احد الضدين بعينه كراهة للضد الاخر واما ثالثا فلانا نحكم بثبوت الارادة بديهة في موضع مع
الشك في ثبوت الشوق كما اذا شاهدنا من يتناول الدواء المر البشع فانا نعلم ضرورة انه مريد
له ولا نعلم ضرورة ان له شوقا اليه وان اثبتنا الشوق فانما يكون بالنظر والفكر فبينهما تغاير
انتهى ما ذكره اقول لعلك لو اخذت الفطانة بيدك واحطت علما بما سبق من الكلام علمت
ما في كلام هؤلاء الاذكياء الاعلام من وجوه الخلل والخبط ومبناها في الاكثر انهم زعموا ان الارادة
في كل مادة بمعنى واحد متواطي كما في المفهومات الوجودية هكذا وليس الامر كما زعموا بل الارادة
في الاشياء بعينه كوجودها وكما ان حقيقة الوجود مختلفة بالوجوب والامكان والغنى والحاجة
والبساطة والتركيب والصفاء والكدورة والتجرد والجزم والخلو عن شوائب الاعدام والجهالات
والامتزاج بها وكون بعضها خيرا محضا لا يتصور فيه شرية اصلا وبعضها ملزومة للشرية لكنها
في ذاتها وهي بحسب اعتبار عقلي ومرتبة من مراتب الواقع لا في اصل الواقع وبعضها
مستلزمة للشرية الثابتة لها في متن الواقع وحاق الاعيان كالامكانات والاستعدادات
المتكثرة في الاعيان الخارجة عن الفعليات والمحصلات على تفاوتها بحسب تلك الشرية الى
من الاعدام الملكات والقوى للفعليات الى ان ينتهي الشيء في النزول الى حاشية الوجود والسقوط
الى هاوية الكثرة والشرية حيث يكون الفعلية فعلية القوة والوحدة وحدة الكثرة و
المحصل تحصل اللاتحصل والتعين تعين اللاابهام على ان مفهوم الوجود العام معنى واحد لجميع

فكذا حكم الارادة والمحبة فانها رفيق الوجود في كل شيء محبوب لنفسه والزيادة عليه لذيذة ومطلوب
فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته بالذات ولما يتبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض وهي
محبوبة له لا بالذات ولكن بالتبعية والعرض واما الناقص بوجه فهو ايضا محبوب لذاته لا لاشتماله
على ضرب من الوجود ومريد لما يكمل ذاته بالذات واما لما يتبع ذاته فعاله كما مر من انه مريد له بالعرض ومريد لذاته
فثبت ان هذا النسب بالارادة او المحبة او العشق او الميل او غير ذلك سار كالوجود في جميع الاشياء
لكن ربما لا يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة او الاصطلاح على غيره او لخفاء معناه
عند الجمهور او عدم ظهور الآثار المطلوبة منه عليه هناك كما ان الصورة الجرمية عندنا احدى مراتب
العلم والادراك ولكن لا تسمى بالعلم الا صورة مجردة عن مادة جسمانية والظلمات المقتضية
للجهالات والغفلات اذا تقرر هذا فنقول الارادة والمحبة معنى واحد كالعلم وهي في الواجب تعالى
عين ذاته وهي بعينها عين الداعي وفي غيره تعالى ربما يكون صفة زائدة عليه ويكون غير القدرة وغير
الداعي كما في الانسان فانها كثيرا ما ينفك عن قدرته التي هي بعينها صحة الفعل كالمشي والكتابة بغيرهما
وتركه وهي ايضا غير الداعي الذي يدعوه على فعله كالنفع المتوقع من فعل الكتابة مثلا او على تركه كالضرر
المترتب على فعلها فهذه الثلاثة اعني القدرة والارادة والداعية متعددة في الانسان بالقياس الى
بعض افعاله متحدة في حق الباري سبحانه وكلها فيه عين الذات الاحدية وفي الانسان صفات
زائدة عليه وانما خصصنا تعدد هذه الثلاثة بالقياس الى بعض افعاله لانها قد يكون بالقياس
الى ضرب من افعاله الباطنية شيئا واحدا كما في تدابيره الطبيعية والتحريكات الذاتية مثل التغذية
والتنمية والتوليد وغير ذلك كما لا يخفى عند البصير المتأمل في حكمة الله في هذا العالم الصغير كهيئة
الترتيب البديع والصنع المنيع والنظام الشريف الذي ادعى فيه واودع في قواه فمن زعم ونحوه
ان الانسان لكونه مخلوقا على صورة الرحمن فلا يصدر عنه فعل خارجي او حركة خارجية بالقصد
الا وينبعث ابتداء من ذاته ويقع له المرور على سائر مراتبه وقواه المتوسطة بين النفس وبين
ظهور افعالها والة تحريكاتها وتلك القوى ومواضعها من الارواح البخارية والاعضاء
بمنزلة عالمي الملك والملكوت في الانسان الكبير فهذا الملكوت كنظيره في ان بعضه اعلى كالعقل
العملي والوهم والمخيلة وبعضها اسفل كالخيال والحس المشترك وقوتي الشهوة والغضب وما
يلوهما من القوى المحركة المباشرة للتحريك المبدلة للاعضاء وكذا هذا الملك كنظيره في ان بعضه

احكم والطف كالارواح الدماغية على طبقاتها والسخيف والنورانية بمنزلة الافلاك المتفاوتة في
الصفاء واللطافة وهي مواضع الصور النورية الكوكبية كما ان بعض الارواح حامل القوى الحيوانية
والطبيعية وان بعضه بخلاف ذلك كالاعضاء المفردة والمركبة التي هي بمنزلة العناصر وما يتركب
منها على ما يطول شرحه وليس هذا المقام مقام تفصيله والغرض ان الانسان اذا قصد الى احداث
فعل او حركة منه فلا بد له من علم وهو تصور ذلك الفعل والتصديق بغايته ثم لا بد له من ارادة
وعزم له ثم لا بد له من شوق اليه ثم لا بد من ميل في اعضائه الى تحصيله فبالحقيقة هذه الامور
الاربعة اعني العلم والارادة والشوق والميل معنى واحد يوجد في عوالم اربعة يظهر في كل منها
بصورة خاصة يناسب ذلك الموطن فالمحبة اذا وجدت في عالم العقل كانت عين القضية والحكم
كما في القضاء الالهي واذا وجدت في عالم النفس كانت عين الشوق واذا وجدت في عالم الطبيعة
كانت عين الميل فاذا تبين وتحقق عندك ما ذكرناه انكشف لديك ما في كلام هؤلاء
المحجوبين عن درك الحقائق من الصحة والصواب بوجه والفساد والخطأ بوجه او وجوه
من ان الارادة باعتقاد النفع صح كلامه من حيث لا يشعر بوجه دون وجه ومن فسرها
كالاشاعرة بانها صفة مخصصة لاحد المقدورين وهي غير العلم والقدرة صح ما ذكره من جهة
دون اخرى وفي موضع دون آخر ومن قال انها شوق متأكد الى حصول المراد صح ان لم
يرد الكلية والعموم ومن ذهب الى انها ميل يتبع اعتقاد النفع صح ايضا في مرتبة دون اخرى
وانفكاك بعض هذه المعاني عن بعض في حق الانسان لا ينافي اتحادها في حقه تعالى عين
الفعلية والايجاب فالقدرة ههنا امكان وفي الباري وجوب بالذات لانها عين العلم
بالنظام الاتم والحكمة المقتضية والقضاء الحتمي فافهم واغتنم واستقم يا حبيبي واتبع الحق
ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله والله ولي التوفيق **فصل في دفع ما اورد على اتحادهما
الاخرى بعينها** وفي كون الارادة القديمة سببا لايجاد الحادث فمن الشكوك الموردة ان ارادته تعالى
لا يصح ان تكون عين علمه سبحانه لانه يعلم كل شيء ولا يريد كل شيء اذ لا يريد شرا ولا ظلما ولا
كفرا ولا شيئا من القبائح ولانه علمه متعلق بكل شيء ولا كذلك ارادته فعلمه غير ارادته وعلمه
عين ذاته فارادته صفة زائدة على ذاته ثم هذه شبهة قد استوثقها واحتج بها بعض
مشايخنا الامامية على اثبات ان الارادة زائدة على ذاته تعالى وللجواب ان نقول فيصح وجوده متعلقا
بكل ما يعلم خيرا في نظام الوجود فليس في العالم الامكاني شيء مناف لذاته ولا للعلم الذي هو عين ذاته

وكون القدرة في حقنا عين القوة الامكانية والاستعداد البعيد لا ينافي كونها في حقه تعالى

ولا مرغير مرضي به فهذا تريد انه كما انه عالم تام بكل خير موجود فهو ايضا اراده ورضا لكل خير الا ان
اصناف الخيرات متفاوتة وجميعها مرادة له تعالى مرضي بها له تعالى فضرب منها خيرات محضة لا يشوبها
شرية واضعة الا ما يحتجب امكانا منها الاعتبارية المختفية تحت سطوع النور الالهي الوجوبي
على تفاوت مراتبها في شدة النورية الوجودية وضعفها وضرب منها خيرات يلزمها شرية ما فيه
لكن الخير فيها غالب مستولي والشر مغلوب مقهور وهذا القسم ايضا مراد لانه واجب الصدور عن
الجواد المحض والمختار لكل ما هو خير لان في ترك شر كثير للحكيم لا يترك الخير الكثير لاجل الشر القليل
واما الشر المحض والشر المستولي والشر المكافي للخير فلا حصول لاحد من هذه الثلثة في هذا العالم
فلم يرد الله شيئا منها ولم ياذن له في ولم يكن للدخول في حريم الكون والوجود فالخيرات كلها
مراده بالذات والشرور القليلة اللازمة للخيرات الكثيرة ايضا انما يريدها بما هي لوازم تلك الخيرات
لا بما هي شرور فالشرور الطفيفة النادرة داخلة في قضاء الله تعالى بالعرض وهي مرضي بها كذلك
فقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وما يجري مجراه من الايات معناه ان الكفر وغيره من القبايح
غير مرضي بها له تعالى في انفسها وبما هي شرور ولا ينافي ذلك كونها مرضيا بها بالتبعية و
الاستجرار ونقول من سبيل آخر بحثا ان الارادة بالقياس الى العلم وزانها السمع والبصر بالقياس
اليه وكونه الكلام بالنسبة الى القدرة فالعلم المتعلق بالخيرات ارادة كما ان المتعلق منه
بالمسموعات سمع وبالمبصرات بصر وكما ان القدرة المتعلقة بالاصوات والحروف على وجه نظم كلاما
لا باس في كون الارادة عين العلم فذاته تعالى علم بكل شيء ممكن وارادة لكل خير ممكن كما انه سمع
لكل مسموع وبصر بالنسبة الى كل مبصر وقدرة على كل شيء وبالقياس الى نوع من الاصوات الحروف
تكلم او كلام به فهذا طريق آخر في حل هذه الشبهة فالاولى اولى وثانيا ان الله تعالى اوجد ما اوجد
من الحوادث في وقت معين لا قبله ولا بعده فلا بد لهذا التخصيص من مخصص وليس هو القدرة
لتساوي نسبتها الى جميع الاوقات ولا العلم لما ذكرنا فهذا المخصص هو الارادة لا القدرة والعلم
فثبت ان الارادة مغايرة لتينك الصفتين والجواب اما بالنقض واما بالحل اما الاول فلانا نفرض
الكلام الى المخصص نفس الارادة بالوقوع من اللاوقوع وبالوقوع في هذا الوقت دون غيره من الاوقات
وبالجملة هذه الارادة ان كانت قديمة يلزم تخلف المراد عنها وان كانت حادثة يرد الكلام في
علة تخصيصها بهذا الوقت دون اخرى ويجري الكلام في مخصص المخصص وهكذا الى لا نهاية واما الثاني
فلانا نقول الارادة صفة واحدة كالقدرة والعلم تتعلق بالاشياء على ترتيب سببي ومسببي

وكلا

وكلا يتحقق صدور المقدورات الكثيرة المختلفة حسب الحقايق المختلفة وحسب الاعداد والاوقات عن
فاعل واحد في الذات احدي الصفة فهو يتحقق صدور المرادات الكثيرة المختلفة في ذاتها وعددها واوقاتها
عن ارادة واحدة بسيطة وقد بين كيفية ذلك الصدور في موضعه وتصدى لذلك الموحدون
المعتنون بالمحافظة على اعتقاد التوحيد وحراسة القلوب عن الوقوع في الالحاد والشرك واما
بيان في دفع الوجه الاول فلانا نمنع ان الارادة تخصيص كل حادث بالوقت الذي حدث فيه ولم تثبت
لها صلاحية تخصيصه بوقت آخر فيستغني عن مرجح آخر فهو مردود بان مثل هذا يجري في القدرة
ايضا وايضا اذا وجب له تعالى ان يريد في هذا الوقت ايجاد الممكن وامتنع له التغير في الارادة
كان موجبا لا مختارا وايضا اذا كان لهذا الوقت خاصية فهي ان ارادة الله تعالى لا يصلح الا التخصيص
الحادث فيه فلم لا يجوز مثل ذلك في القدرة ويجوز ان يكون هذا الوقت موثرا في تخصيص الحادث لا يقال
ان الاوقات لما تساوت في الحقيقة لتشابهها في اجزائها لم يترجح بعضها لصلاحية التخصيص
للايجاد على بعض الا لتضمنه حكمة ومصلحة مخصصه والفعل الذي يتبع الحكمة والمصلحة انما يكون
بالارادة لانا نقول الكلام عايد في كون بعض اجزاء الزمان متضمنا الحكمة لايجاد دون
غيره مع تساويها في الحقيقة وايضا حكمة الله لا ينبغي تخصيص جزء الزمان لو فرض تخصصه بل
تخصصه بامر وكذا تخصص ساير الاشياء باجزاءصها ولوازمها يتبع حكمة الله وعلمه وارادته
التي هي عين علمه ولا استبعاد في كون العلم نفسه سببا لصدور الاشياء ووجودها
كالماشي على جدار دقيق العرض اذا تصور السقوط يسقط بمجرد تصوره ويعد من هذا القبيل
تاثير بعض النفوس بالهمة والوهم وكذا اصابة العين التي هي عبارة عن تاثيرها باخبار الوحي والسنة
من قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بابصارهم لما سمعوا الذكر ومن قوله ع العين تدخل الرجل
القبر والجمل القدر واذا جاز ان يكون العلم الضعيف البشري موثرا في وجود المعلوم فالاولى ان
يجوز ذلك في العلم الازلي الذي يخرج العالم من العدم الصرف قال بعض المتاخرين كما ان العلم
العقلي البسيط فينا يصير مبدا لتفصيل الصور العلمية الكلية في نفوسنا ولتفصيل الصور الجزئية في
خيالنا فان الملكة الحاصلة في انفسنا من مزاولة العلوم وتكرر المسايل يصير سببا لحضور تلك
المسايل ووجودها بالتفصيل في نفوسنا واذهاننا وانما تبقى موجودة حاضرة ما التفتت النفس اليها
حتى لو ذهلت النفس عنها طرفة عين غابت وانعدمت كما حققنا في موضعه فكذلك العلم البسيط
الازلي الذي للباري تعالى بالممكنات الذي هو عين ذاته المقدسة سببا لوجود الممكنات مفصلة في

الخارج حاضرة عنده غير غايبة فان وجودها عنه في الخارج عين حضورها عنده فيه فذوات
الممكنات بالحقيقة صور علمية للبارى تع متحققة بالرابطة العلمية التي لها معه تع بحيث لو انقطعت
هذه الرابطة ولو طرفة عين لم يبق للممكنات عين ولا اثر وقد علمت من طريقتنا من كون الموجود هو الوجود
وكون الوجود عين العلم فالروابط الوجودية للاشياء اليه تع هي بعينها الروابط العلمية اليه والعلم
منه سبحانه عين الارادة فتلك الاشياء كما انها موجودات وموجودات صادرة عنه كذلك معلو
ومعلومات له تع وكذلك ارادات ومرادات حاصلة من الوجود الواجبى والعلم الازلى والارادة
السرمدية على ترتيب ونظام يبتهج صدوره الكبير كما في حصول مراتب الاعداد والكثرات
من الوحدة على ترتيب ونظام لو لم يكن لم يمكن حصول الكثرة منها فان الوحدة اصل للاشياء الكثيرة
ومع ذلك تنشأ منها وتحصل عن تكررها فتأمل فيه وتدبر ومنها ان البارى لو كان مريدا لخلق العالم
فاما ان يريد خلقه في جميع الاوقات فيلزم قدم العالم بل قدم كل حادث واهل الحق قايلون بحدوث
العالم بجميع اجزائه على انه لو كان قديما امتنع القصد الى ايجاده لان قصد ايجاد الموجود ممتنع واما
ان يريد تخصيص خلق العالم بوقت معين فذلك الوقت لم يوجد في الازل والاعدام الى الوقت المعين
فهو حادث فحدث ان لم يكن بارادته تع فاما انها اراد خلقه ازلا وابدا فيلزم قدمه او في وقت معين
فنقل الكلام اليه فيلزم اشتراط كل وقت بوقت آخر ويلزم التسلسل والجواب انه تع اراد بارادة القديمة
ايجاد نفس الوقت المعين بعد العدم لا انه اراد ايجاده في وقت معين حتى لزم التسلسل والحاصل انه تع اراد
بالارادة القديمة ايجاد كل العالم واجزائه وجزئيات اجزائه في امكنتها واوقاتها المخصوصة واراد ايجاد ايجاده
الاوقات بهوياتها المخصوصة لا في اوقات اخرى وكذا اراد ايجاد الاماكن بهوياتها المخصوصة لا في اماكن اخرى
وذلك لان تخصيص الحادث بوقت خاص يفتقر الى ذلك الوقت ولا يفتقر ذلك الوقت في تخصصه
الى شيء آخر غير الارادة القديمة لان التخصص بالحدوث فيه عين ذاته وهويته واللازم للشيء غير معلل
بامر ولا يفتقر الا الى الجاعل الجعل البسيط وهكذا حكم الامكنة في تخصصاتها المكانية وقولكم
لو كان قديما امتنع القصد الى ايجاده فيه ما لا يخفى من المنع الا ان يريد بالقصد ما يجرى في
العادة لا ما هو معنى الارادة القديمة عند اهل التحقيق ومنها انه تع لو كان مريدا لايجاد العالم في
وقت فاما بارادة قديمة او حادثة فعلى الاول يمتنع لا دوام العالم حين وجد فيه لاستناده
الى الارادة القديمة ممتنعة الزوال فيكون البارى موجبا لا مختارا حيث يمتنع عليه الترك وايضا بعد تحقق
العالم اما ان يبقى الارادة متعلقة بايجاده اولا وعلى الاول يلزم زوال القديم وعلى الثاني

يلزم ايجاد الموجود على الثاني

او الدور ويجاب عنه بان ارادته تع قديمة ويمتنع لا وقوع المراد ولا يلزم الايجاب اذ الموجب ما لا
يكون للارادة مدخل في الفعل على ما مر غير مرة والحاصل ان الموجب المقابل للمختار ما يجب عليه
الفعل لا ما يجب عنه الفعل ولذا قيل الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يؤكده ونقول ايضا ان تعلق
ارادته بوجود العالم ليس الا ان يريد الله تع اخراجه من العدم مرة اخرى حتى يلزم ايجاد الموجود وارادة الامر
بل كما مر ذكره في حاجة الممكن في بقائه الى الموجد الحافظ فالممكن لما كان الامكان والافتقار
لازمان لذاته ابدا فهو في كل آن يفتقر الى موجد يديم بل الى محدث في كل آن على ما هو طريقتنا
في هذا العالم الزماني الكوني المتجدد الحدوث المتدرج الكون وقد برهن على ان المحدث المقيم
للعالم هو البارى القيوم القديم العليم جل ذكره ومنها ان للقائل ان يرجح ويقول ان ارادته تع
باحداث حادث ما ازلية او حادثة وعلى الاول فاما ان يبقى تلك الارادة بعد زوال ذلك الحادث
بعينها اولا ومع البقاء فاما ان تتعلق بوجوده حال انعدامه فلزم تخلف المراد عن ارادته تع وان لا
يكون انعدام ذلك الحادث بارادته واما ان تتعلق بوجوده حين وجد وهو غير معقول اذ لا
يعقل تعلق الارادة في الحال بوجود المراد امس ومع زوال الحال يلزم زوال القديم وهو تع على ان الارادة
الله سبحانه عين ذاته وعلى الثاني احتاجت الارادة الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل وايضا يلزم كونه تع
محلا للحوادث ومورد التعاقب الصفات وان يستحيل من صفة الى صفة وما هذا شانه
مادة جسمانية فيكون آلة العالم جسما تع عما يقول الظالمون الملحدون من الذين زعموا علوا
للارادات المتعاقبة علوا كبيرا اقول ان هذه الشبهة ونظائرها انما نشأت من قياس ارادته
الى ارادتنا وتوهم كونها عزما واجماعا على الايجاد ومن توهم ان الزمانيات متصفة بالحضور
بعد الغيبة وبالوجود بعد العدم بالقياس الى ذاته تع وعلمه وارادته وليس الامر كذلك فانه سبحانه
لما علم ان سلسلة الوجود وجملة النظام لازم وروابط بعضها الى بعض من بدو وجوداتها
الى غاياتها ومن مبدئها الى ساقتها وعلم ان وجودها على هذه الهيئة المعينة ما ينبغي ان يصدر
عنه تع ويقع في الكون بعد هذا العلم القديم الذي عين ذاته المريد الى ايجاد كلها وجدت
ابلغ كل ما ابلغ وانما تنزل نوبة الوجود على اعيانها واخراجها من حد العدم ومكمن الاختفاء
الى حد حريم الوجود ومنصة الظهور وهذا العلم كما انه الارادة شيء واحد مرتبة ثابت الوجود و
الوجوب ازلا وابدا من غير تغير وتعاقب لا في ذات العلم والارادة ولا في تعلقهما كما قد مر
المتكلمون لانها عين ذاته وبدل الصفة الاضافية فهذا اذا تمت كانت الاضافات والتعلقات ايضا

ثابتة ومنها ان ارادته تع مما يجب به الفعل اذ لو لم يجب بها لم يوجد بها كما علمت قرائنه بعد تعلق الارادة لا يبقى في صرافة الامكان لا امتناع تخلف المراد عن ارادته تع واراده نحل ما هو التحقيق عين ذاته فبالنظر الى ذاته يجب ان يوجد العالم فيكون العالم من لوازم ذاته فنسبة العالم اليه نسبة الحرارة الى النار ونسبة الضوء الى الشمس على ما يرى ظاهرا او كنسبة الزوجية الى الاربعة واذا كان كذلك كان الباري موجبا لا مختارا اذ لا معنى للموجب الا ما يجب الفعل والايجاد نظرا الى ذاته ويكون القول بكونه مريدا مجرد تسميته واطلاق لفظ من غير تحقق المعنى المسمى به و
ويدفع بما قد تكررت الاشارة اليه من ان ذاته تع عين الارادة والرضا بالحقيقة فكونه الارادة سبب القصد والفعل وهذا اجل ضروب كون الفعل حاصلا بالارادة ومن انه فرق بين الصدور عنه والوجوب عليه ومن ان ذاته تع وان كان امرا بسيطا هو عين ارادته لكن ذاته ذات يعبر منها روابط ومناسبات مع مربابات الممكنات وله تع بحسب معاني صفاته واسمائه نسب اضافات مع اعيان الماهيات الثابتة في الازل في حد علمه الاجمالي وعقله البسيط بوجوده المفصل بوجه اما البساطة والاجمال فبالنظر الى هويته الوجودية التي لا تركيب فيها اصلا بوجه من الوجوه لا عقلا وذهنا بحسب التحليل العقلي ولا عينا وخارجا بحسب العقد الخارجي فالاول كالمركب العقلي من الجنس والفصل او الماهية والوجود والثاني كالمركب من المادة والصورة او ما يجري مجراهما وبالنظر الى معاني صفاته ومفهومات اسمائه كان العالم الربوبي والصقع الالهي كثيرا جدا بحيث لا تنتهي تلك الكثرة احدية الحقيقة وباطنه وهذا امر عجيب جدا لا اتا اوضحنا سبيله من الاصول التي قررنا بيانها واحكامنا برهانها فتعقلها اذا اخذت ذاته تع باعتبار انضمام هذه الروابط والمخصصات التي يعبر عنها بالخزائن كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وجب لها الايجاد وكان مريدا لواحد واحد من حقائق الممكنات ولواحد واحد من اعدادها واشخاصها الزمانية والمكانية كل في وقته ومكانه واذا اخذت من غير اعتبار هذه الروابط المخصصة التي قد يعبر عنها بالارادات والتعلقات او التوجهات فذاته بدون اعتبارها لم تختص بها مخلوق عن مخلوق ولم يتميز ممكن من ممكن فلا يجب عند ذلك صدور الفعل عنه تع فلم يلزم كونه موجبا الا مع اعتبار تلك الروابط مضفا ان ذاته تفعل الاشياء بالارادات المنضمة اليه تع فذاته بحيث يصدر عنه بحسب كل ارادة خاصة ممكن معين ومخلوق خاص ومنها انه قد وقع في بعض احاديث ائمتنا الطاهرين المعصومين عن نسبة

الخطا

الخطاب النفس سلام الله عليهم وعلى ابائهم حسب ما نقله عنهم اساطين الرواية والحديث عنهم كالشيخ الاجل محمد بن يعقوب الكليني في الكافي وكالصدوق ابن بابويه القمي في كتاب التوحيد وعيون اخبار الرضا عليه السلام قديما من حدوث الارادة والمشية وانها من صفات الفعل لا من صفات الذات وهذا بظاهره ينافي كون الارادة منه تع عين ذاته فاجاب عنه شيخنا واستادنا سيد الحكماء المحققين دام ظله العالي ان الارادة قد يطلق ويراد به الامر المصدري الذي لمعنى الاحداث والايجاد وقد يراد به الحاصل اعني الفعل الحادث المتجدد وكما ان لعلمه تع بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية وصدورها عنه منكشفة غير محجوبة عنه بذواتها وهوياتها المرتبطة به علوم له تع بوجه ومعلومات له باعتبار فعلومية الكل عين ذواتها لا عالمية تع ايا ما عين ذواتها وانما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى العالمية عين ذاته تع وهو قديم وبمعنى المعلومية عين هذه الممكنات وهو حادث فكذلك للارادته سبحانه مراتب واخيرة المراتب بعينها ذوات الموجودات المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مرادية لها له تع لا بمعنى مريديته اياها وما به فعليه الارادة والرضا بالحقيقة والتخصيص هو عين ذاته الحقة وهذا اقوى في الاحتمال من ان يكون انبعاث الارادة والرضا بالفعل عن امر زائد على نفس ذات الفاعل انتهى حاصل ما افاده دام علوه ومجده واقول ههنا سر عظيم من اسرار الالهية يشير اليه اشارة ما وهو انه يمكن للعارف البصير ان يحكم بان وجود الاشياء الخارجية من مراتب علمه تع وارادته بمعنى عالميته ومريديته لا بمعنى معلوميته ومراديته فقط وهذا مما يمكن تحصيله للواقف بالاصول السالف ذكره **فصل في اعتقاد ما ذكرناه من الفرق بين الارادة لله سبحانه وبين الارادة منا على طريق** فقد مضى ان شاكلتنا فيما اردنا فعله ومما نحن بتحصيله انا نتصوره اولا ونصدق بفائدته العائدة الينا تصديقا ظنيا او جهليا او علميا بان فيه منفعة ما او خيرا ما من الخيرات الحقيقية او الظنية حيث كانت محتاجين اليه او كنا محتاجين اليه او لا نجد منا او الى قوة من قوانا فينبعث من ذلك العلم التصوري وذلك الحكم التصديقي شوق اليه فاذا قوي الشوق اشتد واشتدت القوة الارادية وحصلت الارادة المسماة بالاجماع وهذه الارادة في الانسان من قوة هي فوق القوة الشوقية الحيوانية التي تتشعب الى الشهوة والغضب وهي العقل العملي وهو في جزء استعداد حال تلك القوة كما وقع التنبيه عليه من قبل وبالجملة فينبعث منهما جميعا القوة المحركة التي في العضلات فيحركها بسطا او قبضا وغير ذلك

النفس

هذه

الرواية في الفصل

عن تحركها الاعصاب والاعضاء فمحصل المراد ان المبادی فينا متعددة فی افعالنا الخارجية فاما القيوم
جل ذكره فلما انه اجل من ان يكون ما للداعية الخارجية والانفعال والابتهاج بما وراء ذاته فی لانه
نهاية المآرب والمطالب وليس له شوق حاشاه عن ذلك ولا محبة بما سواه ولا قصد الى تحصيل شیٔ
عادم له كما علمت مرارا بل هو مبتهج بذاته عاشق لذاته ويلزم من هذا الابتهاج وينبعث منه حصول سائر بنتهج
الخيرات والابتهاجات على سبيل الفعل والابداع والافاضة لا على سبيل الانفعال لا الاتفاق و
الاستكمال والآيات القرآنية فی هذا الباب كثيرة للمتدبرين فيها المتأملين فی معانيها مثل
قوله والله الغنی وانتم الفقراء فهو الغنی من كل جهة عن ما سواه وما سواه مفتقر اليه من كل جهة
بحسب ذاتها وصفاتها وافعالها فلو كان له فی فعله وجوده قصد زائد او غرض او شوق او
طلب طاعة او ثناء او مدح لم يكن غنيا من كل جهة عن ما سواه ومثل قوله واليه المصير وقوله واليه
يرجع الامر كله وقوله الا الى الله تصير الامور واشباه ذلك من الآيات الكثيرة جدا فهذه الآيات
تدل على انه تع غاية كل شیٔ فليس فی فعله تع غاية وغرض سوی ذاته المقدسة فلو كان له ارادة
زائدة او داع ومرجح من خارج له على فعله لم يكن ذاته غاية الموجودات ومصير كل الاشياء
فعلم من هذه الآيات ونظايرها ان الارادة للاشياء عين علمه بها وهما عين ذاته تع واما
الحديث من الاحاديث المروية عن ائمتنا وسادتنا عليهم السلم فی الكافی وغيره فی باب الارادة
ما ذكر فی الصحيح صفوان بن يحيى قال قلت لابی الحسن ع اخبرنی عن الارادة من الله ومن الخلق
فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه
لا غير ذلك لانه لا يروی ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهی صفات الخلق فارادة
الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف
لذلك كما انه لا كيف له ولعل المراد من الضمير تصور الفعل وما يبدو مبدأ للفعل اعتقاد النفع فيه
ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تأكده واشتداده الى حيث يحصل الاجماع المسمى
بالارادة فتلك مبادی الافعال الارادية القصدية فينا والله سبحانه مقدس عن ذلك
كله فالفعل الصادر عنا بالاختيار يتوسط بين جوهر ذاتنا وبينه امور كثيرة انفعالية بعضها
من باب الادراك وبعضها من باب الحركة الفكرية وبعضها من باب الشهوة والغضب
وبعضها من باب الفعل التحريكی كالجذب والدفع واما الجناب الربوبی فعله مترتب على نفس ذاته

بلا توسط بينه وبين فعله من الصفات والاحوال العارضية والسوانح الطارية من الاغراض و متوسط
الاشواق والهمم والقصود وغيرها من الانفعالات والتغيرات نعم افعاله مترتب بعضها على
بعض لصدور الموجودات عنه على ترتيب الاشرف فالاشرف وعن هشام بن الحكم فی حديث
الزنديق الذی سأل اباعبدالله ع فكان من سؤاله ان قال له فله رضا وسخط فقال ع نعم ولكن ليس
ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك ان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان
المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدی
الذات واحدی المعنی فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شیٔ يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى
حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين وروی مثل ذلك ابو جعفر محمد بن
علی بن بابويه رحمه الله فی كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه
وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد احدی الذات واحدی المعنی اقول نعت المخلوق
بالاجوف تشبيه فی غاية الحسن والبلاغة فی الكلام وهو فی مقابلة نعت الله بالصمد
وذلك لان كل ممكن مركب من ماهية ووجود والماهية كالعدم فی انها لا تحصل لها فی ذاتها
لكن الوجود قد حصلها وعينها فكانه احاط بها كاحاطة الكرة المجوفة بالفضاء الذی
لا تعين له الا بالمحدد وايضا الهويات الوجودية التی للممكنات قد علمت ان كلا منها مستصحب
للاعدام والنقايص فلها تجاويف بحسب تلك الاعدام والنقايص فكلما تنزل الوجود وبعد
عن منبع الخير والجود تضاعف فيه العدم والنقصان فكان ما اكثر جوفا واقل سمكا وايضا الشیٔ
فلما ثم ان الموجودات الطبيعية مركبة من مادة هی ما به الشیٔ بالقوة وصورة هی ما به الشیٔ
بالفعل والصورة كانها محيطة بالمادة لانها تحصل المادة وتعينها لا انها مبهمة الذات عادمة
الموهبة فكل شیٔ طبيعی مادی كانه اجوف فاذا تقرر هذا فاعلم ان سبب كون الشیٔ بحيث يلحقه الامور
الخارجة ويدخل عليه اللواحق العارضة هو لا شتماله على ما بالقوة والامكان وعلى الاعدام و
القصورات فيفتقر الى ما يستكمل به ويخرج به ذاته من العدم الى الوجود ومن القوة الى الفعل
ومن النقص الى الكمال ولاجل ذلك اودع الله فی كل مخلوق توجها الى الكمال وطلبا للتمام الذی يناسبه
نفسها اليه فی اما بعشق عقلی كما للمقربين واما بشوق نفسانی كما للنفوس العالية من الشايقين واما
بشوق حيوانی شهوی كما للنفوس السافلة او بحركة وضعية او كمية او كيفية او اينية كما للطبايع الفلكية
والعنصرية والجملة لا يخلو ما سوی الحق تع من نقص او فقد يحوج له الى متمم ومكمل له ومحصل لوجوده

فهو جواد بهذا المعنى فاذن الذي لا جوف له بوجه من الوجوه ولا تركيب فيه اصلا من جهتي نقص وتمام فهو
الواحد الاحد الصمد واعلم ان الاحاديث والنقول من ائمتنا المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين في
هذا الباب كثيرة اكتفينا هيهنا لئلا يؤدي ذكرها جميعا الى الاطناب وليرجع الى الكتب الحديثية لمن اراد
الوقوف عليها واما المنقول عن غيرهم من اهل العلم والتوحيد فلقد قال الشيخ ابو علي في تعليقاته على الشفاء
في بيان المدح في ان هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته فهي غير منافية له ولانه
يعشق ذاته فهذه الاشياء كلها مرادة له لاجل ذاته فكونها مرادة له ليس لاجل غرض بل هي مرادة لاجل
ذاته لانها مقتضى ذاته فليس هذه الموجودات لانها هي بل لاجل ذاته ولانها مقتضى ذاته مثلا لو
كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء ونحن انما نريد الشيء لاجل
شوق او لذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة وغيرهما من الاشياء متلذذة بذاتها
وكان مصدر الافعال منها ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها
والارادة لا تكون الا لاغراض انتهى ثم قال وقد بينا ان واجب الوجود تام بل فوق التمام فلا يصح
ان يكون فعله لغرض فلا يصح ان يعلم ان شيئا هو موافق له فيشتاقه ثم يحصله فاذن ارادته من
جهة العلم بان يعلم ان ذلك الشيء في نفسه خير وحسن وان وجود ذلك يجب ان يكون على الوجه الفلاني
حتى يكون وجودا فاضلا وكون ذلك الشيء خيرا هو كاف لكونه فلا يحتاج مع هذا العلم الى ارادة اخرى
ليكون الشيء موجودا بل نفس علمه بنظام الاشياء الممكنة على الترتيب الفاضل هو سبب موجب
لوجود تلك الاشياء على النظام الموجود والترتيب الفاضل وبالجملة فلو لم ذاته اعني العلم ما
لم يكن يعلمها ثم رضي بها بل لما كان صدورها عنه عن مقتضى ذاته كان نفس صدورها عنه نفس رضاه
بها فاذا لم يكن صدورها عنه منافيا لذاته بل مناسبا لذاته الفاعل وكل ما كان غير مناف مع ذلك
بعلم الفاعل انه فاعله فهو مراده لانه مناسب له فتقول هذه الموجودات صدرت عن مقتضى ذات
واجب الوجود بذاته المعشوقة له مع علمه بانه فاعلها وعلتها وكل ما يصدر عن شيء على هذه الصفة
فهو غير مناف لذلك الفاعل وكل فعل يصدر عن فاعل وهو غير مناف له فهو مراده فاذن الاشيا
كلها مرادة لواجب الوجود وهذا المراد هو المراد الخالي عن الغرض لان الغرض في رضاه بصدور تلك
الاشيا انه مقتضى ذاته المعشوقة فيكون رضاه بصدور الاشيا لاجل ذاته فيكون الغاية
في فعله ذاته ومثال هذا انك اذا احببت شيئا لاجل انسان كان المحبوب بالحقيقة ذلك الشخص
من الانسان فكذلك المعشوق المطلق هو ذاته ومثال الارادة فينا انا نريد شيئا ونشتاقه

لا انا محتاجون اليه وواجب الوجود يريده على الوجه الذي ذكرنا ولكنه لا يشتاق اليه لانه غني عنه
فالغرض لا يكون الا مع الشوق فانه يقال لم طلب هذا فيقال لانه اشتهاه ووجب ان لا يكون الشوق
لا يكون الغرض فليس هناك غرض في تحصيل التصور ولا غرض فيما يتبع تحصيله اذ تحصيل الشيء غرض
وما يتبع ذلك التحصيل من النفع غرض ايضا والغاية قد يكون نفس الفعل وقد يكون نفعا تابعا للفعل
مثلا كالمشي قد يكون غاية وقد يكون الارتياض غاية وكذلك البناء قد يكون غرضا وقد يكون
الاستكنان به غرضا ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان
ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة
واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية
والغرض وكذلك لو عرفنا الكمال في بناء بيت بنيته ثم رتبنا امور ذلك البناء على مقتضى
ذلك الكمال كان الغرض ذلك الكمال فاذا كان ذلك الكمال هو الفاعل كان الفاعل و
الغرض واحدا ومثال هذه الارادة فينا انا اذا تصورنا شيئا وعرفنا انه نافع او صواب حرك
هذا الاعتقاد والتصور القوة الشهوانية ما لم يكن هناك مرجح ولم يكن هناك مانع فلا يكون
بين التصور والاعتقاد المذكورين وبين حركة القوة الشهوانية ارادة اخرى الا نفس هذا
الاعتقاد فكذلك ارادة واجب الوجود فان نفس معقوليته الاشياء على الوجه الذي لو ما
اليه هي علة وجود الاشيا اذ ليس يحتاج الى شوق الى ما يعقله وطلب لحصوله ونحن انما نحتاج
الى القوة الشوقية ونحتاج في الارادة الى الشوق والطلب بالالات ما هو موافق لنا فان نفعل
بالالات بتبع شوقنا يتقدمه وهناك ليس يحتاج الى هذا الشوق واستعمال الالات فليس
هناك الا العلم المطلق بنظام الموجودات وعلمه بافضل الوجوه التي يجب ان يكون عليها الموجودات
وعلمه بخير الترتيبات وهذا هو العناية بعينها فانا لو رتبنا امرا موجودا لكنا نفعل اولا النظام
الفاضل ثم نرتب الموجودات التي كنا نريد ايجادها بحسب ذلك النظام الافضل ومقتضاه
فاذا كان النظام والكمال نفس الفاعل ثم كان مبدء الموجودات عن مقتضاه كانت الغاية
حاصلة هذا الشيء هي نفس الارادة والارادة نفس العلم والسبب في ذلك ان الفاعل والغاية شيء
واحد والعناية هي ان يعقل واجب الوجود بذاته ان الانسان كيف يجب ان يكون اعضاؤه وان
السماء كيف يجب ان يكون حركتها لتكونا فاضلين ويكون نظام الخير فيهما موجودا من دون
ان يتبع هذا العلم شوق وطلب او غرض اخر سوى علمه بما ذكرناه من موافقته معلوم لذاته المعشوقة

المقصود

الشوقية

له فان الغرض وبالجملة النظر الى السفل اعني لو خلق الخلق طلبا للغرض اعني ان يكون الغرض الخلق والكمالات
الموجودة في الخلق اعني ما يتبع الخلق طلب كمال لم يكن له لو لم يخلق وهذا لا يليق بما هو واجب الوجود
من جميع جهاته ثم قال فقد عرفت عناية الواجب الوجود بذاته وانها بعينها علمه وهي بعينها غاية
وان هذه الارادة عين جاده ثم وبينا ان لنا ارادة على هذا الوجه وقال ايضا في تعليق آخر كما ان البارى
الاول اذا تمثل يتبع ذلك التمثل الوجود كذلك انا متى تمثلنا يتبعه الشوق واذا اشتقنا يتبعه لتحصيل
الشيء حركة الاعضاء واعلم ان القدرة هو ان يكون الفعل متعلقا بمشيئته من غير ان يعتبر معها
شيء آخر والقدرة فينا تتم عند العلة فانه اذا علم وتمثل عنده وجب وجود الشيء والقدرة فينا
عند المبدأ المحرك وهو القدرة المحركة لا القوة العاملة والقدرة فيه خالية عن الامكان وهو
صدور الفعل عنه بارادته بحسب من غير ان يعتبر معها وجوب استثناء احد الجزئين لا انه لا ارادة
لانه لم يرد وليس هو مثل القدرة فينا فان القدرة فينا هي بعينها القوة وهي في نحو الفعل فقط
فانه ان لم يعتبر على هذا الوجه كان فيه امكان وواجب الوجود منزه عن ذلك وكذلك اذا لم
يعتبر ان قدرته بعينها ارادته وعلمه كان في صفاته تكثر فيجب ان يكون مرجعها الى العلم كما كان
مرجع ارادته الى العلم والارادة فينا تابعة لغرض ولم يكن فيه لغرض الا بغيره فانه ثم قال وصدور
الاشياء عن ذاته تعالى لا لغرض فهو رضاه لا انها بعيدة عنه ثم رضي بصدورها عنه والعقل
فيه يستحيل ان يكون بالامكان فهو اذا فعل فقد شاء فاذا لم يفعل فانه لم يشأ ان يتم الفعل والقدرة
وقال ايضا الحكمة معرفة الوجود الواجب وهو الاول تع ولا يعرفه عقلا كما يعرف هو ذاته فاذا
بالحقيقة هو الاول تع والحكمة عند الحكماء تقع على العلم التام والعلم التام في باب التصورات ان
يكون التصور بالحد وفي باب التصديق ان يعلم الشيء باسبابه ان كان له سبب واما الاول
لم فانه متصور بذاته ويعرف بذاته انه واجب الوجود فانه لا حد له ويتصور بذاته انه اذ لا يحتاج في
تصوره الى شيء اذ هو اول التصور ويعرف بذاته اذ لا سبب له وتقع على الفعل المحكم والفعل
المحكم هو ان يكون قد اعطى الشيء جميع ما يحتاج اليه ضرورة في وجوده وفي حفظ وجوده بحسب
الامكان ان كان ذلك الامكان في مادة فبحسب الاستعداد الذي فيها وان لم يكن في مادة
فبحسب امكان الامر في نفسه كالعقول الفعالة ثم بالتفاوت في الامكانات تختلف درجات
الموجودات في الكمالات والنقصانات فان كان تفاوت الامكانات في النوع كان الاختلاف
في النوع وان كان ذلك في الاشخاص فاختلاف الكمال والنقصان يكون في الاشخاص فالكل

بلغ

المطلق حيث يكون الوجوب بلا امكان والوجود بلا عدم والفعل بلا قوة والحق بلا باطل ثم كل تال
فانه يكون انقص من الاول الى ان كل ما سواه فانه ممكن في ذاته ثم الاختلاف بين التوالي في الاشخاص
لا الانواع يكون بحسب الاستعداد والامكان فكل واحد من العقول الفعالة اشرف مما يليه و
جميع العقول الفعالة اشرف من الاجسام المادية ثم السماويات من جملة الماديات اشرف من عالم الطبيعة
العنصرية فيليه بالاشرف ما هو اقدم في ذاته ولا يصح وجود تاليه الا بعد وجوده وهذا اعني
الامكانات اسباب الشر فلهذا لا يخلو شيء من الامور الممكنة من مخالطة الشر فان الشر هو العدم كما ان
الخير هو الوجود وحيث يكون الامكان اكثر كان الشر اكثر انتهى كلامه ومما اتفق في هذه المسألة
من علمائنا الامامية وحققها غاية التحقيق العلامة الطوسي في نقد المحصل حيث قال صاحب المحصل
وهو اشعري المذهب لا يفعل شيئا لغرض خلافا للمعتزلة ولاكثر الفقهاء لنا ان كل من كان كذلك
كان مستكملا بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص لذاته ولان كل غرض يفرض فهو من
الممكنات فيكون الله قادرا على ايجاده ابتداء فيكون توسيط ذلك الفعل عبثا لا يقال لا يمكن
تحصيله الا بتلك الواسطة لانا نقول الذي يصلح ان يكون غرضا ما ليس الا ايصال اللذة الى العبد
وهو مقدور لله تع من غير شيء من الوسائط احتجوا بان ما يفعل لا لغرض فهو عبث والعبث
على الحكيم غير جائز قلنا ان اردت بالعبث الخالي عن الغرض فهذا استدلال بالشيء على نفسه
وان اردت شيئا آخر فبينه فقال الناقد المحقق اقول المعتزلة يقولون فعل الحكيم لا يخلو
عن غرض هو الداعي الى ذلك الفعل والا لزم ترجيح من غير مرجح والفقهاء يقولون الحكم
بالقصاص مثلا ورد من الشارع ليزجر الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه وان المجتهدين
يفرعون على ذلك الاذن والمنع فيما لم يصرح الشارع بحكمه فيه على وجه يوافق الغرض ولا
ينافيه وبعض القائلين بالاغراض يقولون المراد سوق الاشياء الى ما فيه كمالها لانها
من الكمالات ما لا يحصل الا بذلك السوق كما ان الجسم لا يمكن ايصاله من مكان الى
مكان الا بتحريكه وهو الغرض من تحريكه وتحصيل بعض الاغراض من غير توسيط الافعال
الخاصة مع المحال غير مقدور عليه وقوله الصالح لكونه غرضا ليس الا ايصال اللذة
الى العبد وهو مقدور من غير واسطة ليس بحكم كلي فان لذة اخذ اجرة الكسب من غير
الكسب غير مقدور عليه والعبث ليس هو الفعل الخالي عن الغرض مطلقا بل يجب ان يزاد
فيه بشرط ان يكون من شأن ذلك الفعل ان يصدر عن فاعله المختار لغرض ما وقوله

لا يجوز ان يفعل الله تعالى

الفاعل لغرض مستكمل بالغرض حكم اخذه من الحكماء واستعمله في غير موضعه فانهم لا ينفون سوق
الاشياء الى كمالاتها ولا يبطلون منافع الاعضاء وقواعد العلوم الحكمية من الطبيعيات وعلم
الهيئة وغيرها وسقط العلل الغائية باسرها من الاعتبار بل يقولون ان افاضة الوجودات عن
مبداها يكون على اكمل ما يمكن لا بان يخلق ناقصا ثم يكمل بقصد ثان بل يخلقه متشوقا الى كماله لا
باستيناف تدبير ويعنون بالغرض استيناف ذلك التدبير الاكمال لقصد ثان واما اهل
السنة فيقولون انه تعالى فعال لما يريد ليس من شان فعله ان يوصف بحسن او قبح فكثير من الناقصين
بعدهم على استكمالهم وكثير من المحركين الى غير غايات حركاتهم ولا يسأل عن افعاله لم وكيف انتهى كلام (قبل)
ناقد المحصل تتميم وتحصيل النزاع بين الحكماء والاشاعرة في اثبات العلل والغايات
للاشياء وعدمه فكل فعل وحركة لغاية وسبب عند الحكماء وليس كذلك عند هؤلاء لانهم
ينكرون العلة والمعلول وينكرون الايجاب والاستلزام في الفاعل مطلقا سواء كان واجب
الوجود او غيره وذلك لانهم القدرية بالمعنى المذكور من غير مرجح وداع وهم بهذا المذهب المشهور
عنهم ابعد خلق الله عن نهج الحكمة والمعرفة الا ان يكون مراد شيخهم ومتقدميهم شيئا آخر وهو (الحكمة)
نفي الغاية الزائدة على ذاته تعالى في فعله المطلق واما النزاع بين الحكماء والمعتزلة فانما هو في
نفي الغاية الزائدة عن ذاته تعالى في فعله المطلق واثباتها فيه فان الحكماء ذهبوا الى ان فعله سبحانه
مطلقا لغرض سواء من ايصال الخير بمكن او نفع او ثواب او غير ذلك لكن يترتب على افعاله هذه (ليس)
الغايات والاغراض والمعتزلة اثبتوا لفعله مطلقا الغرض العائد الى العباد واما الافعال الخاصة
فلكل منها سبب غائي وغرض لفاعله عنده به يستكمل فاعل ذلك الفعل به سواء كان طبعيا
به طوعا او ما كان في الفواعل التي تحت الكون او طوعا غير زماني كما في فوق الكون واعلم ان العلة
الغائية كما مر في مباحث العلل هي العلة الفاعلية بحقيقتها وبهيتها الفاعلية الفاعل بمعنى الحقيقة الفاعل
الاول اي فاعل الفاعل بما هو فاعل بالفعل وهي ايضا غرض بما هو ملحوظ الفاعل في فعله وهما متحدان
بالذات متغايران بالاعتبار فهنا شيء واحد يسمى بالعلة الغائية والغرض وكذلك الغاية المترتبة
على الفعل والغاية المنتهى اليها الفعل متحدان ذاتا متغايرتان بالاعتبار فالخير والتمامية الذي
لوجود الفعل في الخارج من حيث يترتب على الفعل فائدة ومن حيث ينتهي اليه الفعل غاية وفي فعل
الفاعل المختار يكون فيها الامور الاربعة وتترتب الاغراض والغايات مترتبة متسلسلة الى الغرض
الاخير الذي هو مبداها جميعا ومنتهاها وهو الغرض بالحقيقة والعلة عند التفتيش وقد علمت

في تلك المباحث ان هذه المعاني الاربعة اعني العلة الغائية والفاعل والغاية والغرض كلها في فعل
سبحانه شيء واحد هو ذاته الاحدية ومرجعها الى العناية التي هي العلم التام بوجه الخير النظام
والارادة الحقة لفعل الخير بالذات مطلقا فاذن العالم الاكبر وهو الانسان الكامل الاعظم فاعله
وغايته اولا وآخرا ومبداه ومصيره هو الله سبحانه بحسب نفس ذاته فاما كل جزء من اجزاء نظام الوجود
فالغرض القريب والغاية القريبة منه بحسب الخصوصية في غيره كما ان فاعله القريب بحسب
الخصوصية في غير الحق الاول كما ان الغاية والفاعل في نظم الشخص الجزئي الانساني بجميع اجزائه
وطبائعه وقواه مما يخصه المتعلقة بجملة بدنه واما الفاعل والغاية القريبان لكل فعل مخصوص من
افاعيل الاعضاء فقوة مخصوصة من قوى نفسه كالجاذبة والدافعة والغاذية والمنمية والمولدة
وغيرها الى الغاية في قوة وفعل ومرجعها وفاعليها كلها الى النفس اولا وآخرا وظاهرا وباطنا
فعلى هذا ظهر وتبين ان الفاعل المختار اذا كان ممكن الوجود ناقص الذات كان غرضه من الفعل شيئا
نائلا على ذاته تحصيلا كمالا لذاته وتماما له الذي به يستكمل في الفعل ويتم واذا كان واجب الوجود
فلكونه كامل الذات تام الكمال بل فوق التمام لم يكن له في فعله غرض وغاية الا نفس ذاته لا شيء
وراءه وليس معنى هذا الكلام ان فعله المطلق بلا غاية ولا غرض بل ان غايته وغرضه ذاته المقدسة
ولا يرجع الامر الى مذهب الاشعري تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقد استبان وظهر ان الحكماء انما نفوا
عن فعل الله تعالى المطلق غرضا وغاية اخيرة غير ذاته تعالى ويقولون ذاته تعالى غرض الاغراض وغاية الغايات
ونهاية الطلبات في الرغبات والاشواق لكونه علة العلل وسبب الاسباب ومستهاد
معلولها ولا ينفون الغرض والغاية والعلة الغائية بل يثبتون اغراضا وغايات وكمالات مترتبة
منتهية اليه سبحانه بخلاف الاشاعرة فانهم يسدون باب التعليل مطلقا وبخلاف المعتزلة ايضا
فانهم يثبتون في فعله المطلق غرضا غير ذاته وكلا القولين زيغ عن الصواب وفيما ذهبت
اليه الحكماء يثبت سر التوحيد في الوجود حسبما عرفه العارفون وافاده الصادقون وقد اقمنا
البرهان عليه من سبيل البداية والفاعلية وهاهنا قام عليه من سبيل الآخرية والغائية لان
كما لكل شيء هو نفسه وهكذا كمال الكل ونظام التمام الى آخر الكمالات الذاتية ونظام التمام
(هالك) الوجودية في فنا للذات والكل فكل شيء هالك الا وجهه وبه تحقق سر القيامة الكبرى وسر قوله لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار وما ادعاه العارف المحقق من الفناء والبقاء وما ذهب اليه بعضهم من
من اتحاد العاقل بالعقل الفعال ومادون عن خير البشر من قوله لي مع الله وقت لا يسعني فيه

ملك مقرب ولا نبي مرسل وانهم من جملة الانبياء والمرسلين سلام الله عليهم اجمعين فصل في
حكمته تعالى وعنايته وهدايته وجوده قد علمت ان الحكيم من فضل علومها بالمعلومات واحكم فعله في
المصنوعات وواجب الوجود يعلم من ذاته كل شيء من الاشياء بعلله واسبابه ويعقل النظام الاتم
لغاية حقيقته بلوازمه فهو بهذا المعنى حكيم في فعله محكم في صنعه وهذا هو الحكيم المطلق وقد علمت
ان هذا العلم بعينه سبب وجود الاشياء وارادة ايجادها من غير ان يكون المطلوب اليه في الايجاد
شيء سائل وغرض غير حاصل في ذات الفاعل فهذا معنى العناية والهداية هي ما يسوق الشيء الى كماله
الثاني الذي لا يحتاج اليه في اصل وجوده وبقائه وقد اعطى سبحانه كل شيء كمال وجوده وهو ما يحتاج
اليه في وجوده وبقائه وزاده ايضا كمالا ثانيا وهو ما لا يحتاج اليه فيهما واليه الاشارة في القرآن
بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالخلق هو اعطاء الكمال الاول والهداية هي افادة الكمال
الثاني وبقوله ايضا الذي خلقني فهو يهدين واما الجود فهو افادة الخير بلا عوض فان الافادة على
وجهين احدهما معاملة والاخر جود فالمعاملة ان تعطي شيئا وتاخذ بدله سواء كان البدل عينا
او ذكرا حسنا او فرحا او دعاء او حصول صفة كاملة او ازالة رذيلة نفسانية وبالجملة ما يكون
للمعطي فيه رغبة او غرض لا يحصل الا بذلك الاعطاء فانه المعاملة بالحقيقة وان كان الجمهور يخصون
المعاملة بما يكون معاوضة عينية ولا يسمون غيره معاملة ولكن العقلاء يعرفون ان الجود بالحقيقة
حيث لا يكون فيه عوض ولا غرض وان كل ما فيه غرض او فائدة فهو معاملة فالجود بالحقيقة لا يريد
وفاعل لا يكون لفعله غرض وما ذلك الا واجب الوجود فاذن لا جواد الا واجب الوجود على
كل جود وكرم لا يحصل من جهته فصل في شمول ارادته تعالى لجميع الافعال هذه المسألة
ايضا من جملة المسائل الغامضة الشريفة قل من اهتدى الى غورها وسلك سبيل جدواها واختلفت فيه
الآراء وتشعبت فيه المذاهب والاهواء وتحيرت فيه الافهام واضطربت فيها آراء الانام فذهب
جماعة كالمعتزلة ومن يحذو حذوهم الى ان الله اوجد العباد واقدرهم على تلك الافعال وفوض اليهم
الاختيار فهم مستقلون بايجاد تلك الافعال على وفق مشيتهم وطبق قدرتهم وقالوا انه تعالى اراد
منهم الايمان والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية وقالوا وعلى هذا يظهر امور الاول فائدة التكليف
بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث تنزيه الله تعالى تنزيه
عن ايجاد القبائح والشرور من انواع الكفر والمعاصي والمساوي وعن ارادتها لكنهم غفلوا عما يلزمهم
بما ذهبوا اليه من اثبات الشركاء لله تعالى بالحقيقة وقد علمت ان الوجود مجعول له على الاطلاق ولا شبهة

في ان مذهب من جعل افراد الناس كلهم خالقين لافعالهم مستقلين في ايجادها اشنع من مذهب
الملوك من جعل الاصنام والكواكب شفعاء عند الله ولعمري ان ما اراد ملك الملكوت لا يوجد في ملكه وما
كرهه يكون موجودا فيه وذلك نقصان شنيع وقصور بين في السلطنة والملكوت تعالى القيوم عن ذلك
علوا كبيرا وذهب جماعة اخرى كالاشاعرة ومن يحذو حذوهم الى ان كل ما يدخل في الوجود فهو بارادته
تعالى من غير واسطة سواء كان من الامور القائمة بذاتها او من الصفات التابعة لغيرها من افعال العباد
الا انها ما سوانها وحركاتها وطاعاتها ومعاصيها وغيرها ويقولون ان ارادة الله متعلقة بكل كائن غير
متعلقة بما ليس بكائن ويعلمون بما اشتهر بين الناس ان كل ما يقع في العالم فهو بقضاء الله وقدره وما روى
عن النبي ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فلا موجد ولا مؤثر في الوجود والايجاد الا الله المتعالي
عن الشريك في الخلق والايجاد فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا راد لقضائه لا يسأل عما
يفعل وهم يسألون ولا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن صدور كلها
عنه تعالى والاسباب المشاهدة كالافلاك والكواكب واوضاعها الصادرة للحوادث الارضية كالخواص
الانسان والحيوان الصادرة منها افعالها وحركاتها مما ارتبط بها وجود الاشياء لكنه تعالى اجرى عادته
بحسب الظاهر لا بحسب حقيقة الامر فانه لا نهالك اسبابا بالحقيقة ولا مدخل لها في وجود شيء
من الاشياء لكنه تعالى اجرى عادته بانه يوجد تلك الاسباب اولا ثم يوجد عقيبها تلك المسببات و
التحقيق ان المسببات صادرة عنه ابتداء وقالوا ان في ذلك تعظيما لقدرة الله وتقديسا لها عن
شوائب النقصان والقصور في التاثير حيث يحتاج في تاثيره في شيء الى واسطة شيء آخر وتشاجر بين
هاتين الطائفتين المناقضات والاحتجاجات في المسند لا لان باسوء متعارضة حتى الآيات القرآنية
والاحاديث النبوية فانها متعارضة الظاهر في هذا الباب وذهبت طائفة اخرى وهم الحكماء
وخواص اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم الى ان الاشياء في قبول الوجود من المبدأ المتعالي متفاوتة
بعد فبعضها لا يقبل الوجود الا بعد وجود الاخر كالعرض الذي لا يمكن وجوده الا بعد وجود الجوهر
فقدرته تعالى على غاية الكمال يفيض الوجود على الممكنات على ترتيب ونظام وحسب قابلياتها المتفاوتة
بحسب الاستعدادات فبعضها صادرة عنه تعالى بلا سبب وبعضها بسبب واحد او اسباب كثيرة
فلا يدخل شيء في الوجود الا بعد سبق امور هي اسباب وجوده وهو مسبب الاسباب من
غير سبب ليس ذلك لنقصان في القدرة بل النقصان في القابل وكيف يتوهم النقصان و
الاحتياج مع ان السبب المتوسطة ايضا صادرة عنه فالله سبحانه غير محتاج في ايجاد شيء من الاشياء

الى حد غيره وقالوا لا ريب في وجود موجود على اكمل وجه في الخيرية والجود ولا ان صدور الموجودات عنه يجب ان
يكون على ابلغ النظام فالصادر عنه اما خير محض كالملائكة ومن ضاهاها واما ما يكون الخير فيه غالبا
كالكثيرين من الجن والانس فيكون الخيرات داخلة في قدرة الله بالاصالة والشرور القليلة اللازمة للخيرات داخلة
فيها بالتبع ومن ثم قيل ان الله يريد الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد لكن لا يرضى بها على قياس من لسعت
الحية اصبعه وكانت سلامته موقوفة على قطع اصبعه فانه باختيار قطعها بارادته لكن بتبعية ارادة السلامة
ولولاها لم يرد القطع اصلا فيقال انه يريد السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى بها اشارة الى
الفرق الدقيق وانت تعلم ان هذا المذهب احسن من الاولين واسلم من الآفات واصح عند ذوي
البصائر الثاقبة وحقايق المعارف فانه متوسط بين الجبر والتفويض وخير الامور اوسطها وذهبت
طايفة اخرى وهم الراسخون في العلم وهم اهل الله خاصة ان الموجودات على تباينها في الذوات والصفات
والافعال وترتبها في القرب والبعد من الحق الاول والذات الاحدية يجمعها حقيقة واحدة الهية
جامعة لجميع حقايقها وطبقاتها لا بمعنى ان المركب من المجموع شيء واحد هو الحق سبحانه حاشى الجناب
الالهي عن وصمة الكثرة والتركيب بل بمعنى ان تلك الحقيقة الالهية مع انها في غاية البساطة والاحدية
يتعدى نوره في اقطار السموات والارضين ولا ذرة من ذرات الاكوان الوجودية الا ونور الانوار
محيط بها قاهر عليها وهو قائم على كل نفس بما كسبت وهو مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة
وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهذا المطلب الشريف الغامض اللطيف مما وجدوه وحصلوه
بالكشف والشهود عقيب رياضاتهم وخلواتهم وهو مما اقمنا عليه البرهان مطابقا للكشف والوجدان
فاذن كما انه ليس في الوجود شان الا وهو شانه كذلك ليس في الوجود فعل الا فعله لا بمعنى ان فعل
زيد مثلا ليس صادرا عنه بل بمعنى ان فعل زيد مع انه فعله بالحقيقة دون المجاز فهو فعل الله
بالحقيقة فلا حكم الا لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يعني كل حول فهو حوله وكل
قوة فهي قوته فهو مع غاية عظمته وعلوه ينزل منازل الاشياء ويفعل فعلها كما انه مع غاية
تجرده وتقدسه لا يخلو منه ارض ولا سماء كما في قوله تعالى هو معكم اينما كنتم فاذا تحقق هذا المقام
ظهر ان نسبة الفعل والايجاد الى العبد صحيح كنسبة الوجود والسمع والبصر وساير الحواس وصفاتها
وافعالها وانفعالاتها من الوجه الذي بعينه ينسب اليه تعالى فكما ان وجود زيد بعينه امر متحقق
في الواقع منسوب الى زيد بالحقيقة لا بالمجاز وهو مع ذلك شان من شئون الحق الاول فكذلك
علمه وارادته وحركته وسكونه وجميع ما يصدر عنه منسوبة اليه بالحقيقة لا بالمجاز والكذب فالانسان

فاعل لما يصدر عنه ومع ذلك فعله احد افاعيل الحق على الوجه الاعلى الاشرف اللائق باحديته ذاته
بلا شوب انفعال ونقص وتشبيه ومخالطة بالاجسام والارجاس والانجاس تعالى عن ذلك علوا
كبيرا فالتنزيه والتقديس يرجع الى مقام الاحدية التي يستهلك فيه كل شيء وهو الواحد القهار
الذي ليس احد غيره في الدار والتشبيه راجع الى مقامات الكثرة والمعلولية والمحامد كلها
راجعة الى وجهه الاحدي ولذا عواقب الاثنية والمدايح والتقاديس في ذلك لان شانه افاضة
الوجود على كل موجود والوجود كله خير محض كما علمت وهو المجعول والمفاض والشرور والاعدام
غير مجعولة وكذا الماهيات ما شمت رائحة الوجود كما مر اذ معنى الكلب نجس والوجود الفائض
عليه بما هو وجود طاهر العين وكذا الكافر نجس العين من حيث ماهيته وعينه الثابتة لا من حيث
وجوده لانه طاهر الاصل وانما اختلطت الموجودات بالاعدام والظلمات لبعدها عن منبع الوجود
والنور كالنور الشمسي الواقع على القاذورات والارجاس والمواضع الكثيفة فانه لا يخرج من
النورية والصفاء بوقوعه عليها ولا يتصف بصفاتها من الرايحة الكريهة وغيرها الا بالعرض
فكذلك كل وجود فكل اثر وجود من حيث كونه وجودا او اثر وجود خير وحسن ليس فيه شرية
ولا قبح ولكن الشرية والقبح من حيث نقصه عن التمام ومن حيث مباينته لحيز آخر وكل من
هذين يرجع الى عدم والعدم غير مجعول لاحد فالحمد لله العلي الكبير فهذا حاصل الكلام في
تقرير هذا المذهب ومعرفة النفس وقواها اشد معين على فهم هذا المطلب فان فعل الحواس و
القوى الحيوانية والطبيعية كلها فعل النفس كما هو التحقيق مع انها فعل تلك القوى ايضا بالحقيقة لا بمعنى
الشركة بين الفاعلين في فعل واحد كما يوجد في فعل الفاعلين الصناعيين انه قد يقع الشركة بين
اثنين منهم في فعل واحد كالخياط ونحوه ولا شبهة في ان المذهب الرابع عظيم الجدوى سديد
المرام لو تيسر الوصول اليه لاحد نال الغبطة الكبرى والشرف الاقصى ويندفع جميع الشبه الواردة على
خلق الاعمال ويتحقق معنى ما ورد من كلام امام الموحدين عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين
اذ ليس المراد منه ان في فعل العبد تركيبا من الجبر والتفويض ولا انه معناه ان فيه خلوا منهما ولا انه
اختيار من جهة واضطرار من جهة اخرى ولا انه مضطر في صورة الاختيار كما وقع في عبارة الشيخ
رئيس الصناعة ولا ان للعبد اختيارا ناقصا وجبرا ناقصا بل معناه انه مختار من حيث انه مجبور و
مجبور من الوجه الذي هو مختار وان اختياره بعينه اضطراره وقول القائل خير الامور اوسطها
يتحقق في هذا المذهب فان التوسط بين الضدين قد يكون بمعنى الممتزج عن كليهما كالماء

الفاتر الذي يقابل الحار والبارد معا انه ليس بخارج عن جنسهما فهذا معنى قولهم ان التضاد بين الاضداد التوسط
بمنزلة الخلو عنها وقد يكون الجامع لهما بوجه اعلى وابسط من غير تضاد وتزاحم بينهما وهذا
في مثال الحرارة والبرودة كجوهر الفلك عند التحقيق فانه مع بساطته يوجد منه هذه الكيفيات
الاربع على وجه ابسط مما يوجد في هذا العالم لان التي يوجد منها انما يفيض منها وبواسطتها اعلى
فالتوسط بهذا المعنى خير من التوسط بالمعنى الاول فمثال المذهب الاول الحرارة النارية
وللمذهب الثاني كالبرودة المائية والثالث كالكيفية الفاترة الماء الفاتر والرابع كحال الفلك
عند التحقيق حيث ليست حرارتها ضد برودتها مع شدتهما جميعا فان اهل الراسخين في معرفة
الاشياء بالتحقيق الساعي بسلوكهم الى نيل عالم التقديس لا تمكن من اتصافهم بانه التشبيه المحض
ولا يبلغ درجة التنزيه الصرف ولا يجوز الجمع بينهما كمن هو ذو الوجهين بل كون في الاعتقاد كسكان
صوامع الملكوت الذين هم من العالين ليست لهم شهوة التشبيه ولا غضب كورة
التنزيه ولا خوف الخلط بين الامرين المتضادين وانما هم من اهل الوحدة الجمعية الالهية
فانه سبحانه علا في دنوه ودنا في علوه ووسع برحمته كل شيء لا يخلو عن حيطته شيء من الذوات ولا فعل ذاته
شيء من الافعال ولا يشغله شأن عن شأن ولا يمنعه ارادة شيء عن ارادة شيء من الارادات
المتباينة ولاجل ذلك قال كل يوم هو في شأن وقال ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم وبذلك يظهر سر قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فغير السلب والاثبات
من جهة واحدة لانه سلب الرمي عنه من حيث اثبت له وكذا قوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم
فنسب القتل اليهم والتعذيب الى الله بايديهم والتعذيب هناك عين القتل فهذا ما عندي من
مسئلة خلق الاعمال التي اضطربت فيها افهام الرجال والله ولي التوفيق والهداية ومن يرد
ان يعلم التحقيق في هذه المسئلة **تمثيل فيه تحصيل** ما اشرنا اليه وتنبيها في هذا الباب فلينظر في
كتاب النفس الانسانية فانه نسخة مختصرة مطابقة لكتاب العالم الكبير الذي كتبه بيدي الرحمن
الذي كتب على نفسه الرحمة وكتب في قلوبكم الايمان فليطالع من تدبر في كتاب النفس فتأمل في
الافعال الصادرة عن قواها حتى يظهر له ان الافعال الصادرة عن العباد هي بعينها
فعل الحق لا كما يقوله الجبري ولا كما يقوله القدري والمفوض كما يقوله الفلسفي فانظر الى الافعال
والقوى التي للنفس الانسانية حيث خلقها الله مثالا ذاتا وصفة وفعلا لذاته وصفاته
وافعاله وتأمل في قوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وقول رسوله من عرف نفسه فقد عرف ربه

فان

فان التحقيق عند النظر الدقيق ان فعل كل حاسة وقوة من حيث هو فعل تلك القوة هو فعل النفس فالابصار
مثلا فعل الباصرة بلا شك لانه احضار الصورة المبصرة او انفعال بها وكذا السماع فعل السمع
لانه احضار الصورة الهيئة المسموعة او انفعال السمع ولا يمكن شيء منهما الا بانفعال جسماني وكل
منهما فعل النفس بلا شك لانها السميعة البصيرة بالحقيقة لا كما اشتهر في الحكمة الرسمية ان النفس تستخدم
القوى فقط كمن يستخدم كاتبا او نقاشا الا ان الاستخدام هنا طبيعي وهناك صناعي وفي المشهور
زيف وقصور فان مستخدم صانع فعل لا يكون بمجرده صانعا لذلك الفعل فمستخدم الباني لا يلزم ان
يكون بانيا وكذا مستخدم الكاتب لا يلزم كونه كاتبا فهكذا مستخدم القوة السامعة والباصرة لا يجب يلزم
ان يكون سميعا بصيرا مع انا نعلم اذا رجعنا الى وجداننا ان نفوسنا هي بعينها المدركة الشاعرة في كل
ادراك جزئي وشعور حسي وهي بعينها المحركة لكل حركة حيوانية او طبيعية منسوبة الى قوانا سيما
القريبة من افق عالم النفس وسنحقق في مستأنف الكلام من مباحث النفس ان شاء الله العظيم
ايضاح القول بان النفس بعينها في العين قوة باصرة وفي الاذن قوة سامعة وفي اليد قوة
باطشة وفي الرجل قوة ماشية وهكذا الامر في سائر القوى التي في الاعضاء فبها تبصر العين
وتسمع الاذن وتبطش اليد وتمشي الرجل شبه ما ورد في الكلام القدسي كنت سمعه الذي به
يسمع وبصره الذي به يبصر ويده التي بها يبطش ورجله التي بها يمشي فالنفس مع وحدتها
وتجردها عن البدن وقواه واعضائه انه لا يخلو منها عضو من الاعضاء عاليا كان او سافلا
لطيفا او كثيفا ولا تباينها قوة من القوى مدركة كانت او محركة حيوانية كانت او طبيعية
بمعنى ان لا هوية للقوى غير هوية النفس لان وحدة النفس ضرب آخر من الوحدة يعرفه الكاملون
وهي بتمامها ظل للهوية الالهية فلها هوية احدية جامعة لهويات القوى والمشاعر والاعضاء
فيستهلك هويات سائر القوى والاعضاء في هويتها ويضمحل انياتها في انيتها
عند طلوع هويتها التامة وعند قيام ساعة الموت التي هي القيامة الصغرى على جميع الخلايق الموجودة
في العالم الصغير وفي هذه النشأة الادنية الشخصية ثم تنشأ النشأة الاخرى بالنفخة الثانية
فاذا هم قيام ينظرون وانما قيام ساعة البدن الاخروي بخروج النفس كما في حالة القيامة الكبرى
الى العدل القيوم ذلك لان النفس محيطة بقواها قاهرة عليها منها مبدأها واليها مرجعها ومنتهاها
كما ان النفس من الله مشرقها والى الله مغربها وكذلك جميع الموجودات كما بين سر بيدي المبدء
تصيرا لا الى الله تصير الامور **فصل في حل شبهة الشبهة الواردة على الارادة القديمة وبعض الشبه الواردة على الارادة الحادثة**

فمنها انه يلزم تقدم العالم او تخلف المراد اذا كانت ارادة الله على الوجه الذي هو مذهب الحكماء والمحققين من الاسلاميين من كونها عين ذاته وعين العلم الداعي الذي هو العلم التام الاتم والجواب حسبما اشرنا اليه في مباحث حدوث الاجسام والطبايع الجسمية وكيفية ارتباط الحوادث بالهوية الالهية ومنها ان ورد في كلامه تعالى لا يسئل عما يفعل فلو كان لشيء من افعاله علة غائية او داعيا لكان السوال اللمي عن فعله تعالى جايزا معقولا ولما ذا وقع النهي عن السوال والمنع عن طلب اللمية في الكتاب والسنة والجواب انه ليس المراد بما وقع منها نفي التعليل وسلب الغاية عن فعله مطلقا كما حسبه الاشاعرة ومن يقتفي اثرهم بل المراد كما رمزنا الاشارة والتصريح عليه في مطلب لم في فعله المطلق وفي افعاله الخاصة بحسب الغاية الاخيرة لا بحسب الغايات القريبة والمتوسطة ككون الطواحن من الاسنان عريضة لغاية هي جودة المضغ وهي ايضا لغاية هي جودة الهضم الاول وهي لجودة الهضم الثاني وهلم الى غاية هي تغذية بدن الانسان على وجه موافق لمزاجه وهي لغاية هي حصول المزاج الكامل وهو لغاية هي فيضان الكمال النفسي وغايته حصول العقل بالملكة ثم بالفعل ثم العقل وغايته الباري تعالى وفي العلوم مثلا كون علم اللغة والنحو لغاية هي علم المنطق وغايته ان يكون آلة للعلوم النظرية الغير الآلية وتلك العلوم الغير الآلية اذا اخذت على الاطلاق فغايتها نفسها لانها الغاية الاخيرة لغيرها من العلوم الآلية واذا تميزت وانفصل بعضها عن بعض فلا يبعد ان يكون بعضها غاية وبعضها ذا الغاية فان مباحث الطبيعة والحركة والكون والفساد غايتها مسايل ما بعد الطبيعة ثم مسايل العلم الكلي من ما بعد الطبيعة غايتها علم المفارقات والربوبيات مطلقا وغايتها علم التوحيد وعلم الالهية واحوال المبدا والمعاد وهذا العلم غايته من حيث العلم نفسه وغايته من حيث الوجود هي الوصول الى جوار الله والقرب منه ثم وغاية الفناء في التوحيد وغايته البقاء بعد الفناء ولا غاية له وهو غاية الغايات ونهاية المقامات فاذن لا لمية لشيء من افعاله من حيث كونه فعلا له على الاطلاق ومن حيث كونه آخر الافعال ولكن لا فاعيله المخصوصة البعيدة منه او المتوسطة اغراض وغايات ولميات مترتبة منتهية كلها الى من عرض الاغراض وغاية الاشواق والحركات بنفس ذاته الاحدية الكلية من كل جهة ومنها انه لو كان الكل بارادة الله وقضائه لوجب الرضا بالقضاء عقلا وشرعا ولذلك قد ورد في الحديث الالهي من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر لنعمائي فليخرج من ارضي وسمائي وليطلب ربا سوائي على ان الرضا بالكفر والفسق كفر وفسق وقد ورد وصح عن الائمة عليهم السلم ان الرضا

بالكفر والفسق كفر وفسق وقد ورد وصح عن الائمة عليهم السلم ان الرضا بالكفر كفر وقال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر واجيب عنه الشيخ الغزالي وغيره كالامام الرازي بان الكفر مقضي لا قضاء لانه متعلق القضاء ونحن نرضى بالقضاء لا بالمقضي واستحسنه جماعة من الصوفية كصاحب العوارف والحكيم الرومي وتنقيت هذا الجواب جاء من الاربعين في العلم شيخ المحقق الطوسي في نقد المحصل حيث قال وجوابه بان الكفر ليس نفس القضاء انما هو المقضي ليس بشيء فان القايل رضيت بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من صفات الله انما يريد به رضاه بما تقتضي تلك الصفة وهو المقضي والجواب الصحيح ان الرضا بالكفر من حيث هو قضاء الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفر وقال استادنا السيد الاكرم دام عمره ومجده ان الفرق بين القضاء والمقضي هنا لك لا يرجع الى طائل الغير اعتبار المقضي بما هو مقضي راجعا الى اعتبار القضاء ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبار المقضي فاذن انما الجواب الصحيح على التحقيق ان الرضا بالقضاء بما هو قضاء بالذات وبالمقضي بما هو مقضي بالذات واجب والكفر ليس هو مقضي بالذات ولم يتعلق به القضاء بالذات بل انما تعلق به القضاء بالعرض فكان مقضيا من حيث لازم الخيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر فاذن انما يجب الرضا به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر وانا الكفر الرضا بالكفر بما هو كفر لا بما هو لازم خيرات كثيرة في نظام الوجود انتهى كلامه ومن بدايع كرامه ان لفظ القضاء كالحكم قد يراد به نفس النسبة الحكمية الايجابية او السلبية ولا شبهة انها من باب الاضافات وقد يراد بها صورة علمية يلزمها تلك النسبة وهكذا العلم والقدرة والارادة واشباهها فعلى الاول لكون القضاء مرضيا بها يوجب كون المقضي مرضيا به من غير فرق لان المعاني النسبية تابعة لمتعلقاتها فاذا قيل هذا القاضي او الحاكم قضى او حكم قضاء شرا او حكما باطلا فالمراد منه المقضي ولا معنى لكون القضاء بهذا المعنى خيرا والمقضي شرا واما على المعنى الثاني فقضاء الله تعالى على وجه مقدس عقلي شريف الهي خال عن النقايص والشرور والاعدام والامكانات ولا شبهة في ان كل موجود في هذا العالم الكوني مما بذاته وهي لكونها في عالم الالهية خير محض لا يشوبه شرية لان عالم الامر كله خير والشر لا يوجد الا في عالم الخلق لمخالطة الوجود بالاعدام والظلمات والظلمات فالحق تعالى نقل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق حيث جعل الشر في ناحية الخلق فاذا تقرر هذا فهم الفرق بين القضاء والمقضي واستقام قول من قال ان الرضا بالقضاء واجب لا بالمقضي واما ما ذكره ناقد المحصل ان قول القايل رضيت بقضاء الله لا يعني به رضاه بصفة من الصفات فيه ان القضاء الالهي ليس من قبيل العوين والاعراض لـ

فلا يكون نفس القضاء م

هو اصول الذوات والجواهر ولا فرق في قول القايل رضيت بقضاء الله ليس معنى رضاه بما سبق
في علمه وايضا قوله الرضا بالكفر من حيث هو قضاء طاعة ولا من هذه الحيثية كفر ضيه ان علمه تعالى
لما كان فعليا فكل جهة وجودية في شي من هذا العالم فهي بعينها هي حيثية معلومية له تعالى
فكان ذاته تعالى وعلمه بالاشياء شي واحدا بلا تغاير في الذات ولا في الاعتبار فكذا حيثية كون
الاشياء موجودة في انفسها وحيثية كونها معلومة له مرتبطة به شي واحد من غير تغاير وهذا
ومما يؤكد ما ذكرناه ويقرر ما قررناه انك اذا حكمت بكفر احد او بسواد وجه فحصل في نفسك صورة
الكفر وصورة السواد فلا تكفر بها ولا تسود به وجه قلبك لان صورة الكفر في الذهن ليس بكفر يذم
ولا صورة السواد فيه سواد كسواد الخارج فكذلك الامر في هذا المقام فاتقن ولا تقع في مزال الاقدام
ومما يدل ايضا على ان مبادي الاشياء الشريرة والامور الموذية والمستقبحة التي توجد في عالم المواد
الاجرام لا يلزم ان يكون فيها شرية ونقص وآفة ما حققه العرفا العالمون بعلم الاسما من ان الاسما
الجلالية القهرية له سبحانه كالمنتقم والجبار والقهار من اسباب وجود هذه الاشرار والشرور
كالكفرة والشياطين والفسقة وطبقات الجحيم واهلها كان الاسما الجمالية اللطيفة كالرحمن الرحيم الرؤف
اللطيف من مبادي وجود الاخيار والخيرات كالانبيا والاوليا والمؤمنين وطبقات الجنان واهلها
قالوا ان الشيطان اللعين مخلوق من اسم من المضل المذل ثم حكا بعضهم في الضلالة وقوله فبما اغويتني
فالمضادات والمعاندات والتخاصمات في عالم التفرقة والشر والتضاد متوافقات متصالحات متحدات
في عالم الوحدة الجمعية الخيرية ومنها ان فعل العبد ان علم الله وجوده وتعلق بارادته وقضائه فهو
واجب الوجود وان علم عدمه ولم يتعلق بارادته وقضائه فهو ممتنع الصدور فكيف يكون فعل العبد
له واجيب عنه بالنقض والحل اما النقض فجريانه مثله في حق الله في ارادته للاكوان الحادثة بما عند
من اثبت له تعالى ارادة متجددة واما الحل فقال صاحب المحصل ومن يحذو حذوه من اتباع الشيخ الاشعري
ان الجواب عن هذا الاشكال الوارد على الكل ان الله تعالى لا يسئل عما يفعل وقد سبق حال ما ذكره فاضل
العلامة الطوسي في نقده لو كان في ذلك لما يبطل القدرة في العبد واختياره في فعله لكان ايضا مبطلا
لقدرة الرب واختياره في فعله فانه كان في الازل عالما بما سيفعله فيما لا يزال فيكون فعله فيما لا يزال
اما واجبا او ممتنعا والجواب عنه ان العلم تابع للمعلوم فح لا يكون مقتضيا للوجوب والامتناع
في المعلوم وهذا الجواب بظاهره غير صحيح لان القول بتابعية العلم للمعلوم لا يجري الا في العلوم
الانفعالية الحادثة لا في العلم الفعلي الرباني لانه سبب وجود الاشيا والسبب لا يكون تابعا للمسبب

الجمالية

وتعلقت

الصدور

ولعل ذلك المحقق الناقد انما ذكر ذلك الجواب نيابة عن المعتزلة القايلين بثبوت الاشيا حيث
شيئيتها في الازل فالحق في الجواب ان يقال ان علمه تعالى وان كان سببا مقتضيا لوجود الفعل
من العبد لكنه انما اقتضى وجوده وصدوره المسبوق بقدرة العبد واختياره لكونهما من جملة اسباب
الفعل وعلله والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فكما ان ذاته تعالى علة فاعلية لوجود
كل موجود ووجوبه وذلك لا يبطل توسيط العلل والشرايط وربط الاسباب بالمسببات فكذلك
في علمه التام بكل شي الذي هو عين ذاته كما في العلم البسيط والعقل الاجمالي الاحدي الذي هو ذاته كافة
العلم المفصل والمعقول الكثيرة والعجب من امام الناظرين كيف جرى الحق على لسانه ورجع عن اصراره
على نصرة مذهب الاشعري من ابطال القول بالعلة والمعلول فقال في المباحث المشرقية
واعلم انك متى حققت علمت ان الكثرة في مسئلة القدم والحدوث والجبر والقدر شي واحد
وهو ان الشي متى كانت فاعليته في درجة الامكان والجواز استحال ان يصير مبدا الفعل الا
بسبب آخر فهذه المقدمة هي العمدة في المسئلتين ثم ان فاعلية الباري لما استحال ان يكون
وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام
الفعل واما فاعلية العبد فلما استحال ان يكون وجوبها لذاته لان العبد لعدم دوام ذاته لعدم
دوام فاعليته لا جرم وجب استنادها الى ذات الله تعالى وح فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره
فان قيل فاذا كان الكل بقدره فما الفايدة في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا كان
الكل بقضاء الله وقدره كان الفعل الذي اقتضى القضاء وجوده واجبا والذي اقتضى القضاء عدمه
ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تعلق لها بالواجب والممتنع فكان يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل
والترك بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين على الافعال فيبطل ما ذكرتموه فالجواب اما
الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال
الواقعة بالقضاء فان الاعتقادات الردية كما انها اسباب للامراض الجسمانية كذلك العقايد الفاسدة
والاعمال الباطلة اسباب للامراض النفسانية وكذلك القول في جانب الثواب واما حديث
القدرة فوجوب الفعل لا ينافي كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول وجوب القدرة والمعلول
لا ينافي العلة بل متى كان وجوبه لاجل القدرة ثم يستحيل ان يكون مقدورا بالقدرة والذي
يدل على صحة ما ذكرناه ان اصحاب هذا القول يقولون انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض للاولياء
في الاخرة والاخلال بالواجب يدل اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى

الى المحال تعالى ان يستحيل من الله ان لا يعطى الثواب والعوض واذا استحال عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء
فان صدور هذا الفعل منه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا بالتفسير الذى ذكرنا
لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بالفاظه وهو اقرب الى نيل الحق من ساير ما اورده فى كتبه ومولفاته وليس
فى هذه المرتبة ما ذكره فى كتاب المحصل من قوله مسئلة الارادات تنتهى الى ارادة ضرورية دفعا للتسلسل وذلك
يوجب الاعتراف باسناد الكل الى قضاء الله وقدره فقال الناقد المحقق اقول قيل اسناد الكل الى
قضاء الله اما ان يكون بلا توسط والايجاد للشئ او يكون بتوسط والاول لا يقتضى انتهاء الارادات الى
ارادة ضرورية والثانى لا ينافى القول بالاختيار فان الاختيار هو الايجاد بتوسط القدرة والارادة سواء كانت
تلك القدرة والارادة من فعل الله بلا توسط او بتوسط شئ آخر فان من قضاء الله وقدره وقوع
بعض الافعال تابعا لاختيار فاعله ولا يندفع هذا الا باقامة البرهان على ان لا موثر فى الوجود الا
الله انتهى اقول الفرق متحقق بين قولنا لا موجود الا والحق موثر فيه وعلة قريبة لايجاده بلا توسط
بين قولنا لا موثر فيه الا الله والاول هو الصحيح دون الثانى لما سنعنى فى الفصل السابق ان حيثية
نسبة الفعل الى العبد بعينها حيثية نسبته الى الرب وان الفعل صادر من العبد من الوجه
الذى هو صادر من الرب وبالجملة تحقيق هذه المسئلة الشريفة وهى توحيد الافعال انما هو من عظائم
الالهية ولم يتيسر لاكثير لاحد من الحكماء وغيرهم مع ادعاء اكثر الحكماء بل كلهم لذلك كما نقل العلامة
الطوسى فى شرح الاشارات من ان الكل مستند على ان الوجود معلول له على الاطلاق الا لمن كشف
وتبين له بالبرهان القطعى والنور القدسى مسئلة توحيد الذات والا فذلك لا احد من عرفناه ونظرنا
الى كتبه وكلامه من المتفلسفين والمتشبهين ومنها ان الارادة الانسانية اذا كانت واردة عليه من خارج
باسباب وعلل منتهية الى الارادة القديمة فكانت واجبة التحقق سواء اراده العبد او لم يرده فكان
العبد ملجا مضطرا فى ارادته الجازم اليها المسبب الواجبة الالهية وما تشاؤن الا ان يشاء الله
فالانسان كيف يكون فعله بارادته حيث لا يكون ارادته بارادته والا لترتب الارادات متسلسلة الى
غير نهاية والجواب كما علمت من كون المختار ما يكون فعله بارادته لا ما يكون ارادته بارادته والا لزم ان لا
يكون ارادته عين ذاته والقادر ما يكون بحيث ان اراد الفعل صدر عنه الفعل والا فلا لا ما يكون
ان اراد الارادة للفعل فعل والا لم يفعل على ان لاحد ان يقول ان ارادة الارادة كعلم بالعلم
كوجود الوجود ولزوم اللزوم من الامور الصحيحة الانتزاع وبينا عن قريب جواز الاعتبار الى
حد لكن ينقطع تسلسله بانقطاع الاعتبار من الذاهن الفارض لعدم التوقف العلى هنا فى كل

واما ما ذكره فى الجواب سيدنا الفخم واستادنا الاكرم دام ظلهما العالى من قوله هذا التسلسل مما لم يلتفت عن احد
من السابقين واللاحقين شئ فى دفعه فالمعروف الوجد فى ذلك ان الارادة اشتياق للعلل والاسباب المترتبة
التابعة بالانسان الى ان تصير فعلا ويعتقد فيه جزافها انبعث له شوق اليه لا محاله فاذا تاكد
هيجان الشوق واستتم نصاب اجماعه تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز العضلات والاعضاء
الادوية فان تلك الحالة الارادية هى الشوقية الحائزة للنفس بحيث اذا ما قيست الى الفعل نفسه
وكان هو الملتفت اليه بالذات كانت هى شوقا اليه وارادة له واذا قيست الى ارادة الفعل وكان الملتفت
هى نفسها لا نفس الفعل كانت هى شوقا وارادة بالنسبة الى الارادة من غير شوق آخر وارادة اخرى
جديدة وكذلك الامر فى ارادة الارادة الى ساير المراتب التى فى استطاعة العقل ان يلتفت اليها
بالذات ويلاحظها على التفصيل فكل من تلك الارادات المفصلة يكون بالارادة وهى باسرها مضمنة
فى تلك الحالة الشوقية الارادية والترتب بينها بالتقدم والتاخر عند التفصيل ليس يصادم اتحادها
فى تلك الحالة الاجمالية بهيئتها الوحدانية فان ذلك انما يمتنع فى الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية
لا غير فلذلك مما ان المسافة الاينية يستحيل ان تحل الى متقدمات ومتاخرات بالذات هى اجزاء تلك
المسافة وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتاخرة بالمكانية
كلامه فاقول فيه اولا ان التحليل العقلى للشئ الموجب لحكم العقل بان الخارج بالتحليل متقدم
على الكل انما يجرى فى امور لماهية متعددة بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وحينئذ وحدة فى الواقع
كاجزاء الحد من الجنس والفصل فى الماهية البسيطة الوجود كالسواد مثلا فان للعقل ان يعتبر بحسب
مرتبة جزا جنسيا كاللونية وجزا فصليا كالقابضية للبصر فيحكم عند التحليل بتقدمها فى
ظرف التحليل على الماهية المحدودة بها ثم بتقدم فصله على جنسه مع ان الكل موجود بوجود واحد
واما فى غيرها فالحكم بتعدده وتفصيله الى ما يجرى مجرى الاجزاء له ليس الا مما يخترعه العقل من
غير حاله باعتباره بحسب الامر فى نفسه واما ثانيا فيلزم عند التفصيل والتحليل لها وجميعها
اجتماع المثلين بل الامثال فى موضوع واحد وهو ممتنع اذ لا اثنينية لها لا فى الماهية ولا فى اللوازم
ولا فى العوارض المفارقة ولا فى الموضوع وايضا فذلك تقررها بافراد مهية واحدة لا يكون بعضها
علة لبعض اذ لا اولوية لبعض فى ذاتها واما ثالثا فان لنا ان ناخذ جميع الارادات بحيث لا يشذ
عنها شئ منها ونطلب ان علتها اى شئ هى فان كانت ارادة اخرى لزم كون شئ واحد خارجا
وداخلا بالنسبة الى شئ واحد بعينه هو مجموع الارادات وذلك محال وان كان شيئا آخر لزم الجبر

الملتفت
الموادة
وارادة ارادة الارادة
بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها
والتفصيل

في الارادة وهذا هو الذي نعول عليه في دفع الاشكال كما نذكره فيما بعد هنا ويصححه تحقيقا ويزيده تاكيدا ما قال المعلم
ابو نصر الفارابي في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو
حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث صحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده
ولزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان
حادثا ولكل حادث محدث فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره
فان كان هو نفسه فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود الاختيار
فيه لا بالاختيار فيكون مجبورا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التي ليست باختياره
فينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الكلام الى اختيار حادث عاد الكلام
من الراس فيتبين من هذا ان كل كائن من خير وشر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية انتهى كلامه
وقال الشيخ الرئيس في الفن الثالث من طبيعيات الشفاء جميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية
حتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور تحدث بعدما لم تكن ولكل حادث بعد ما لم يكن علة
وسبب حادث وينتهي ذلك الى الحركة المستديرة فتتفرع من ايضاح هذا ان اختياراتنا ايضا تابعة للحركات
السماوية والحركات وسكونات الارضية المتوافقة على اطراد منتسق يكون دواعي الى القصد ويوقع
عليه وهذا هو القدر الذي اوجبه القضاء والقضاء هو الفعل الاول الالهي الواحد المستعلي على الكل الذي منه
تتشعب المقدرات انتهى كلامه وقال ايضا في الفصل الاول من عاشرة الهيات الشفاء ان مبادي جميع
الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبداها من هناك والارادات التي لنا كائنة
بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة
متسلسلة في ذلك الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية
واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث من تصادمات هذه فاذا
حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها تنزل من عند الله والقضاء من الله هو الوضع الاول
البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة
التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر الالهي الاول انتهى كلامه ومنها ان الكل اذا كان
بعلم الله وارادته وقضائه كان كل جزء من اجزاء النظام وكل ذرة من ذرات الكون واجب التحقق
بالقياس الى الارادة القديمة حتم الثبوت في علمه وما به في قضائه فما معنى التردد المنسوب اليه
تعالى في قوله ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المومن وهذا من غوامض المشكلات

بلغ

حتمي م

روح م

في الرسم

من التزم من اهل النظر الجمع بين القوانين العقلية والاحكام الشرعية ولم يات احد من العلماء بتحقيق
يشفي في هذا المقام الا ان استادنا دام ظله ذكر وجها قريبا ان التردد في امر يكون بسبب تعارض
الداعي المرجح في الطرفين فاطلق المسبب هناك واريد السبب ومعنى الكلام ان قبض روح المومن
بالموت خير بالقياس الى نظام الوجود وشر من حيث مساءته وبعبارة اخرى وقوع الفعل بين طرفي الخير
بالذات ولزومه الخيرات الكثيرة والشر بالعرض وبالاضافة الى ما هو جزء من الوجود انه هو المعبر عنه بالتردد
الخيرية مع القلة الفعل والشرية الى تركه قوة لذلك انسب فالتردد فان المعنى ما وجدت شرية كثيرة
من الشرور بالعرض اللازمة لخيرات كثيرة في افاعيلي مثل شرية مساءة عبدي المومن من جهة الموت وهو من الخيرات
الواجبة في الحكمة البالغة الالهية انتهى اقول لعل ما ذكره دام ظله لم يدفع به الاشكال بل صار اقوى اذ لم يرد في
بيانه الا ان ثابت في نفس الفعل ما يقتضي ايقاع طرفي وجوده وعدمه وجانب ايجاده وذكر غلبة الداعي فيهما
ان لم يترجح احد الجانبين على الاخر فيلزم الترجيح من غير مرجح وان ترجح واقع علمه لذلك الرجحان فيجب
صدوره عنه فلا تردد اذ الحكم مع جوازه وقع على القطع فكان صدوره حتما مقضيا والذي سنح لنا
الان في التسكين ان وجود هذه الاشياء الطبيعية الكونية وجود تجددي تدريجي من تجدد الطبيعة الجوهرية
وكل مرتبة من الوجود يكون كل جزء من اجزائه المفروضة مسبوقا بامكان استعدادي سابق عليه
وذلك الامكان هو نفس الجزء السابق عليه اذ الامكان ذاتيا كان او استعداديا بمعناه لا يخرج به
الطرفين المساوق لنا وجها اما بحسب نفس مرتبة الماهية السابقة على وجودها سبقا ذاتيا او من جهة
الماهية كانه الامكان الذاتي او بواسطة وجود امر في مادة الشي سابقا عليه بحسب الزمان فكل جزء
من اجزاء الامر المتجدد الحصول في ذاته المتدرج الوجود كالحركة عند الجمهور والطبيعة الجسمانية عندنا
امكان الجزء السابق منها فاجزاؤه كلها امكانات وقوى لا تزال ضعيف الوجود والعدم فهذا
النحو من الكون وهو مع ذلك واجب الفعلية والحصول من السبب المقتضي لحصوله لان وجوبه
وجوب الامكان وفعليته فعلية القوة اذا تقرر هذا فنقول لما تقرر ان وجود الاشياء الواقعة
في هذا العالم من مراتب علمه التفصيلي فهي علوم له تعالى بوجه ومعلومات له بوجه فكل منها بما هو
علم تردد في العلم وبما هو معلوم امكان الوجود فان النفوس الانسانية سيما نفس المومن فيها
هذه الامكانات والترددات اكثر انواعا واعدادا لكونها ذات اكوان واطوار كثيرة في الوجود بحسب
الاكوان الجمادية والنباتية والحيوانية والاطوار التي بعدها الى ان تخلص من الاسفل الى الاعلى الانقلاب

اللاحق

الوجودية الى الجانب القدسي وعالم البقاء والثبات بقوة الهية قابضة للارواح والنفوس عن ابدانها
وموادها واعوانها للطبايع والصور عن موادها فكما ينتزع العقل بقوة الفكر صورة الشيء عن
مادتها فيصير معقولا مجردة بعد ما كانت محسوسة مادية فهكذا شأن ملك الموت وهو ملك
مقرب الهي في نزع الارواح والنفوس وشأن اعوانه وجنده في جذب الطبايع والصور وهذه الاستحالات
والتكونات كما انها تقع في عالم المواد الكونية كذلك تقع في عالم النفوس السماوية التي هي كتاب المحو والاثبات
لان كل ما ثبت من ارقام الصور العلمية الجزئية في الالواح تلك النفوس فهي قابلة للمحو غير محفوظة عن
النسخ والتبديل كما قال الكتاب لقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو الامام المبين و
اللوح المحفوظ عن المحو والتغيير وفيه جميع الاشياء الحاصلة الذوات في الخارج المتضادة الصورة في الكون
على وجه عقلي بوحدانية منزه عن التخالف والتضاد كما قال ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين فظهور هذه التغيرات والتجددات والعوارض والتقاليب بحسب عالم الهويات الجزئية
والطبايع الكونية لا تقدح في ارتباطها الى الحق الاول وعالم الاحدية وفي ثبات الارادة القديمة
الالهية المصونة عن الامكان والعلم القديم الحق المنزه عن وصمة الظن والتردد والقضاء المبرم
الحتم الذي لا تبدل ولا تغير ولا تنكر لانها واقعة في مراتب تنزلات العلم والارادة قال الشيخ ابو نصر
في كتاب فصوص الحكم تنزل الى الاحدية ونظر الى الابدية فاذا سألت عنها فهي قريبة اطلت الاحد
فكان قلما اطلت الكلية فكان لوحا جرى القلم على اللوح بالخلق وقال ايضا علم الاول لذاته لا ينقسم
وعلمه الثاني عن ذاته اذا تكثر لم تكن الكثرة في ذاته بل بعد ذاته وما يسقط من ورقة الا بعلمها من هناك
يجري القلم في اللوح جريا متناهيا الى القيمة وقال ايضا لحظت الاحدية نفسها فلحظت القدرة
فلزم العلم الثاني المشتمل على الكثرة وهناك افق عالم الربوبية يليها عالم الامر يجري بها القلم على
اللوح فيتكثر الوحدة حيث يغشى السدرة ما يغشى ويسبح بك انساحا فاستمع **فصل**
في تصحيح القول بنسبة التردد والابتلاء واشباههما اليه تعالى كما ورد في الكتاب والسنة وكذا القول بالبداء
حسبما نقل عن ائمتنا المعصومين وصحت الرواية عنهم عليهم السلام وما يتعلق بذلك اعلم ان للالهية مراتب وللاسماء
الحسنى مظاهر ومجالي وكانا قد بينا طرفا من هذا المقصد في بعض المراحل الماضية في السفر الاول فنقول
ان لله في طبقات السماوات عبادا ملكوتيين مرتبتهم مرتبة النفوس دون مرتبة السابقين المقربين
من عالم الامر المبري عن التجدد والتغير وهؤلاء الملكوتيون وان كانت مرتبتهم دون مرتبة السابقين

النفوس ع
من ع

من استجابة الدعوات
واغاثة الملهوفين مقارنة
لاقتراحهم من غير مصادفة
اسباب طبيعية ؟

الاولين الا ان افعالهم كلها طاعة له سبحانه وبامره يفعلون ما يفعلون ولا يعصون الله في شيء من افعالهم
وارادتهم وخطرات اوهامهم وشهوات قلوبهم ودواعي نفوسهم وكل من كان كذلك كان فعله فعل الحق و
قوله قول الصدق اذ لا داعية في نفسه يخالف داعي الحق بل يستهلك ارادته في ارادة الحق ومشيته في
مشية الحق ومثال اطاعتهم لله سبحانه ولامره مثال طاعة الحواس فينا للنفس حيث لا تستطيع خلافا
لما يرتسم في النفس ولا حاجة في طاعتها للنفس الى امر ونهي او ترغيب وتزجير بل كلما همت النفس بامر
محسوس امتثلت الحاسة لما همت به وقصدته دفعة مع ان هذه الحواس واقعة في عالم آخر غير عالم
العقل منا الا انها ان لم تقع في الملكوت الاسفل فهكذا طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السماء لله
سبحانه لانهم المطيعون بذواتهم لامره المستمعون باسماعهم الباطنة لوحيه المستغرقون بقلوبهم
النورية لعظمته الوالهون في ملاحظة جماله وجلاله وحيث انهم لا يستطيعون خلافا ولا نزاعا
ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بامره ونهيه بل يفعلون حسبما يعلمه
ويذكرونه حيثما يذكره فهؤلاء العباد المكرمين تكون حركاتهم وسكناتهم وتدبيراتهم وقصوداتهم كلها
بالحق ومن الحق فهذا اصل واعلم ايضا ان الشيء كما يحدث في العالم من جهة اسباب طبيعية ومبادئ خارجية
ومبادئ جسمانية كما تحدث السخونة في جسم قابل من مصادفة مسخن خارجي كالنار مثلا كذلك
قد يحدث فيه لا من استعداد مادي وجهات قابلية بل من سبب فاعلي امر علوي وسبب باطني
كما تحدث السخونة في بدن الانسان من جهة نفسه عند تصورها لامر جالب لانبعاث ارادة غضب
منها فيتسخن البدن عند ذلك غاية السخونة من غير حصول مسخن خارجي وكما تحدث برودة في اعضاء
البدن ليس سببها امرا طبيعيا ولا قاسرا خارجيا بل من جهة خوف وخوف في النفس وكذلك تخيل
الامر الشهواني يحرك الاعضاء ويحدث رطوبة وان لم يكن ذلك عن اسباب طبيعي واسباب معدة
طبيعية فهكذا حال مادة العالم وبدن الانسان الكبير بالقياس الى نفسه المدبرة في وقوع الامور
النادرة منها وجريانها في هذا العالم لا على المجرى الطبيعي ولا من جهة سبق الاسباب الطبيعية
المعدة ايابها بل مع كون الاسباب السابقة بمخالفة ايابها مناسبة لاضدادها ولذلك يكون
من العجايب النادرة الوقوع فهذا اصل ايضا اذا تقرر هذان الاصلان فنقول ان كل كاينة
يكون في الالواح السماوية والصحايف القدرية فهو ايضا مكتوب الحق الاول بعد قضائه
السابق المكتوب بالقلم الاعلى في اللوح المحفوظ عن المحو والاثبات وهذه الصحايف السماوية
والالواح القدرية اعني قلوب الملائكة العمالة ونفوس المدبرات العلوية كلها كتاب المحو والاثبات

حسبما ع

وهذه الصحائف السماوية والالواح القدرية اعني قلوب الملائكة العمالة ونفوس المدبرات العلوية
كلها كتاب المحو والاثبات ويجوز في نفوسها المنقوشة في صدورها وقلوبها اي طبايعها ونفوسها
ان تزول وتتبدل لان مرتبتها لا تأبى ذلك كما بيناه في مباحث حدوث العالم وتجدد الطبايع النوعية
وما بها القوى المتعلقة بالاجرام والذي يستحيل فيه التغير والتبدل انما هو ذات الله وصفاته الحقيقية
وعالم امره وقضائه السابق وعلمه الازلي من هذه الالواح القدرية واقلامها الكاتبة الناقشة
لصورها وصف الله نفسه بالتردد كما في قوله ما ترددت في شيء انا فاعله الحديث وبالابتلاء كما في
قوله تع وليبلونكم بالحسنات والسيئات وقوله ونبلوا اخباركم وقوله حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
والملك الموكل بهذا التصوير الكاتب لهذه الارقام الالهية القدرية ملك كريم كما قال تع كراما كاتبين
والله تع هو المنزه عليه على وجه يليق بجنابه البراءة عن التغير والحدوث ولو لم يكن الامر كذلك
من توسيط هذه النفوس القابلة لتوارد الصور الارادية وتجددها لارقام العلمية في تلك الكتب
السماوية لكانت الامور كلها حتما تعيينا وكان الفيض الالهي مقصورا على عدد معين غير
متجاوز من حدود الابداع فلا حدث حادث في العالم ولا تكون كاين ولكان قد انسد طريق الاهتدا
للسالكين من المنزل الادنى الى الاعلى ولا الاستنارة بنور القرب من الحق الاول لبطل الانطلاع
بطل العبدية وبالجملة كان قد انسد واستحالت مراتب سلسلة الرجوع الى الله بافرادها واحادها
والاصول البرهانية ما يبطل هذا والعناية الالهية تاباه فظهر ان التجدد في العلوم والاحوال
لضرب من الملائكة وهم الكرام الكاتبون سائغ غير ممتنع ولا مستبعد فاذا اتصلت بها نفس
او ولي عليهما السلم وقرا فيها من الوحي ما اوحى الله به اليهم وكتب في قلوبهم فله ان يخبر بما راه
بعين قلبه وما سمع باذن قلبه من صرير اقلام اولئك الكرام فاذا اخبر به للناس كان قوله حقا
وصدقا لا كقول المنجم والكاهن فيما يقولانه لا عن شهود كشفي يقيني بل بتجربة او ظن وتخمين ذلك
ثم اذا اتصلت نفسه بها تارة اخرى راى في تلك الالواح غير ما راه اولا وغير ما اثبته
الصور السابقة والاسباب الطبيعية الموجودة في الطبقات العلوية والسفلية بل بخلافها سوابق الصور
والاسباب السماوية والارضية فيقال لمثل هذا الامر النسخ والبداء وما اشبههما ولا يمكن العلم به لاحد
من النفوس العلوية والسفلية الا من جهة الله تع المختصة به لانه ما اسسته لا في لوح الاسباب
الطبيعية ما يوجبه ولا في الصور الادراكية في النفوس اللوحية ما يذعن به من قبل ولاجل ذلك
ورد في احاديث اصحابنا الامامية عن ابي عبد الله ع ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا

هو ومن ذلك يكون البداء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه وعن ابي جعفر ع قال العلم علمان
علم عند الله لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون (مخزون م)
لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويثبت ما يشاء قال (ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء م)
الشيخ ابو علي في كتاب المبدأ والمعاد في فصل من المقالة الثالثة معقود في مبدأ التدبيرات الكائنات الارضية
والانواع غير المحفوظة بهذه العبارة فنقول وان الغاية بها البعث من الاول هو عن العقول الصرفة فيجب
ان يكون لمبدأ عبدها وهو اما نفس منبثة بالكون والفساد واما نفس سماوية ويشبه ان يكون راي (نسخة ل: متعلقة)
الاكثر ان نفسا تتولد عن العقول والانفس السماوية وخصوصا نفس الشمس او الفلك المايل وانه
يدبر ما تحت القمر بمعاونة الاجسام السماوية وتستطيع نور العقل الفعال ويجب على كل حال ان
هذا المقتضي لهذه الحوادث مدركا للجزئيات فلهذا السبب الحق ان الاشبه ان يكون هذه
نفسا سماوية حتى يكون لها بحرها ان تتخيل وتحس الحوادث حسا يليق به فاذا حدث حادث
عقل الكمال الذي يكون له ما الطريق الذي يؤدي الى البلوغ لازم ذلك المعقول وجود تلك الصورة
في تلك المادة ويقال ان النفس المنفعلة للداعين وغير ذلك هذه ويشبه ان يكون ذلك هذه (المعينة نخ)
ويشبه ان يكون ذلك حقا فانه ان كان دعاء مستجاب فيكون سببه مثل هذا الجوهر و
ذلك لانه كما يشاهد تغيرات المادة فيعقل صورة نظام الخير لكمال الذي يجب هناك فيكون (كما نخ)
ما يعقل وكذلك يجوز ان يكون مشاهدته لتغيرات الاحوال في سكان هذا العالم فيحدث
فيه منها تعقل الواجب الذي يدفع به ذلك النقص والشر ويجلب الخير فيتبع ذلك المعقول وجود
الشيء المتعقل فان عناية مثل هذا الجوهر يجب ان تكون مكملة نقص شر يدخل هذا العالم وجزؤه (تكون بكل نخ)
ليتبع تلك العناية ما يليها من الخير والنظام فلا يجب ان يخفق في الشيء دون شيء فان كان
دعاء لا يستجاب او شر لا يدفع فهنا لشيء لا يطلع عليه وهو العناية لا يوجبه ومعنى العناية
ما اوضحناه وقال في فصل آخر تلبيه معقود لبيان وجود امور نادرة عن هذه النفس خارجة
معيزة للطبيعة ولما كان تعقل مثل هذا الجوهر يتبعه الصور المادية في المادة فلا يبعد ان يعلك (بتعض نخ)
به شريا او يتعين به خيرا ويحدث نارا او زلزلة او شيئا من الاشياء الغير المعتادة لان المواد (نسخة ل: سبب من الاسباب)
الطبيعية يحدث فيها ما تعقله ذلك الجوهر فيجوز ان يرد حارها ويسخن باردها ويحرك ساكنها
ويسكن متحركها فيحدث امور لا عن اسباب طبيعية ماضية بل يفيض هذا السبب الغير الطبيعي
الحادث كما انا اصنافا من الحيوان والنبات التي من شانها ان تكون بالتوالد يكون لا عن اصل

التوالد من اسباب طبيعية مشابهة لها بل على سبيل التوالد ويحدث فيها صور حادثة جديدة لم يكن
في باديها ويكون ذلك من تعقل هذا الجوهر ولا عجب ان يكون من احوال التدبيرات امور غير معهودة
فيها نوادر وعجائب اسبابها مثل هذا الذي وصفنا ثم قال في فصل آخر بعد كلام من هذا الباب
وسمعنا ان طبيبا حضر مجلس ملك من الملوك السامانيين وبلغ من قوله له ان اهّله لمواكلته على المائدة
التي توضع له في دار الحرم ولا يدخلها من الذكور داخل فاتفق ان تولى الخدمة بعض الجواري فيها
جارية تقدم الخوان وتضعه اذ عرض لها ريح ومنعها الانتصاب وكانت حظية عند الملك فقال
للطبيب عالجها في الحال على كل حال فلم يكن عند الطبيب تدبير طبيعي في ذلك الباب يشفي بلا مهلة
ففزع الى التدبير النفساني وامر ان يكشف شعرها فما اغنى ثم امر ان يكشف بطنها فما اغنى ثم امر ان يكشف
عورتها فلما حاولت الجواري ذلك انبعثت فيها حرارة قوية افنت على الريح الحادث تحليلا فانتصبت مستقيمة
سليمة انتهت عبارته بالفاظه

فصل في اسباب القول في استجابة الدعوات ووجه تفصيل ودفع الاشكال

لما استبان لبصيرتك استناد الموجودات كلها الى ارادة الله وقدرته وعنايته التي هي علمه
بوجه الخير في النظام وارتباط اجزاء النظام بعضها ببعض وترتب المسببات على الاسباب
فمن جملة اسباب الكون وعلله وجود الداعي ودعاؤه فكما ان من اسباب حصول الفعل وجود زيد
مثلا وعلمه وقدرته وارادته واختياره فكذلك الدعاء والطلب من الله والالحاح والتضرع من
جملة اسباب الانجاح وحصول المراد والمقترح باذن الله وملكوته وان الدعاء ربما يقرع باب الملكوت
ويوقظ اسماع الملكوتيين كما مر ذكره في الفصل السابق من وجود جوهر نفساني في عالم السماء
متأثر منه في عالم الارض بتسخين بارد وتبريد حار وتحريك ساكن وتسكين متحرك وبتبديل غير
بعضها بامداد لمن فوقه واعانة من اشرف الجواهر العقلية منفعل مما يشاهده من احوال هذا
العالم من تطرق الآفات والعاهات لو لم يتحرّ بما يؤدي الى الخير والصلاح فيحدث منه ذاته ويعقله
المنفعل بعقل الامر الذي به يدفع الشر ويحصل الخير فذلك الجوهر كما ليس عقلا فعالا محضا حتى لا يتوجه
فيبدعه ولا منفعلا محضا حتى لا يؤثر في شيء لو بامداد واعانة مما فوقه بل فاعل فيما دونه من وجه و
منفعل ايضا مما دونه من وجه فلا يبعد ان يتأثر من دعوات المقربين واستغاثة الملهوفين فيجيب دعاءهم
باذن الله تعالى ويقضي حاجاتهم وينجح طلباتهم واما الاشكال الوارد بان ما يرام بالدعاء والطلب والسؤال و
الالحاح لانجاح نيله واعطائه فعله ان كان مما جرى قلم القضاء الالهي بتقديره وجوده وارتسم لوح
القدر الالهي بتصويره ثبوته وتقرر سابقا فالان الذي يتبع عليه الخير والانفعال من كل وجه هو عالم الامر

العقل

العقل وكذا الذي ثبت وتحقق عند القوم ان العالي لا يلتفت الى السافل فما يراد به العالي من كل وجه او العالي
من جهة علوه واما الجوهر النفساني وان كان من السماويات فيمكن فيه ان ينفعل من احوال بعض الارضيات
سيما النفوس الناطقة الشريفة منها فتلتفت الى انجاح طلبتها واجابة دعوتها وهذا الانفعال لا يكون خاليا
عليها من جهة او جهات اخرى فهذا ورد في كلام الشيخ في التعليقات حيث قال وقد يتوهم ان السماويات
ينفعل من الارضيات وذلك انا ندعوها فتستجيب لنا ونحن معلولها وهي علتنا والمعلول لا يفعل في العلة البتة
وانما سبب الدعاء من هنا ايضا لانها تبعثنا على الدعاء وهما معلولا علة واحدة لم تنفعل منا فينطوي فيه
كما اشرنا اليه فلا تكن من حزب المقلدين الذين لا يعرفون الحق الا بالرجال واما الاشكال بان ما
يرام بالدعاء والطلب والسؤال والالحاح لانجاح نيله واعطائه فعله ان كان مما جرى قلم القضاء الالهي
بتقدير وجوده وارتسم لوح القدر الالهي بتصويره ثبوته فما الحاجة الى التكلف فيه وتجشم السؤال له
ان لم يجر به القلم ولم ينطبع به اللوح فلم الدعاء وما فائدة الطلب لما يمتنع فيه حصول المدعو ونيل
المبتغى فمندفع بان الطلب والدعاء ايضا من ماجرى به قلم القضاء وانسطر بلوح القدر من حيث انهما
من العلل والشرائط لحصول المطلوب المقتضي للقدر وبالجملة فكما قضى وقدر حصول امر من الامور فقد
قضى وقدر حصول اسبابه وشرائطه والا فلا اذا اراد الله شيئا هيأ اسبابه ومن جملة الاسباب
لحصول الشيء المدعو له دعاء الداعي وتضرعه واستكانته بل نسبة الادعية والتضرعات
الى حصول المطالب ونيل المآرب في الاعيان كنسبة الافكار والتأملات الى حصول النتائج
والعلوم في العقول والاذهان فنسبة الادعية والاذكار جدول من جداول بحار القضاء و
سائقة من سواقي انهار القدر قال الشيخ الرئيس في تعليقاته سبب اجابة الدعاء توافي الاسباب
مع الحكمة الالهية وهي ان يتوافى سبب دعاء رجل فيما يدعو فيه وسبب وجود ذلك الشيء معا عن
البارئ تعالى فان قيل فهل كان يصح وجود ذلك من دون الدعاء وموافاته لذلك الدعاء قلنا
لا لان علتهما واحدة وهو البارئ تعالى وهو الذي جعل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء كما جعل
سبب صحة هذا المريض شرب الدواء وما لم يشرب الدواء لم يصح وكذلك الحال في الدعاء وموافاته
لذلك فالحكمة ما تواتيا معا على حسب ما قدره وقضوه فالدعاء واجب وتوقع الاجابة واجب فان
انبعاثنا للدعاء يكون سببه من هناك ويصير دعاؤنا سببا للاجابة وقال ايضا في تعليق آخر
موافاة الدعاء لحدوث الامر المدعو لاجله هما معلولا علة واحدة وربما يكون احدهما بواسطة
آخر وقال ايضا اذا لم يستجب الدعاء لداع ولذلك الرجل وان كان يرى ان الغاية التي يدعو لاجلها نافعة

فالسبب فيه ان الغاية انما تكون بحسب نظام الكل لا بحسب مراد ذلك الرجل وربما لا تكون الغاية بحسب مراده بانفعه فلذلك لا يصح استجابة دعائه وقال ايضا ان النفس الزكية عند الدعاء قد يفيض عليها من الاول قوة تصير بها مؤثرة في العناصر فتطاوعها العناصر فتتصرف على ارادتها فيكون ذلك اجابة الدعاء فان العناصر موضوعة لفعل النفس فيها واعتبار ذلك في ابداننا صحيح فانا اذا تخيلنا شيئا تتغير ابداننا بحسب ما يقتضي احوال نفوسنا وتخيلاتها وقال ايضا وقد يمكن ان يؤثر النفس في غير بدنها كما يؤثر في بدنها وقد تؤثر النفس في غير بدنها كما يحكى من الاوهام التي تكون لاهل الهند وغيرهم من الحكاية وقد يكون المبادي الاول يستجيب لتلك النفس اذا دعت فيما تدعو به اذا كانت الغاية التي تدعو بها نافعة بحسب نظام الكل وقال ايضا كل دعاء فانه لا يمتنع ان يستجاب وجه لا نهاية انه يكون معلولا للاول وان كان بواسطة الداعي وكل ما يكون معلولا له فانه كما بين اذا لم يكن هناك معلوم آخر يمنع مما نفعه المعلوم الآخر الذي يمانعه مثلا ان يكون داع يدعو على انسان بالبوار وبواره يتم بفساد مزاجه ويكون معلولا له ايضا من جانب آخر ان ذلك المزاج يجب ان يكون صحيحا فلا يصح ان يكون الدعاء مستجابا وقوله من جانب آخر اي من اسباب ذلك المزاج وان علم اسبابه ان لا يجاب يكون صحيحا كان الدعاء مستجابا فلا يكون هناك مانع معلوم آخر ولذلك يجب ان لا يعلم احدهما الا كما الاول قد علم في سابق علمه ان هذا الداعي يدعو فاذا دعا دل على انه كان معلولا له وكل ما كان معلولا له فلا يمتنع وجوده وقال ايضا الاول هو السبب في لزوم المعلولات له ووجوبها عنه لكن على ترتيب وهو ترتيب السبب والمسبب فانه مسبب الاسباب وهو سبب معلولاته فيكون بعض الشيء مستندا الى علة له على بعض فيكون بوجه ما علة لان يعرف الاول معلولها وفي الحقيقة فانه كان يعلم كل معلوم وسببه لان علمه بكل شيء ومثال ذلك ان علة لان يعرف العقل الاول له ان العقل الاول هو علة لان يعرف لازم العقل الاول فهو وان كان سببا لان يعرف العقل الاول ولوازمه بوجه صار العقل الاول علة لان عرفه الاول في لوازم ذلك العقل الاول والامر في الدعاء كذلك فانه بالحقيقة هو السبب في دعاء الداعي وسبب الداعي ثم ان الداعي هو سبب لان عرف دعاءه فانه بواسطته يكون الدعاء معلولا له فيكون الداعي بوجه ما سببا لان عرف دعاءه وليس يؤثر الداعي بالحقيقة في الاول بل هو بالحقيقة المؤثر لا الداعي انتهى كلامه في التعليقات وسيعلم من ذي قبل حيث يحين حينه ما ذهب اليه الحكماء ان نفوس الافلاك وبانها عالم بجزئيات حركاتها واغراضها واشكالها وعواقبها وان كل ما يوجد في هذا العالم من الجواهر والاعراض والصور

كان تترقى بدنظام

وقولنا

والواد معقد بهيئة وشكله مقداره في عالم آخر متوسط بين العالمين عالم العقول المحضة والصور العقلية وعالم الاجسام الطبيعية والصور المادية وقد بين الشيخ بما يركبه كالشفاء والاشارات ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات وان التصورات والارادات المتجددة في هذا العالم لها اسباب سماوية وارضية تتوالى فتتادى اليها وتوجبها وكذلك الامور الطبيعية الغير الراهنة الكائنة بعد ما لم تكن وكذلك القسريات وان لازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاما يجري تحت الحركة السماوية فاذا علمت السماويات الاوايل منها بما هي اوايل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني لا محالة وان التصورات السماوية ما كان منها اولى واخلق في نظام الوجود واحرى واصلح بمقتضى المبادي الاول وبوجه قال فقد تقرر لك ان النفوس الاجرام السماوية مرايا من التصور في المعاني الجزئية على سبيل ادراك غير عقلي محض وان لمثلها ان يتوصل الى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك تتادي واسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هي اسباب وما يتادى اليه فانها تنتهي الى الطبيعية والارادية موجبة ليست ارادية فاترة غير جازمة ولا تنتهي الى القسرية القسرية اما قسر عن طبيعة واما قسر عن ارادة واليهما ينتهي التحليل في القسريات اجمع فان الارادات كلها كاينة بعد ما لم تكن فلها اسباب تتوالى فتوجبها وليس توجد ارادة بارادة والا لذهب الى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد والا للزمت الارادة ما دامت الطبيعة بل الارادة تحدث بحدوث علل هي الموجبات والدواعي يستند الى ارضيات وسماويات ويكون موجبة ضرورة لتلك الارادة واما الطبيعة فانها ان كانت راهنة فمواصل وان كانت قد حدثت فلا محالة انها تستند الى امور سماوية وارضية عرفت جميع هذا وان لازدحام هذه العلل وتصادمها واستمرارها نظاما يجري تحت الحركة السماوية واذا علمت الاوايل وهيئة انجرارها الى الثواني علمت الثواني فمن هذه الاشياء علمنا ان النفوس السماوية وما فوقها عالمة بالجزئيات اما ما فوقها فعلمها على نحو كلي واما هي فعلى نحو جزئي كالمباشر او كالمتادي الى المباشر او المشاهد بالحواس فلا محالة انها تعلم ما يكون ولا محالة انها تعلم في كثير منها الوجه الذي هو اصوب والذي هو اصلح واقرب من الخير المطلق من الامرين الممكنين وقد بينا ان التصورات التي لتلك العلل مباد لوجودات تلك الصور ههنا اذا كانت ممكنة ولم يكن هناك اسباب سماوية يكون اقوى من تلك التصورات واذا كان الامر كذلك وجب ان يحصل ذلك الامر الممكن موجودا لا عن سبب ارضي ولا عن سبب طبيعي في السماء بل عن تاثير بوجه ما لهذه الامور في الامور الممكنة

وليس هذا بالحقيقة تاثيرا بل التاثير للمبادي وجود ذلك الامر من الامور السماوية

فانها اذا عقلت الاول بل عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو الاولى بان يكون
واذا عقلت ذلك كان اولا ما نعينه الاعدم علة طبيعية ارضية او وجود علة طبيعية ارضية
اما عدم العلة الطبيعية الارضية مثلا ان يكون ذلك الشيء هو ان يوجد حرارة فلا يكون قوة مسخنة
طبيعية ارضية فتلك السخونة تحدث للتصور السماوي لوجه كون الخير كما انها يحدث في ابدان الناس
عن اسباب من تصورات النفس على ما عرفته فيما سلف بحيث ما اثبتنا في الالهيات فانه لا يكون لمانع عدم
سبب التسخين فقط بل بوجود البرد فالتصور السماوي للخير في وجود ضد ما يوجبه البرد في ذلك تفسير
البرد كما حين تصورنا الغضب لسبب البرد فيما يكون اضافات هذا القسم احالات في امور طبيعية
او الهامات تتصل بالمستدعي او بغيره او اختلاطا من ذلك تؤدي واحد منها او جملة مجتمعة الى
الغاية النافعة ونسبة التضرع الى استدعاء هذه الى كنسبة التفكر الى استدعاء البيان
وكل يفيض من فوق وليس هذا هو بتبع التصورات السماوية بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذي
قلنا انه يليق به ومن عنده يبتدي كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك العلم يتسبب هذه الامور
ما ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصا في امر الاستسقاء وفي امور اخرى ولهذا ايضا يجب ان
يخاف المكافاة على الشر ويرجى المكافاة على الخير فان ثبوت خشية ذلك في النفس زاجرة عن الشر وثبوت
حينئذ ذلك يكون بظهور ايامه او باتة وجود خير وتانه قال واذا شئت ان تعلم الامور التي عقلتها
مؤدية الى المصالح فقد وجدت في الطبيعة على النحو من الايجاد الذي علمته وتحققه فتأمل حال منافع الاعضاء
في الحيوانات والنبات وان كل واحد كيف خلق وليس هناك سبب طبيعي بل مبدؤه لا محالة من العناية
على الوجه الذي علمت فكذلك تصدق بوجود هذه المعاني فانها متعلقة بالعناية على الوجه الذي
علمت العناية تتعلق بها انتهى قال واعلم ان السبب في الدعاء منا وفي الصدقة وغيرها وكذلك حدوث
الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادي جميع هذه الامور تنتهي الى الطبيعة والارادة والاتفاق
والاتفاق والطبيعة مبدأها من هناك والارادة التي لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعد ما لم يكن فله
علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في ذلك الى غير نهاية بل امور تعرض
من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهي الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة واما
الاتفاق فهو حادث من مصادمات هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى مبادي ايجابها تنزل من
من عند الله والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء
على التدريج كانه موجب اجتماعات من الامور البسيطة التي تنسب من حيث هي بسيطة الى القضاء والامر

وهذه الحال يعني انه عند المبادي فيجب ان يكون
لها وجود فان لم يوجد هناك سر لا تذكر
او سبب آخر يعارضه ذلك اولى بالوجود
من هذا وجود هذا معاني
الحالم

الامر الاول انتهت عبارته اقول قد نقلنا كلمات الشيخ وعباراته لما فيها من فوائد جمة في كيفية علم الاشياء
الكائنة والمتجددة بارادة الله وعلمه وعنايته المبرأة عن وصمة التغير والانفعال وعن شبهة الغرض
والالتفات الى السوافل وان كان المذكور من كلماته مما لا يغني عن المريد طلب والمتم لمن وجهين الاول
ان في كلامه تحاشيا عن ان ينفعل كل ما في السماويات عن شيء مما في الارضيات وعن كثير مما حكيناه من
شاهدنا نزول الغيث وحدوث مثل الزلزلة والخسف ونظايرهما من الرحمات الالهية والعقوبات
القهارية مقارنة لادعية اهل الدعوات وتضرع ارباب الحاجات في مثل ما يحكى عن الانبياء
الاولياء عليهم السلام مما يعجز العقل عن ان في طبقة من المبادي السماوية وضرب من ملائكة الله ارادة
حادثة وانفعالا من بعض احوال النازلين في عالم الارض واستماعا لدعوتهم والتفاتا الى حاجتهم
كما دل عليه كثير من الآيات القرآنية دلالة صريحة غير قابلة للتاويل مثل قوله تعالى في خطاب نوح ان
اصنع الفلك باعيننا ووحينا ولموسى وهارون عليهما السلام لا تخافا انني معكما اسمع وارى ولخاتم
عليه وآله السلام فاذا قراناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه والثاني ان الشيخ لم يذهب الى ان موجودات
هذا العالم بجنايتها وعينها انها موجودة في عالم اعلى من هذا العالم وجودا صوريا مجردا عن المادة
ونقايصها وامكاناتها وشرورها واعدامها وظلماتها بل انكر على الالهيين الى اثبات تلك
الصور المفارقة كافلاطن وسقراط ومن قبلهما من اساطين العلم والحكمة وقد سبق منا اثباتها
بالبيان الحكمي والحجة البرهانية فكان عليه ان يحقق الامر في هذا المقام ويعلم السر في ارتباط هذه
الامور الكائنة بما في عالم القدر ومطابقتها اياه ومحاذاتها لها مطابقة النعل بالنعل وحذو
القذة بالقذة وكذا الحال في ارتباط ما في عالم القدر لما في عالم القضاء البسيط ومحاذاته
اياه واتحاده به ولم يتيسر له ذلك التام لانكاره اتحاد العاقل البسيط بجميع المعقولات وذهوله
عن كون البسيط الحقيقي يجب ان يكون كل الاشياء لا يعزب عنه شيء في الارض ولا في السماء ولهذا
كان عنده علم الباري بالاشياء عبارة عن اعراض وصور متكثرة قائمة بذاته تعالى وكان يعتذر عن
ذلك بان تلك العلوم وان كانت اعراضا قائمة به لكن ذاته لا ينفعل بها ولا يستكمل بها لانها
لوازم متاخرة وجودها عن وجود الذات بل كما لم يعلمه في ان صدورها عنه لا في ان توجد له
وقد علمت بما في ذلك من القصور والخلل والله ولي الجود والفضل **الموقف الخامس**
في كونه تعالى حيا الحياة التي تكون عندنا في هذا العالم تتم بادراك وفعل والادراك الذي هو في
اكثر الحيوانات لا يكون غير الاحساس وكذا الفعل لا يكون الا التحريك المكاني المنبعث عن الشوق

الموقف

وهذان الامران منبعثان عن قوتين مختلفتين احديهما مدركة والاخرى محركة فمن كان ادراكه اشرف
من الاحساس كالتعقل وفعله ارفع من مباشرة التحريك كالابداع وشبهه لكان اولى باطلاق وعن وكان
اسم الحيوة عليه بحسب المعنى ثم اذا كان نفس ما هو مبدأ ادراكه بعينه نفس ما هو مبدأ فعله من غير تغاير
حتى يكون ادراكه بعينه فعله وابداعه لكان ايضا احق بهذا الاسم لبرائه عن التركيب اذ التركيب يستلزم
للامكان والافتقار لاحتياج المركب في قوام وجوده الى غيره والامكان ضرب من العدم المقابل للوجود
والموت المقابل للحيوة والداثر المقابل للبقاء فالحي الحقيقي لا يكون فيه تركيب قوى وقد صح ان واجب
الوجود بسيط الحقيقة احدي الذات والصفة فرد في القوة والقدرة وان نفس تعقله للاشياء
نفس صدورها عنه وان بعينه واحد بسيطا نه عقل الكل ومنشأ للكل فهو احق بان يسمى الحيوة
من جميع الاحياء كيف وهو محيي الاشياء ومعطي الوجود وكمال الوجود كالعلم والقدرة لكل ذي وجود
علم وقدرة واعلم ان الصورة الادراكية التي تحدث فينا تصير سببا للصورة الموجودة في الخارج لو
كانت نفس وجودها كافية لان تكون منها الصورة الصناعية بان يكون الصورة الادراكية
هي بالفعل مبدأ لما هو صورة له لكان الادراك فينا بعينه هو القدرة فكنا قادرين من حيث انا
عالمين وكان معلومنا ومقدورنا ذاتا واحدة بلا تغاير واختلاف ولكن ليس كذلك بل كثيرا ما
ندرك اشياء ونشتاقها ولا قدرة لنا على تحصيله والذي يمكننا تحصيله ايضا كالكتابة مثلا لا يكفي يمكننا
في تحصيلنا اياه في العين نفس ادراكنا له ولكن نفتقر مع ذلك الى ارادة متجددة منبعثة من قوة
شوقية تحرك وتنبعث منها تلك القوة المحركة المزاولة فتحرك هذه القوة الفاعلة المزاولة الاعضاء
والالات العضوية ثم تحرك تلك الالات الطبيعية الالات الخارجية ثم تحرك المادة الموضوعة
لصناعتنا كالقرطاس واللوح في هذا المثال فلا جرم لم يكن نفس وجود الصورة العلمية قدرة ولا
ارادة بل كان القدرة فينا عند المحرك المباشر وليست الارادة ايضا قدرة ولا القدرة ايضا فعلا
بل امكان فعل وقوة تحصيل وتلك الصورة محركة للشوق والارادة وبما محركان للقدرة وهي محركة
للالة المحركة للقابل المتحرك فيكون محركة المحرك المحرك للشيء المتحرك وكل من هذه الحركات ايضا لا يجري بعيره
الا ويتحرك بعينه لكون الجميع مشوبا بالقصور والنقيصة والعدم ولو فرض واحد منها تاما قويا
في بابه لا يكفي من غيره في باب الفعل والايجاد فالتصور الادراكي مثلا لو كان شديد الوجود قوي الحصول
لكان بعينه مرجحا وداعيا للفعل وموجبا لافاضته في العين فكان بعينه ارادة وقدرة وقد
سبق القول بان علمه تعالى بالنظام الاتم الاشرف هو بعينه الارادة التي له وتحقق ايضا ان القدرة التي له

في كونه فاعلا لما افاده للكل عقلا هو مبدأ الكل لا ماخوذا عن الكل وعقلا هو وجوده هو وجوده بعينه لانه مرادا
على وجوده وهو خيره فان هذا العقل الاول هو بعينه الارادة لا ارادة الخالية عن شوب نقص وعن شوب
نقص تلك الارادة التي يتبعها وجود الموجودات كانه يتبع عشق تبع عشق لذاته وارادته فمن احب شيئا يتبعها
احب جميع لوازمه وآثاره وافعاله على سبيل التبعية فانه يحب كل شيء بمحبوله شبيه الحيرة انه تنقده حواله
الحائر عن السلسلة ومن اعتقد غيره لك شيء حتى تعقل ارادة الله فقد عدل عن نهج الصواب والحد ان صفاته وكما
تكلم المجيب حجج تحقق معنى الحيوة في حقه تعالى اعني الادراك الفعال فالادراك كما علمت والفعل كما علمت وكلاهما شيء واحد ان
مبدأ واضافة دائرة وقد سبق ان الصفات الاولية للواجب كما انها كلها موجودة بوجود واحد يستحق هذه
الاشياء من جهة صدق معانيها عليه فكذلك الاضافية كلها ترجع الى اضافة واحدة يستحق الاسماء الاضافية
لصدق معانيها عليها كما ان وجودا واحدا هناك علم وقدرة وحيوة فكذلك اضافة ذلك الوجود الى
المجعولات عالمية وخالقية ورازقية وارادة وجود وغير ذلك فاذا علمت بما مر من الاصول وحققت وصانعية
الصفات الواجبية علمت ان الصفة الاولى للواجب الوجود هي انه موجود بحت لا يشوبه جهة ولا نقص انه موجود
امكان بوجه من الوجوه واما الصفات الاخرى فبعضها يكون المعنى فيها هذا الوجود مع اضافة وبعضها
هذا الوجود مع سلب وشيء منها لا يوجب كثرة في ذاته البتة فالاولى تخالط السلب كقول القائل انه واحد
لم يرد منه الا هذا الوجود نفسه مع ملاحظة انه مسلوب عنه القسمة بوجه من الوجوه لا الى الاجزاء الكمية الكمية ولا الى الاجزاء
كالمادة والصورة العينية والذهنية ولا الى الاجزاء الفعلية كالجنس والفصل وكما اذا قلنا انه واحد لم
نرد منه الا هذا الوجود مسلوبا عنه الشريك في النيل وجهة وجوب الوجود وكما اذا قلنا انه عقل وعاقل
ومعقول لم نعن الا ان هذا الوجود مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار اضافة ما
هكذا في الشفاء والحق عندنا ان هذا المعنى السلبي غير داخل في مفهوم التعقل والادراك وان لزمه الواقع
بل الادراك عبارة عن وجود شيء لشيء وحضوره له لا المادة والماديات لا حضور لها في نفسها ولا لشيء
بحسب ذلك الوجود فلا جل غيبتها وعدم وجودها العلمي يكون محجوبة دائما الا بواسطة صورة اخرى
لها وجود حضوري وكلما كان الوجود اقوى كان الادراك اقوى فالوجود الاقوى هو الصورة العقلية
على درجاتها في القوة ثم المثل الخيالية ثم المثل الحسية واذا انتهى في الضعف الى ان يكون صورة مادية
فيغيب عن الادراك ولا يقبل النيل والشمول واما التي تخالط الاضافة فمثل قول القائل الاول انه مضيء
لا اضافة هذا الوجود الى الكل اضافة الفاعلية ونحوها وكقوله الآخر لا يعني به الا اضافة الوجود
اليها اضافة الغائية او شبيهها وكما اذا قيل انه قادر لا يعني به الا انه واجب الوجود مضافا الى الذي

جزو يجب عنه ويتحقق به وذلك العقل انما لم يتحقق به الا هذا الوجود العقلي ماخوذا مع الاضافة الى صورتها الكل
المعقولة ايضا بالقصد الثاني كما سبق في الجوهر الدال الذي هو الوجود الفعال وهكذا القياس في سائر الصفات
الالهية وقد سبق بيان اتحادها في الوجود في حقه تعالى وكيفية كون الحقيقيات منها في الذات الاحدية
تبصرة فيها اشارة فاعلم ان حيوة كل شيء انما هي نحو وجوده اذ الحيوة هي كون الشيء بحيث يصدر عنه الافعال
الصادرة عن الاحياء من آثار العلم والقدرة لكن من الاشياء الحية ما يجب فيه ان يسبق هذا الكون كون آخر
ومنها ما ليس يجب فيه ان يسبقه كون آخر فالقسم الاول كالاجسام الحية فان كونها ذات حيوة انما
يطرأ عليها بعد كون آخر لم يسبق هذا الكون الحيواني لان هذه الاجسام لو كان وجودها في نفسها اعني هويه
كونها بحيث يصدر عنها افعال الحيوة لكان كل جسم حيا وان لم يكن كذلك بل طرأ عليها هذا الوجود لا لانها
اجسام بل لامر آخر تخصصت به نفوسها وليس لك ان تقول ان هذا الكون اي كون الشيء بحيث يصدر عنه فعل
الحيوة هو الذي يعرض للجسم لانا نقول ان الذي ذكرنا ما يصح تسميته للجسم بالمعنى الذي هو باعتبار جنس
لا بالمعنى الذي هو باعتبار مادة وكلامنا في الثاني اي في تسمية الجسم مجردة عن الزوايد فان الوجود الحقيقي
للجسم لا تعلق له بالكون الحيواني فهذا الكون امر زايد على وجود الجسم بما هو جسم واما القسم الثاني فهو ما يخرج نفس
عن الاجسام فان ما ليس بجسم لا يمتنع فيه ان يكون وجوده بعينه هو كونه بالصفة المذكورة بل يجب في كثير مما ليس
بجسم ان يكون وجوده هذا الوجود فان الجواهر المفارقة والصور المجردة هذه صفتها اي كون وجودها
بعينه هو حيوتها وذلك لعدم تركيبها من مادة وصورة لان وجودها وجود صوري لا يتعلق بامر يقوى
فالحيوة فيها ليست ما به يكون الشيء حيا بل نفس حييته اذ من المحال ان يصير الشيء بهذا الوجود ذا هذا الوجود
فيلزم توقف الشيء على نفسه او وجود آخر فيه حيوة فالفرض حيث فرضناه وجودا مفارقا عن المادة القابلة
لكون بعد كون وايضا ننقل الكلام الى ذلك الوجود وننتهي بالاخرة الى حيوة ونظايرها كما علم في باب العلل
الوجود والمضاف والاين والمتصل ونظايرها وواجب الوجود اولى بان حيوته عين وجوده لكونه بسيط
الحقيقة واعلم ان مفهوم الحيوة غير مفهومي العلم والقدرة فمن كانه سلب الحياة واكثر المتاخرين لما لم يعلموا الفرق
بين المعنى والموجود اختلفوا في ان الحيوة في حقه تعالى هل هي صفة زايدة على الادراك والفعل ام لا ثم حولوا
في اثباتها في حقه تعالى الى الشرع الحق فقد ورد في اطلاقها عليه فلا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الصفات
الحقيقية والحق ان حكم الحيوة كحكم غيرها من الصفات الكمالية في انها من كمالات الوجود بما هو وجود
وكل ما هو كمال للموجود المطلق او للموجود من حيث هو موجود من غير تخصيص امر طبيعي او مقداري او عددي
فلا بد من ثبوته لمبدأ الوجود وفاعله اذ الفاعل المعطي للوجود وكمالاته اولى بذلك الكمال من الا ان يشبهه

مفهوم

تتمه
مفهوم الحيوة غير مفهوم العلم والقدرة اذ يمكن ان يتصور وجود لا يعلم وقتا من الاوقات شيئا بالفعل ولا
كونه حياً يصدر عنه فعل حركة ولا صنع منه في بعض الاحيان فلا يخرج عن الحيوة في حقها هو الكون الذي يكون مبدأ
الادراك والفعل بقوة الادراك وقوة الفعل كانهما آلتان للكون المذكور وهو مبدأهما الا ان هذا
لا يمكن في حقه تعالى لتعاليه عن اختلاف القوى والآلات الفنائية فالحيوة كسائر صفاته من العلم والقدرة
والارادة كلها في وجود واحد من الوجود والكل هوية واحدة متحدة واحدة ومع ذلك فمفهوم الحيوة غير
مفهوم العلم بما هو غير مفهوم القدرة وهي غير مفهوم الارادة كما مر ولما قام البرهان على اثبات هذا المعنى
الكمالي له تعالى على وجه اعلى واشرف كما قام البرهان على اثبات العلم والقدرة والارادة على وجه اعلى واشرف
تنبيه واما الذي ذكره نصير المحققين قدس سره في رسالة مسئلة العلم بقوله المستند في اثبات الحيوة
هو ان العقلاء قصدوا وصفه تعالى بالطرف الاشرف من طرفي النقيض فلما وصفوه بالعلم والقدرة وجدوا
كل ما لا حيوة له يمتنع الاتصاف بهما ووصفوه بالحيوة لا سيما وهو اشرف من الموت الذي هو ضدها الحق
فهو لا يخلو عن خلل وقصور فان هذا المستند الذي ذكره في غاية الضعف اذ ليس كل ما هو اشرف من
طرفي النقيض على ما يزعمه صحيحا ثابتا له تعالى فان الصلابة اشرف من الرخاوة والحركة اشرف من السكون
والكروية اشرف الاشكال بل الشرط في اتصافه تعالى بالامر الكمالي الذي هو اشرف من نقيضه ان
يكون ذلك الامر من العوارض الذاتية للوجود بما هو موجود والا فيستحيل اتصافه تعالى به فالحكيم الالهي
الباحث عن صفاته تعالى لا بد له في اثبات صفة الحيوة له ان يحصل لها معنى الحيوة على وجه يصح ان يكون
عارضا للمطلق الوجود بما لا بد ولا يستدعي عروضها له على ذلك الوجه ان يكون له استعداد خاص
له م او يختص بنوع من انواع الموجود المطلق وكذا ايضا يكون مما يستلزم عروضها كذلك تكثرا او تغيرا
او افتقارا الى شيء ثم اذا حصلها على ذلك الوجه فيثبتها لواجب الوجود لانه مبدأ ساير الموجودات
وكمالاتها الوجودات ومعطي الكمال المطلق اولى بذلك الكمال من غيره واما الحديث الذي نقله عن
عالم من اهل النبوة عليهم السلام من انه هل سمي عالما وقادرا الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة
للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم والباري تعالى واهب
الحيوة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان لله تعالى زبانيين كمالها فانها تتصور ان عدمهما نقصان
لمن لا يكونان له وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى فيما احسب والى الله المفزع فالحديث غاية
الشرف والمتانة وفيه اشارة الى المسلك الذي ذكرناه في باب اثبات الصفات الكمالية له سبحانه

من ازواجب العلم والقدرة والحيوة وهذه صفات كمالية لمطلق الوجود بما هو موجود والصفة الكمالية للوجود اذا
وجدت في المعلول فلا بد من وجودها للعلة على وجه اعلى واشرف واما الذى اشار اليه من عجز اوهام العقلا
فيما يصفون الله به عن درجة البلوغ الى معرفة حقايق الصفات فراجع مما لا خصوصية في شى من الصفات
كالحيوة مثلا بل هو جارية في ساير صفاته فان الصفات الحقيقية كلها وان تفاوتت في صفة الوجود والوجوب فكما
ان من الوجود ما هو واجب الذات مع كون مفهومه مشتركا بين الموجودات فكذلك من العلم ما هو واجب
الوجود بالذات مع اشتراكه معنوى بين العلم القديم والعلم الحادث وكذلك من القدرة ما هي قدرة قديمة
واجبة ومن الارادة ما هي ارادة قائمة بالذات مع الاشتراك المذكور وكذا الحكم في جميع الصفات الحقيقية
المشتركة المعنى بين الواجب والممكن لكن بطايفة من العقلاء وهم الذين عرفوا الحق بالحق وصفاته بصفاته
لا بغيره من الممكنات لخروجه وخروجهم عن هذه النشاة الفانية وفنائهم عن ذواتهم ووجوداتهم وبقائهم في
حين هم يدركون ما لا يدركه ساير العقلاء ويشاهدون ما لا يشاهده غيرهم الموقف السادس في كونه
تعالى سميعا بصيرا قد ورد في شريعتنا الحقة بل في ضروريات هذا الدين المبين المعلومة بالقرآن
الحديث المتواتر والاجماع من الامة ان البارى سبحانه سميع بصير فاختلفوا في ارجاعهما الى مطلق العلم
ورجوعهما الى العلم بالمسموعات والمبصرات او كونهما صفتين زايدتين على مطلق العلم فبعض المتكلمين
كاشياخنا الامامية ومنهم المحقق الطوسى قدس سره وكالشيخ الاشعرى ومتابعيه وفاقا لجمهور الفلاسفة
النافين لعلمه تعالى بالجزئيات وبما سوى ذاته من الهويات على الوجه المخصوص الوجودى الشهودى ارجعوهما
الى مطلق العلم فاولوا السمع الى نفس العلم بالمسموعات والبصر الى نفس العلم بالمبصرات وبعضهم جعلهما
ادراكين حسيين اما بناء على اعتقاد التجسم او مباشرة الاجسام في حضرته عما يقول الظالمون علوا كبيرا
او اعتقادا ان الاحساس في حضرته لبراءته عن القصور والانفعال بالالة تحصل بغير آلة وان لم يحصل فينا
لقصورنا الا بالآلة وهذا الكلام يحتمل ان يصدر عمن لم يرسخ في الحكمة بحيث يجعل فيها صحيحا الا ان كثيرا من
ارباب التكلم واهل الجدال لم يتفطنوا ان الاحساس بعينه نفس الحضور للمدرك والمدرك جميعا والحاصل ان
السمع والبصر ثم اما نفس الاحساس بالمعنى الذى عرفته الآن او مطلق العلم بالمسموعات والمبصرات والتحقيق
ان السمع والبصر معنيان مما عبر بمفهوم العلم لانهما علمان مخصوصان زايدان على مطلق العلم ومفهومه اذا
حصل معنى ما ما يتبع عند العقل عروضه لمطلق الوجود بما هو موجود بحيث لا يستلزم تجسما
ولا تغيرا ولا انفعالا في معروضهما فلا بد من اثباتهما له تعالى فانك قد علمت ان مناط الجزئية والتجسم

بلغ

الا بالآلة ٢

ليس بوجود الاحساس حتى لا يتحقق في الا عند الحصول بما لها من الوجود الخاص فان الوجود والتشخص
واحد بالحقيقة متغاير بالمفهوم وانك قد علمت ان الحق تعالى يعلم الهويات الخارجية بتشخصاتها على وجه
يكون وجودها في نفسها هو حضورها عنده ومعلوميتها له وهذا هو الشهود الاشراقى التعلقى المتعلق
والمبصرات زايد على مطلق العلم بها ولو على وجه كلى كما في العلم الارتسامى الكلى فشهود المسموعات سمع
وشهود المبصرات بصر فقد علم مما ذكرنا ان سمعه وبصره ليسا بحيث يرجعان الى مطلق العلم بل لو قال قايل ١
عكس ذلك فيما كان اولى واقرب الى الحق والصواب كما قال صاحب الاشراق ان علمه تعالى راجع الى بصره لا بصره
يرجع الى علمه اصل رابع عرشى اعلم ان حقيقة الابصار ليست كما هو المشهور عند الجمهور انه
بانطباع شبح المرئى في العضو الجليدى ونحوه ولا ايضا لما عنده كما قاله الطبيعيون ولا بخروج الشعاع على هيئة
مخروط بين العين والمرئى سواء كان الشعاع جسما موجودا في الخارج او شيئا آخر وكما افاده الشيخ المقتول
من ان للنفس بواسطة البصر وصفه المقابلة مع الصورة المادية يقع علم حضورى بتلك الصورة المادية
اذ الكل باطل عندنا كما فصل في مقامه بل حقيقة الابصار عندنا هو انشاء النفس صورة مثالية حاضرة في عالم عندها
النفس مجردة عن المادة الطبيعية ونسبة النفس اليها نسبة الفاعل المنشى للفعل الى ذلك الفعل لا نسبة
القابل المستكمل الى المادة للكمال وانما الحاجة في الابصار الى وجود هذه الالة العضوية والى وجود الصورة
الطبيعية ووضع مخصوص بينهما وعدم الحاجز بينهما وغير ذلك من الشرايط ليس لان مطلق الابصار لا
يتحقق الا بهذه الشرايط والا لما تحقق الابصار في حالة النوم ونحوه بل لاجل ان النفس ما دامت
الفطرة ضعيفة الوجود غير مستغنية القوام في وجودها عن مادة بدنية وكذا في ادراكاتها لكما
ان وجودها عين وجود البدن وان افتقرت اليه في الوجود فكذلك ادراكها البصرى لنفس البصر عين ابصار
العضو وان افتقرت اليه في الابصار وكان لها ان تستغنى عن هذا البدن الطبيعى عند استكمالها
فيه لان الاستكمال فكذلك لها ايضا في ان تدرك الاشياء ادراكا جزئيا بصريا او نحوه ان تستغنى
عن هذه الاعضاء والالات فانها لا تنهار فيها بالجملة قد اوضحنا هذه المسئلة حق ايضاحه كما سيجى ذكره
في مباحث علم النفس بحيث لم يبق ريب لمن كان منصفا ذا قلب ذكى ان الابصار يتحقق بدون
الالة وانفعالها وبدون انفعال النفس ايضا لكونها فاعلة للصور المبصرة لا قابلة اياها فاذا ثبت
ذلك من ان النفس المجردة عن عالم الطبيعة يدرك الصور الجزئية المبصرة ببصرها الخاص الذى هو عين
ذاتها فعلم ان مطلق الابصار من عوارض الوجود بما هو موجود ولا يوجب تجسما ولا انفعالا
ولا تغيرا بل هو كمال ونقصانه نقص فالواجب جل ذكره اولى بذلك الكمال واعلى وكذا الكلام في السمع

فان الذي اشتهر بين الناس ان السمع انما يحصل بقرع او قلع عنيفين ولا بد فيه من تموج الهواء الواصل الى
عضو عصبي في الصماخ عصب مفروش في مقعره وصول الهواء المتموج فتنفعل منه النفس فتحس بالاصوات
والحروف والكلمات وبتركيبها المبني كما قرروه اشبع وما انتهى في ذلك طائفة من اكابر الحكماء القائلين
بان للافلاك في حركاتها اصوات لذيذة ونغمات شريفة وان فيثاغورس صاعد اليها بنفسه وسمع
بلطيف ذهنه نغماتها اللذيذة ثم وضع بعد ذلك علم الموسيقى ومما يبين ان مطلق السمع لا يفتقر الى
آلة طبيعية او حركة هوائية ان الانسان ربما يسمع في حال النوم صوتا شديدا كصوت الرعد ونحوه ويوقظه
فهذا يدل على ما قلنا من تاثير الصوت الواقع في الخارج وحال النوم حال انفصال النفس بعالم آخر وسنحقق
لك في مباحث الكلام حقيقة هذا المطلب ان شاء الله الموقف السابع في انه تعالى متكلم والمعارف التي
سنح لنا في تحقيق الكلام والكتاب والفرق بينهما حسبما اراده الله بالالهام وفيه فصول فصل في تحصيل
مفهوم التكلم اعلم ان التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة لانه مشتق من الكلم وهو الجرح وفائدته الاعلام
والاظهار فمن قال ان الكلام صفة المتكلم اراد به التكلم ومن قال انه قائم بالمتكلم اراد به قيام الفعل
بالفاعل لا قيام العرض بالموضوع ومن قال ان المتكلم من اوجد الكلام اراد من الكلام في الشاهد ما
يقوم بنفس المتكلم من حركة قائمة لا بسكونه وهو الهواء الخارج من جوف المتكلم من حيث هو متكلم
لا ما هو باين له كالكتابة للكاتب والنقش للنقاش والا فيكون كتابة ونقشا وصورة لا كلاما
وتقريرا قال بعض العارفين اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن ومن كلمة وجودية فما ظهر في العالم
الا الكلام بل العالم كله اقسام الكلام بحسب مقاماته ومنازله الثابتة والغريبة في نفس الرحمن
وهو الفيض الوجودي المنبعث من منبع الافاضة والرحمة والممكنات مراتب نفثات ذلك النفس الرحماني
والجواهر العقلية حروف عاليات وهي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنفد والجواهر الجسمانية
مركبات اسمية وفعلية قابلة للتحليل والفساد وصفاتها واعراضها اللازمة والمفارقة كالبناء و
الاعراب والجميع قائمة بالنفس الرحماني الوجودي الذي يسمى في اصطلاحهم الحق المخلوق به كما ان
الحروف والكلمات قائمة بنفس المتكلم من الانسان المخلوق على صورة الرحمن بحسب شانه ومخارجه
فصل في تحصيل الغرض من الكلام اعلم ان الغرض الاول للمتكلم في ارادة الكلام انشاء
الحروف والكلمات وايجادها من الضمير في الخارج وهو عين الاعلام واما ما يترتب عليه من الامر والنهي
والاخبار والتمني والنداء والاستفهام وغير ذلك فهو مقصود ثان وغاية ثانية غير الاعلام وهذه
الغايات انما يتحقق في بعض اقسام الكلام لا في الكلام كله فان له اقسام اعلى واوسط وادنى فاعلى الاقسام

ما يكون

ما يكون عين الكلام مقصودا اوليا بالذات ولا يكون بعده مقصود آخر اشرف دائم منه لكونه غاية لما بعده وهذا
مثل ابداع عالم الامر بكلمة كن لا غير وهي كلمات الله التامات والآيات العقليات التي لا تبيد ولا
تنفد وسنقيم البرهان على وجودها في مستأنف القول ان شاء الله وليس الغرض من انشائها منه سبحانه الا ذاته
لاجل ما قال المعلم الاول في كتاب اثولوجيا ان ما هو الغرض في المفارقات في واحد بعينه ما هو نفس
حقيقتها فهو نفس كمالها وغايتها وهي مرتبة لوجود الحق بلا واسطة واوسطها ما يكون لعين الكلام
مقصود آخر غيره الا انه يترتب عليه على وجه اللزوم من غير جواز الانفكاك بحسب الواقع وذلك الكلام
للملائكة السماوية والمدبرات العلوية الفلكية او الكوكبية بما اوجب الله عليهم ان يفعلوا من التدبيرات
والتحريكات والاشواق والعبادات والنسك الالهية لغايات اخروية عقلية فلا جرم لا يعصون الله ما
امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيما تكون نفسهم من غاية اتيان الكلام عليهم كما ستعلم وكذلك ملائكة الطبائع
الارضية والاجسام العنصرية من طبقات الجبال والبحار والمعادن والسحب والرياح والامطار
فان يامر الله انما وصل اليهم اما بلا واسطة او بواسطة امر آخر لا بواسطة خلق فانهم يطيعون الله ولا يتمردون
وفي قوله يفعلون ما يؤمرون حيث لم يقل بما يؤمرون اشارة لطيفة الى هذا القسم من الكلام
وادناها ما يكون لعين الكلام مقصود آخر ولكن قد يتخلف عنه وقد لا يتخلف وفيما لا يتخلف ايضا
امكان التخلف والتعصي ان لم يكن هناك عاصم من الخطأ والعصيان وهذا كاوامر الله وخطاباته
للمكلفين وهم الثقلان الجن والانس بواسطة انزال الملك وارسال الرسول وبما اعطى الثقلين من خلقهم
في عالم الاحداث والتركيب وعالم الاضداد والانداد والتعاند والتفاسد ففي هذا القسم من الكلام
وهو الامر بالواسطة يحتمل الطاعة والعصيان فمنهم من اطاع ومنهم من عصى واما الامر مع عدم الواسطة
او بواسطة امر آخر فلا سبيل الا الطاعة فاعلى ضروب الكلام هو الامر الابداعي وما امرنا الا واحدة
كلمح بالبصر وهو عالم القضاء الحتمي وتضمن ذلك الانقياد لا الاباء والاوسط هو الامر التكويني في
عالم القدر انا كل شيء خلقناه بقدر والادنى هو الامر التشريعي الذي هو في شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا تنبيه ان الانسان الكامل لكونه خليفة الله مخلوقا على صورة الرحمن وهو على بينة من ربه وجد فيه
هذه الاقسام الثلاثة من ضروب الكلام والكمال وذلك لكونه نشاة جامعة لما في عالم الخلق والامر
الابداع والانشاء ومن التكوين والتخليق ومن التحريك للالات والتصرف للارادة فاعلى ضروب مكالمته
ومشافهته هو كما قال مع الله بتلقي المعارف منه واستفادة العلوم من لدن عليم حكيم واستماعه
بسمعه القلبي المعنوي للكلام العقلي والحديث القدسي من الله وهو افاضة العلوم الحقة والمعارف

١٣٢

وكذلك الانسان يصير متكلما بعد ان كان مستمعا بالكلام الحقيقي اذا خرج جوهر ذاته من حد العقل بالقوة
الى حد العقل بالفعل وهو العقل البسيط الذي شأنه افاضة العلوم التفصيلية على النفس في شأن من
خزائن ذاته البسيط الذي شأنه افاضة العلوم التفصيلية على النفس في شأن من شؤونه باسم يا عقلا بسيطا
فقد صار ناطقا بالعلوم الحقة متكلما بالمعارف الحقيقية فليس الكلام هنا مقصودا بالاصالة تصوير الحقايق العقلية
الحاصلة بصور العلوم التفصيلية النفسانية واظهار الضماير المكنونة على صحيفة النفس ولوح الخيال وادواتها
كالمرء وتنبيه للقوى والاعضاء والادوات بواسطة تحريك القوى النفسانية للقوى الطبيعية كتحريك
الملائكة السماوية للملائكة الارضية فيجري حكم النفس وينفذ امرها المطاع باذن الله تعالى على القوى والالات
والخوادم في عالم البدن وقد خلقت سدنة هذا العالم الصغير كلها مجبولة على طاعة الروح وكذا
مواضعها واجرامها لا تستطيع لها خلافا ولا تمردا وعصيانا فاذا امرها العين للانفتاح انفتحت
واذا امرت اللسان للتكلم تكلم واذا امرت الرجل للحركة تحركت واذا امرت اليد للبطش بطشت وهكذا
في سائر الالات والاعضاء فتسخر الحواس والقوى والاعضاء للنفس الانسانية شبيه من وجه
تسخر الملائكة والاجرام العظام الفلكية والعنصرية له سبحانه حيث جبلوا على الطاعة وفطروا على الخدمة
وادناها طلبه لحصول او استدعاؤه لفعل بواسطة لسان او جارحة فان المقصود هنا من الكلام سواء
كان بعبارة او اشارة او كتابة او نحو آخر من انحاء الاعلام في آخر غير الكلام وغير لازمه وهذا القسم
وقد لا يقع لثبوت الوسايط العرضية ومع ارتفاع الوسايط العرضية كما في القسمين الاولين لا سبيل
للمخاطب بالامر الا السمع والطاعة وكلما لم يقع في الوجود عن اوامر الله تعالى التي هي بالواسطة ليس هادح في
كمال حكمته وقدرته فان الامر الشرعي التدويني من الاوامر الالهية التي امر بها عباده على السنة رسله
وتراجمة وحيه في كتبه هلنا لسنا بها فمنهم من اطاع ومنهم من عصى **استشهاد تأييدي** ومما يؤيد ما ذكرنا
انه قال صاحب الفتوحات المكية اذا كان الحق هو المتكلم عبده في سره بارتفاع الوسايط كان الفهم مستصحبا لكلامه
فيكون عين الكلام منه عين الفهم منك لا يتأخر عنه فان تأخر عنه فليس هو كلام الله ومن لم يجد هذا فليس عنده
علم بكلام الله عباده فاذا كلمه بالحجاب الصوري بلسان نبي او من شاء الله من العالم فقد يصحبه الفهم وقد لا يصحبه
ويتأخر عنه هذا هو الفرق بينهما وفيه اشارة الى الضروب بحيث جعل في القسم الاخير الواسطة الحجاب الصوري
فالكلام الالهي اما امري بلا واسطة او بواسطة حجاب معنوي او حجاب صوري فليدرك هذه ولينظر حسن طوره
اقول ايضا وللاشارة الى هذه الضروب الثلاثة وقع من كلامه سبحانه حيث قال ما كان لاحد ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فالوحي عبارة عن الكلام الحقيقي الاول الضروري الذي يكون

عين الكلام مقصودا اصليا وغاية اولية والثاني اشارة الى كلام يكون واردا بواسطة حجاب معنوي
ويكون المقصود شيئا آخر يكتفي في حصوله نفس الكلام لكونه من اللوازم الغير المنفكة ففي كل من
الضربين يكون الفهم غير منفك سواء كان تعقبا اوليا او لازما والطاعة لازمة سواء كان للاستماع
نفس الطاعة او مستلزما لها والثالث اشارة الى ادنى الكلام وهو النازل الى اسماع الخلايق وآذان
الانام بواسطة الملائكة والناس من الرسل فيمكن فيه الانفكاك عن الفهم فيتطرق فيه المعصية والطاعة
والاباء والقبول فافهم يا حبيبي هذا فانه دون فهم اهل الله واياك ان تظن ان تلقي النبي ص كلام الله بواسطة
جبرئيل وسماعه منه كاستماعنا من النبي ص او تقول ان النبي ص كان يتلقاه من جبرئيل كما لا نتلقاه من النبي ص حيث بينهما
اين هذا من ذلك السماعين فان مثلنا ان كان مقلدا والمقلد لا يكون عالما اصلا ولا سامعا حقيقيا ابدا
فصل في الفرق بين الكلام والكتاب والتكلم والكتابة قال بعض المحققين ان كلام الله غير كتابه والفرق
بينهما بان احدهما وهو الكلام بسيط والآخر وهو الكتاب مركب وبان احدهما من عالم الامر والآخر
من عالم الخلق والاول دفعي الوجود والثاني تدريجي الكون لان عالم الامر خال عن التضاد والكثرة والتغير
لقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب واما عالم الخلق فمشتمل على الكثرة والتغير وموضوع
للاضداد لقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين اقول ولاحد ان يقول ان الكلام والكتاب امر
واحد بالذات متغاير بالاعتبار وهذا انما ينكشف عليك بمثال في الشاهد وهو ان الانسان لكونه
على مثال الحق مبرءا عن المثل لا عن المثال فالانسان اذا تكلم بكلام او كتب كتابا فانه يصدق على كلامه
انه كتاب وعلى كتابه انه كلام بيان ذلك انه اذا تكلم وشرع في تصوير الالفاظ انشأ الهواء الخارج
من جوفه وباطنه بحسب استعداد الباطن انشأ في الذي هو بازاء النفس الرحماني والوجود
الانبساطي هيئات الاصوات والحروف والكلمات حيثما تنفس وانتقش منه ذلك الهواء المسمى بالنفس
الانساني وتصوير بصورة الحروف الثمانية والعشرين وما تركب منها كما انشأ من غيب الحق الوجود
الانبساطي المسمى عندهم بالحق المخلوق به متعينا بتعينات بصور الحقايق الامكانية لظهور الشؤون
الالهية وبكونات الاسماء الحسنى والصفات العلى على مجالي الهيئات وهياكل الممكنات ومظاهر
الهويات والموجودات بحسب مراتب التنزلات لحقيقة الوجود الحق المطلق ودرجات الشدة والضعف
الحاصلة من مراتب القرب والبعد من منبع الوجود المسمى بالهوية الاحدية وغيب الغيوب وقد سبق
في السفر الاول الفرق بين الوجود الانبساطي والوجود المقيد وانهما غير الوجود الحق الالهي الذي نحن
هنا فنقول لما صورت هذه الالفاظ والكلمات لها نسبتان نسبة الى الفاعل والمصدر ونسبة

الى القابل والمظهر فالاولى بالوجوب والثانية بالامكان فهو باحد الاعتبارين كلام وبالاعتبار الاخر كتابة
فالصور اللفظية القائمة بلوح النفس وصحيفة الهواء الخارج من الباطن اذا نسبت واضيفت
اليه فتلك النسبة اما على سبيل نسبة الصورة الى القابل فيكون كتابة لان نسبتها اليه بالامكان
وهو يحتاج الى فاعل مباين ومصور اذ ما فيه مغاير لذات القابل شانه القوة والاستعداد والنقص لا
الفعل والايجاد والايجاب والشيء لا يمكن وجوده بمجرد الامكان والقوة والقبول فلا بد من مخرج اياه
من القوة الى الفعل والفاعل الباعث لصور الالفاظ والكلمات فيجعلها كتابا ومصورا لا ناطقا ومتكلما
وذلك الفاعل هو النفس الناطقة فثبت ان بهذا الاعتبار يكون المنشئ لهذه الحروف والالفاظ كاتبا في
النفس الهوائية بيده لوحا منبسطا وهذه الحروف والالفاظ رقوما كتابية وصورا منقوشة فيه صادرة
من الكاتب والمصور واما اذا اضيفت اليه اضافة الفعل الى الفاعل والوجود الى الموجد وكانت النسبة اليه
بالوجوب لا بالامكان فكان المأخوذ بهذه الحيثية كلاما والموصوف به متكلما وهو المجموع الحاصل من النفس
والهواء وسائر ما يدخل في تسوية تلك الصور والهيئات فكان المجموع المأخوذ على هذا الوجه شخصا متكلما
لصدق حده عليه وهو الذي قام به الكلام لا يستقل له بتصوير المعاني وترتيب الحروف والباقي من غير حاجة
الى فاعل ما في مباين له فاذا ظهر لك تحقق كون صورة لفظية بعينها كلاما وكتابا باعتبارين وكون الجوهر
النفسي ايضا كاتبا ومتكلما بوجهين فقس الحال فيما وراء ذلك لتتحقق لك في سر كتاب فوقه كالنفس والعقل
والباري او تحته كالقرطاس والخشب والتراب فالنفس المرتسم فيها الصور العقلية والعلوم النفسانية
لوح كتابي باحد الاعتبارين وجوهر متكلم نطقي بالاعتبار الاخر لان لها وجهين الى مصور عقلي وقلم علوي
يصورها تلك العلوم والصور ولها ايضا وجه الى القابل فيقبل منه تلك الصور فيسمع منه الكلام وهكذا
القياس في سائر المواضع فوضح ان كل كتاب كلام من جهة وكل كلام كتاب من جهة فافهم باجيد ما ذكرته
واعلم قدره فانه جدير بذلك لانه من الواردات الكشفية المختصة بعدد من هذه الاسفار وفيه فوائد
كثيرة لا يسع المجال عدها جميعا منها انه يليق بان يتصالح فيه اهل المذاهب الكلامية في باب الكلام
وتعدد منهم طايفتان المعتزلة فقالوا ان المتكلم من اوجد الكلام والاشاعرة فقالوا انه من قام به
الكلام وقد علمت صدق التعريفين عليه بالاعتبارين ومنها كيفية حدوث العالم مع نسبة
هذا العالم الى الباري عند جماعة نسبة الكتاب الى الكاتب وعند طائفة اخرى نسبة الكلام الى المتكلم
لكن طائفة اخرى ذهبوا الى ان النسبة البرزخية بين النسبتين لان لله الخلق والامر ومنها [illegible]
العالم الكوني ونزول الوجود منه ومنها تحقيق بعث الارواح وحشر الاجساد جميعا كما ستقف عليه في مباحث

العادات آيات الله **فصل في وجوه المناسبة بين الكلام والكتاب** ولعلك قد تنبهت بما اشرنا اليك ان عالم
الامر بما فيه احق بان يكون عالما قوليا وكلاما الهيا ونظاما جمليا وان عالم الخلق باسره
احرى بان يكون عالما فعليا وكتابا تفصيليا مطابقا لذلك الجمل لنذكر شيئا اياه في وجوه
المناسبات انه كما ان كلام الله يشتمل على الايات كقوله تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق فكذلك
الكتاب يشتمل عليها ايضا تلك ايات الكتاب المبين وان الكلام اذا تشخص وتنزل صار كتابا كما
ان الامر اذا تنزل صار فعلا انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فتشخص وجود العالم
الخلقي كتاب الله عز وجل واياته اعيان الكائنات الخلقية وصور الموجودات الخارجية لقوله ان
في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والارض لايات لقوم يتقون وهذه الايات
البينات الخلقية انما اثبتت ووجدت في عالم الافاق في صحايف موادها الجسمانية لتبصير
لاولي الالباب من جهة التلاوة لها والتدبر لمعانيها والتفكر لمداركها وبيانها انها ان يتفطنوا
بالايات الامرية العقلية الثابتة في عالم الانفس والعقول لينتقلوا من المحسوس الى المعقول ومن
عالم الشهادة الى عالم الغيب ويرتحلوا من الدنيا الى الاخرة ويحشروا الى الله مسترجعين اليه
كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق قال بعض المحققين ان الانسان
ما دام في مضيق البدن وسجن الدنيا مقيدا بقيود البعد والمكان وسلاسل الحركة والزمان
لا يمكنه ان يقرأ هذه الايات الافاقية والانفسية على وجه التمام ولا تلاوتها دفعة واحدة لا
كلمة بكلمة وحرفا بعد حرف ويوما بعد يوم وساعة بعد ساعة فيتلوا اية ويغيب عنه اخرى
فيتوارد عليه الاوضاع ويتعاقب له الشئون والاحوال فهو على مثال من ينظر الى الطومار اذا
نظر الى سطر غاب عنه سطر آخر وذلك لقصور نظره وضعف ادراكه عن الاحاطة بالتمام دفعة واحدة
قال تعالى وذكرهم بايام الله ان في ذلك لايات فاذا قويت بصيرته وتكحلت عينه بنور الهداية و
التوفيق كما يكون عند قيام الساعة فيجاوز نظره من مضيق هذا الخلق والظلمات الى فسحة عالم الامر
والنور فيطالع دفعة جميع ما في هذا الكتاب الجامع للايات من صور الاكوان والاعيان
كمن يطوي مجلد السجل الجامع للسطور والكلمات واليه الاشارة بقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل
للكتب وقوله والسموات مطويات بيمينه وانما قال بيمينه لان اصحاب الشمال الجاهلين اذ الكتاب ليس
لهم نصيب في السماء لا تفتح لهم ابواب السماء وفي صدورهم عمى ظلمته ابدا لتقيد نفوسهم بالامكنة والغواشي
كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش **فصل في مبدأ الكلام والكتاب وغايتهما**

اعلم ان الكلام والكتاب لكونهما من المكات بداية ونهاية ولما كان الانسان مفطورا على صورة الرحمن فلنعد اليه اولا ونبين كيف صدور بيانه وعوده الى اليه ليكون هذا ذريعة الى معرفة كلام الله وكتابه من حيث المبدا والغاية ومرقاة اليهما فنقول ان الانسان اذا حاول ان يتكلم بكلام او يكتب كتابا فمبدا هذه الارادة اولا صورة عقلية حاصلة في قوة نفسه الناطقة على وجه الاجمال والبساطة ثم ينبعث من هذه القوة اثر في النفس الناطقة في مقام التفصيل العقلي وهي القلب المعنوي ثم ينبعث منه اثر في معدن التخيل وهي نفسه الحيوانية المسماة بالصدر المعنوي ونسبته الى القلب المعنوي نسبة الكرسي الى العرش وهو مستوى الرحمن ونسبة مظهريهما وهما القلب الصنوبري الشكل والدماغ المستدير الشكل كنسبة الفلك الاعلى وفلك الكواكب الى العرش والكرسي الحقيقيين لان هذين مظهراهما ومستويا بهما ثم يسري منه الى الدماغ بواسطة الروح الحيواني الذي هو جوهر لطيف جسماني شبيه بالفلك وحار عزيزي سماوي وذلك الاثر هو الصوت الخيالية للكلام او الكتاب ثم يظهر منه اثر وهو صوت المحسوس في الخارج بواسطة الآلات والاعصاب والجوارح والاعضاء فيوجد صورة الصوت والحروف في صحيفة الهواء او صحيفة القرطاس وهذا غاية نزوله من عرش القلب وما هو اعلى منه الى البسيط الهوائي او الارضي ثم يرتفع منه اثر الى الصماخ وهو عضو عصبي او من جهة اخرى الى العين وهو عضو عصبي ومن كل منهما بواسطة العضلات والاوتار والاعصاب وفي الاعصاب التي الى الدماغ ومنها الارواح الدماغية ومنها الى الروح النفساني ومنه الى معدن التخيل ومنه الى القوة العاقلة ثم الى العقل النظري ومنه ما يعلو على وجه الاشرف فالاشرف والاعلى فالاعلى كما الاول على وجه الاخس فالاخس والادنى فالادنى فهذا الترتيب الصعودي على عكس النزولي فكانهما قوسان بداية الاولى بعينها نهاية الثانية كما بدانا اول خلق نعيده فاذا علمت هذا المثال فقس عليه حال سيما كلام الله وكتابه وانظر بعين المكاشفة الى هذا المقام لانه لمن عجايب سر الادي

واعلم ان حقايق آيات الله وبدايع حكمته وجوده ورحمته ثابتة اولا في علم الله وغيب غيوبه على وجه لا يعلمها الا هو ثم في قلم قدرته على وجه بسيط منزه عن الكثرة والتفصيل وهي ايضا مسطورة في اللوح المحفوظ بل في عقول الملائكة المقربين ثم يرتسم منها في نفوس الملائكة المدبرين ثم ينتسخ منها في الكتب والالواح السماوية القابلة للمحو والاثبات وهكذا الى السماء الدنيا ثم تتنزل من السماء الى الارض نجوما بحسب المصالح والاوقات وهذا كما ان المتكلم يتفكر اولا ويخطر بباله ويحضر في خياله صورة ما يريد ان يتكلم به ويظهره ثم يخرجه من حد الخفاء الى حدود الفضاء المتفاوتة

المحسوسة ح

والنبوة

والنبوة الحقيقية الى حد الخارج وعالم الشهادة فكذلك الصورة حكمة الله ثم وظهارها في مكامن علمه ومفاتح غيبه وخزاين رحمته اذا خرجت من عالم الغيب الى عالم الشهادة حتى نزلت الى غاية التنزل ونهاية تدبير الامر كما قال تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى وقال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فكذلك اول التدريج في الصعود الى العروج اليه كما في قوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وقوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا وكلهم آتيه يوم القيامة فردا وهذا الاتيان الى الرحمن لا يكون الا في صورة الانسان ومن سبيل الحواس بل تحول من سبيل النظر في حال الانسان الكامل في تجاوزه في الكمال ان المتأمل منه في خلق السماوات والارض اذا نظر الى هذا العالم ورأى السماء والارض وما بينهما يظهر صورته في قلبه حتى انه لو غمض بصره يرى تلك الصورة فيها لم تغب بين يديه حاضرة عنده اثر من حضور الصورة الخارجية بين يدي حسه ثم من جا له صورة العقلية بينها ان كان ذا عقل بالفعل الى العقل البسيط المتحد بالعقل الفعال يحصل حقايق الموجودات التي دخلت ولا في عالم الخيال وعالم المثال وهم الى العالم الامر والعقل الفعال فيصير عالما عقليا فيه نسخ تلك العوالم وهي مطابقة للنسخة الموجودة في اللوح المحفوظ المكتوبة بالقلم الالهي وهذه النسخ والكتب مترتبة في الوجود الابتدائي على ترتيب الاشرف فالاشرف والاقرب الى الحق فالاقرب فما في القلم سابق على ما في اللوح المحفوظ وهو سابق على ما في لوح المحو والاثبات وهو سابق على ما في صحيفة الاكوان المكتوبة بمداد المواد الجسمانية الهيولانية وترتيبها في الوجود الاعادي على عكس ترتيبها الابتدائي فيتبع وجودها الحسي وجودها الجسماني المادي ثم يتبعه وجودها المثالي القدري ثم يتبعه وجودها العقلي القضائي التفصيلي ويتبع ذلك وجودها العقلي البسيط القلمي الاجمالي ويتبع ذلك كله العلم الازلي فرجع الامر الى ما كان وهو قوله الله يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه ترجعون وهذا ايضا من لطايف صنع الله وحكمته في خلق الانسان الكامل وصيرورته انسانا كبيرا بعد ما كان عالما صغيرا فكان الوجود كله كشخص واحد دار على نفسه وكان كتاب كبير فاتحته عين خاتمته والعالم كله تصنيف الله تعالى وابتدا بالعقل واختتم بالعاقل كما قال كما بدأكم تعودون وكيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده ان ذلك على الله يسير قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة ان الله على كل شيء قدير

فصل في غاية انزال الكتب والرسل الى الخلق

اعلم ان الله تعالى لما اراد الابلاغ وحاول ان يخلق حقايق الانواع لطفه لبها آثاره وصفاته كان عنده علوم جمة من غير حاجة في كلمات كثيرة من غير آلة لسان ومقال وكتب عديدة بلا صحايف واوراق لانها قبل وجود الانفس

الخلق ح

والآفاق فخاطب بخطاب كن لمن كمن في علمه ولم يكن في الوجود سواه فاوجد فاولها ابدعه وفاعليه
وكلمات ابداعيه قائمة بذاتها من غير مادة وحركاتها واستعداداتها وهي عالم القضاء العقلي ثم خلق في
كتابه الكتبه صور الكلمات وترتيب الآيات على لوح الاجرام والابعاد ونضد البسايط والمركبات حسبما
المواد وهو عالم القدر التفصيلي كما قال الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن
وكما قال فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها ولما تمت الكتابة الجليلة اعطانا العقل
هذا الكتاب المكنون وقراءة هذه الآيات الكلامية والكتابية ولذا رغبنا بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من
القرآن وبقوله اقرأ باسم ربك الذي خلق وبقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وقوله ان في
خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياما
وقعودا ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وحيث كان ابداننا ضعيفا
القوى ضعيفة الابصار كما قال خلق الانسان ضعيفا فلم يكن تصل قوى انظارنا الى اطراف هذه الآفاق
وآفاق هذه الكلمات العظام لتعاظم حروفها وتعالي كلماتها وتباعد اطرافها وحافاتها وقد
ورد عن بعض الكاشفين ان كل حرف من كلام الله في اللوح اعظم من جبل قاف فان الملائكة
لو اجتمعوا على ان تقلوه منها الطاقه فتضرعنا اليه بلسان احتياجنا واستعدادنا الى المراحم
على قصورنا وكلالة بصرنا عن رؤية صفحات كتابك فاهدنا سبيلا الى مطالعة كتبك وكلماتك
ووصولا الى مرضاتك وجناتك فتلطف بنا بمقتضى عنايته الشاملة وحكمته الكاملة ورحمته
الواسعة وقدرته البالغة فاعطانا نسخة مختصرة من اسرار كتبه وانموذجا وجيزا من معاني
كلماته التامات فقال وفي انفسكم افلا تبصرون والمراد منها نفوس الكمل من الانبياء والمرسلين
لان نفس كل واحد منهم كلمة تامة نازلة من عند رب العالمين بل كتاب مرقوم يشهده المقربون
مشتمل على آيات الملك والملكوت واسرار قدرة الله والجبروت اصطفى من بينهم كلمة جامعة
اوتيت جوامع الكلم وارسل الينا رسولا كريما ونورا مبينا وقرآنا حكيما وصراطا مستقيما في
تنزيلا من العزيز الرحيم فجعل نسخة وجوده نجاة الخلق من عذاب الجحيم وكان برخلاصنا من ظلمات الشيطان
والقرآن النازل معه براءة العبد من سلاسل تعلقات النفس ووساوس الشيطان اللعين تبصرة
فافتح بصيرتك يا انسان بنور معارف القرآن وانظر الى خليفة الرحمن آخر الرسل الهادي الى
عالم النور والرضوان واعلم ان الباري وحداني الذات في الاولين وخليفة الله فرداني الذات
في آخر الاخرين كما بدأكم تعودون فالله سبحانه رب الارض والسماء وهذه الخليفة مرآة يرى بها

كل الاشياء وتجلى فيها الحق بجميع الاسماء وينكشف نور بعضه عين الشمس من عرف نفسه فقد عرف ربه النبي
اولى بالمؤمنين من انفسهم فلم تعرفوا بها السالك الى الله حتى تعرف ربك قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله
وقال الرسول صلعم من رآني فقد رأى الحق فمنهج باسكين نسبتنا اليه لانه الاصل في الوجود والمؤمنون
بالله واليوم الآخر انما يجوز لمن في المقام المحمود والمؤمن من صحة النسبة الحاصلة بمرآة ونسخة في
مرآة ذات النفس فيجد بمعرفة النور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور فافهم هذا واعلم ان من صفى
وجه قلبه من نقوش الاغيار ونفض عن ذاته غبار التعلقات وصقل مرآة عين عقله عن غشاوة الوساوس
والعادات وماتت نفسه عن نفسه واستغرق قلبه في بحر جلال الله وعظمته وحضر المولى باقيا بما
من كان لله كان الله له فاذا رجع الى الصحو بعد المحو وخرج الى التفصيل بعد الاجمال والتكميل والى الفصل بعد الوصل
والتحليل للتكميل في حضرة الاحدية واستقر في الحد المشترك الجامع بين الحق والخليقة بل بين الامر والخليقة
ففتحكم وامره واستجيبت دعوته وتكرم بكرامة التكويني وتكلم بكلام رب العالمين وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم فصل في كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله
بواسطة الملك على قلب النبي صلى الله عليه وآله وفؤاده ثم الى الخلق من عباده وبروزه من الغيب الى الشهادة اعلم ان هذا القرآن الذي
بين اظهرنا كلام الله وكتابه جميعا دون ساير الكتب السماوية النازلة على ساير المرسلين سلام الله عليهم فانها
ليست بكلام بل كتب يكتبونها ويكتبونه بايديهم وان كان كل كتاب كلاما بوجه كما ان كل القرآن كتابا
كون كلام الله خاصة وايضا نقول ان هذا المنزل من الكلام على نبينا عليه وآله السلام قرآن وفرقان
جميعا وساير الكتب السماوية فرقان فقط والفرق بين المعنيين كالفرق بين العقل البسيط والعقل التفصيلي
النفساني فهذا المنزل بما هو كلام الحق نور من انوار الله المعنوية النازل من عنده على قلب من يشاء من عباده
المحبوبين لا المحبين فقط لقوله تعالى ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقوله نزله على قلبك الحق
وقوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل وهو بما هو كتاب انما هو صور نقوش وارقام وفيها آيات احكام نازلة
من السماء بحيث علي صحايف قلوب المحبين والواح نفوس السالكين وغيرهم يكتبونها في صحايفهم والواحهم
بحيث يقرأها كل مسلم قادر ويتكلم بها كل متكلم ويعمل باحكامها كل عامل موقن وبها يهتدون وبآياته
يعملون ويتساوى في هذا الانبياء والامم كما في قوله تعالى وانزل التوراة من قبل هدى للناس وقوله
علم التوراة فيها حكم الله واما القرآن العظيم الكريم ففيه عظايم العلوم الالهية كان يتعلمها رسول الله
الخاتم واهل بيته المكرم سلام الله عليه وعليهم لقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ونبه
كما برى اخلاق الله تعالى يتخلق بها رسول الله لقوله وانك لعلى خلق عظيم اذ كان خلقه القرآن كما روي ههنا فاذا علمت

هذه المقدمات نقول في كيفية النزول كما سيجيء بيانه مفصلا في مسائل النبوات ان سبب انزال الكلام و
تنزيل الكتاب هو ان الروح الانساني اذا تجرد عن البدن وخرج عن مأمن بيت نفسه وموطن طبعه مهاجرا
الى ربه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصي واللذات والشهوات والوساوس العادية والتعلقات
لاح له نور المعرفة والايمان بالله وملكوته الاعلى وهذا النور اذا تأكد وتجوهر كان جوهرا قدسيا يسمى عند
الحكماء في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدسي وبهذا النور الشديد
العقلي يتلألأ فيه اسرار ما في الارض والسماء ويتراءى منه حقائق الاشياء كما يتراءى بالنور الحسي البصري الاشباح
المثالية في قوة البصر اذا لم يمنعها حجاب والحجاب هنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذا الادنى وذلك
لان القلوب والارواح بحسب اصل فطرتها صالحة لقبول نور الحكمة والايمان اذا لم يطرء عليها ظلمة تفسدها
كالكفر او حجاب يحجبها كالمعصية وما يجري مجراها كما في قوله فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وقوله
بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاذا اعرضت النفس عن دواعي الطبيعة وظلمات الهوى والاشتغال
بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت وولت بوجهها شطر الحق وتلقاء عالم الملكوت
الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأى عجائب
آيات الله الكبرى كما قال سبحانه لقد رأى من آيات ربه الكبرى ثم ان هذه الروح اذا كانت قدسية شديدة
القوى قوية الانارة لما تحتها لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعها جهة فوق
عن جهة تحتها فيضبط الطرفين ويسع قوتها الجانبين لشدة تمكنها في الحد المشترك بين الملك والملكوت
لا كالارواح الضعيفة التي اذا مالت الى جانب غاب عنها الجانب الآخر واذا ركنت الى مشعر من
المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر فاذا توجهت هذه الروح القدسية التي لا يشغلها شأن عن شأن ولا يحجبها
نشأة عن نشأة وتلقت المعارف الالهية بلا تعلم بشري بل من الله يتعدى تأثيرها الى قواها ويتمثل لروحه
البشري صورة ما شاهدها بروحه القدسي وتبرز منها الى ظاهر الكون فيتمثل للحواس الظاهرة سيما
السمع والبصر لكونهما اشرف الحواس الظاهرة فيرى ببصره شخصا محسوسا في غاية الحسن والصباحة
ويسمع بسمعه كلاما منظوما في غاية الجودة والفصاحة فالشخص هو الملك النازل باذن الله الحامل للوحي
الالهي والكلام هو كلام الله وبيده لوح فيه كتاب هو كتاب الله وهذا الامر المتمثل بما معه وفيه ليس
مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن والتخيل كما يقوله من لاحظ له من علم الباطن ولا قدم
له في اسرار الوحي والكتاب كبعض اتباع المشائين معاذ الله عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية
الانزال والتنزيل وتحقيق هذا المقام على سبيل اللائق وتفسير الحال فيها سيجيء بعد ذكره في باب النبوات

ولكن

ولكن نزيدك لهذا اخرى **انارة قلبية واشارة نورية** عليك وان تعلم يا حبيبي ان للملائكة ذوات حقيقية
ولها ذوات اضافية مضافة الى ما دونها اضافة النفس الى البدن لا هذا البدن المركب المستحيل المتجدد
الذي لا يبقى زمانين كما علمت في مباحث الطبيعة بل كل بدن مضاف اليه في من الذوات الملكية فانما
هو كالبدن المحشور في النشأة الآخرة اما ذواتها الحقيقية فانما هي امرية قضائية قولية واما ذواتها
الاضافية فانما هي خلقية قدرية تشأنها الملائكة اللوحية واعظمهم اسرافيل صاحب الصور الشاخص و
سائق الانسان الى الحقيقة صورة في مباحث المعاد وحشر الاجساد فهذه الملائكة اللوحية يأخذون
الكلام الالهي والعلوم اللدنية من الملائكة العقلية ويثبتونها في صحائف الواح القدرية الكتابية وانما كان
بلاغة النبي في معراج الصف الاول من الملائكة وبشاهد روح القدس في اليقظة فاذا اتصلت الروح
النبوية بعالمهم عالم الوحي الرباني كان يسمع كلام الله وهو اعلام الحقائق بالمكالمة الحقيقية وهي الافاضة
والاستفاضة في مقام قاب قوسين او ادنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحي والالهام
والكلام الحقيقي كما مر وكذلك اذا عاشر النبي الملائكة الاعلون يسمع صريف اقلامهم والقاء كلامهم
وكلامهم كلام الله النازل في معاني معرفتهم وهي ذواتهم وعقولهم لكونهم في مقام القرب وقد حكى النبي
عن نفسه كما روي ليلة المعراج انه بلغ الى مقام كان يسمع فيه صريف اقلام الملائكة ثم اذا نزل الى سماء
الملكوت السماوي تمثل له صورة ما عقلها وشاهدها في لوح نفسه الواقعة في عالم الالواح
القدرية السماوية ثم تتعدى منه الآثار الى الظاهر ويقع للحواس شبه دهش ونوم لما علمت من ان
الروح القدسية تضبط الجانبين ويستعمل المشاعر الجسمية لكن لا في الاغراض الحيوانية بل في سبيل
سلوك الرب سبحانه فوقيا بعينها في سبيل معرفة الله وطاعته لا جرم اذا خاطبه الله خطابا من غير حجاب
خارجي سواء كان الخطاب بلا واسطة او بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع في نفسه النبوية
نقش الملكوت وصورة الجبروت فكان يتجلى اسرار اليه من الروح وحاله الى العالم الباطن فيجذب في الحس
الظاهر الذي فوقه فيتمثل له صورة غير منفكة عن معناها وروحها الحقيقي لا كصورة الاحلام والخيالات
العاطلة عن المعنى فيتمثل له حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا من
ملائكة الله على غير صورته التي كانت له في عالم الامر لان الامر اذا نزل صار خلقا متقدرا فيرى محيا
صورته الخلقية القدرية ويسمع كلاما مسموعا بعد ما كان وحيا معقولا او يرى لوحا بيده
مكتوبا فيكون الوحي اليه متصلا بالملك والكلام بروحه العقلي ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد
ببصره العقلي آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلام رب العالمين من الروح الاعظم ثم اذا نزل عن

مثلا الفنا السابغ لا كمن ينزل الى الملك بصورة محسوسة بجثته ثم يخبر الى الجسم الظاهر ثم الى الهواء وكذا
الكلام في كلامه من اصوات وحروف مسطورة محسوسة يختص هو بسماعها دون غيره لانما نزلت من (سورة)
الغيب الى الشهادة وبرزت من باطنه الى ظاهره من غير باعث خارجي فيكون كل من الملك وكلامه كما
بادى من غيبه وباطن سره الى مشاعره وهذه التادية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحى من
موطنه ومقامه اذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل لمرجع ذلك الى انبعاث نفس النبي من نشاة
الغيب الى نشاة الظهور ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشى ثم يرى ويسمع ثم يبلغ منه الانباء وكلما
فهنا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين وعلم مما ذكر وجربنا قبل ان الروح القدسية
تخاطب الملكة في اليقظة والروح النبوية بما سمعته في النوم ولكن يجب ان يعلم الفرق بين نوم الانبياء
ونوم غيرهم كما الفرق ثابت بين يقظتيهما فان نومهم كيقظة الناس ولذا قال تنام عيني ولا ينام قلبي وقال علي عم
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ولعلك بما ذكرناه تستطيع ان تتفطن بان كلما كان يراه ويشاهده الروح النبوية (الامر)
في عالم الغيب ليس خارجا عن جنس الكلام والمتكلم والكتابة والكاتب فهذا امر مضبوط واجب التحقيق
وليس باعتقاد مقلد ولاجل ذلك وقع في كثير من مواضع القرآن ذكر تنزيل الكتاب والآيات مشفوعا بذكر
خلق السموات والارض وما فيها كما في قوله في سورة آل عمران ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وقوله فيها تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد ظلما
للعالمين ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور وقوله فيها ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب وقوله في الانعام وهو الله في السموات وفي الارض يعلم
سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وقوله في هود
كتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير الى قوله كل في كتاب مبين وهو الذي خلق السموات والارض
في ستة ايام وقوله في الرعد تلك آيات الكتاب والذي انزل اليك من ربك الحق ولكن اكثر الناس لا
يؤمنون الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى
يدبر الامر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون وقوله في سورة ابرهيم الر كتاب انزلناه اليك لتخرج
الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض
وقوله في يونس الر تلك آيات الكتاب الحكيم الى قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في
ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر وقال ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في

السموات

السموات والارض لآيات لقوم يتقون وفي سورة يوسف وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها (وقوله)
معرضون وقوله ما انزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلى
وقوله حم عسق كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم له ما في السموات وما في
الارض وهو العلي العظيم وقوله في الزخرف حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون وانه في
ام الكتاب لدينا لعلي حكيم الى قوله ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز الحكيم
وقوله في الدخان حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة انا كنا منذرين الى قوله رب السموات والارض وما
بينهما ان كنتم موقنين وقوله في الجاثية تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ان في السموات والارض لآيات
للمؤمنين وفي خلقكم وما يبث من دابة آيات لقوم يوقنون واختلاف الليل والنهار وما انزل الله
من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لقوم يعقلون تلك آيات الله
نتلوها عليك بالحق الى قوله فبشره بعذاب اليم وقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه
ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ومعنى التسخير تسخيرها انما وقع للانسان الكامل عند اتصاله بعالم
الامر المحيط بالكل وقوله في الاحقاف تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض
وما بينهما الا بالحق واجل مسمى وقوله في الجمعة يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس
العزيز الحكيم هو الذي بعث في الاميين الى قوله لفي ضلال مبين والحكمة في ذلك من مواضع القرآن والسر فيه
ذلك ان القرآن والآيات المنزلة من عند الله كلامه عقلية في مقام وكتب لوحية في مقام واكوان
خلقية في مقام والفاظ مسموعة بهذه الاسماع الحسية ونقوش مكتوبة مبصرة في المصاحف بهذه الابصار
الحسية فالحقيقة واحدة والمجالي متعددة والمشاهد مختلفة والمواطن كثيرة

فصل في كشف النقاب عن وجه الكتاب ورفع الحجاب عن سر الكلام وروحه

(لاولى الالباب) اعلم ايها المسكين ان هذا القرآن انزل من الحق الى
الخلق مع الف حجاب لاجل ضعفاء عيون القلوب واخافيش ابصار البصائر فلو فرض ان باء بسم الله
(الكرسى) مع عظمته التي كانت له في اللوح نزل الى العرش لذاب واضمحل فكيف الى السماء الدنيا وفي قوله لو انزلنا
هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله اشارة الى هذا المعنى الكريم قال بعض اهل
الكشف الروحي في هذا المعنى كل حرف في اللوح اعظم من جبل قاف وهذا اللوح هو اللوح المشار
اليه بقوله انه لقرآن كريم في لوح محفوظ وهذا القاف رمز الى ما في قوله ق والقرآن المجيد فان القرآن
وان كان حقيقة واحدة لكنها ذو مراتب ومواطن كثيرة في النزول واساميه بحسبها مختلفة وله
بحسب كل موطن ومقام اسم خاص ففي موطن يسمى بالمجيد بل هو قرآن مجيد وفي مقام اسمه عزيز انه لكتاب

وفي آخر حكيم

عزيز وفي آخر علي حكيم وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وفي آخر كريم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون
وفي آخر مبين ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين يس والقرآن الحكيم والم الف لام … ولا يمكن سماعها الا
الطاهرون ولو كنت ذا سمع باطني في عالم العشق الحقيقي والجذب الباطني والحب الالهي لكنت ممن يسمع اسمائه ويشاهد
اطوارها واعلم ان اختلاف صور الموجودات وتباين صفاتها وتضاد احوالها شواهد عظيمة لمعرفة بطون القرآن
وانوار جماله واضواء اياته واسرار كلماته ولعلم اسماء الله الحسنى وصفاته العليا كما مرت الاشارة اليه من ان الكتاب
الفعلي الكوني بازاء الكلام القولي العقلي وهو بازاء الاسماء والصفات الالهية لكن هناك على الوحدة والاجمال
وههنا على وجه الكثرة والتفصيل كما قال كذلك نفصل الايات لقوم يعقلون وقوله كتاب احكمت اياته ثم فصلت
من لدن حكيم خبير وكان صور الكائنات من الارض والسموات وما بينهما وهي عالم الخلق تفصيل لما في عالم
العقل وهو عالم الامر فكذلك جميع ما في العالمين الامر والخلق كتاب تفصيلي لما في العالم الالهي من الاسماء
والصفات قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه ففي هذه الاية حث
من الله تعالى على الانسان على علم الحكمة والتوحيد ومعرفة الامر والخلق ومعرفة الافاق والانفس لان علم الاسماء
منوط بباب صور الانواع والدعوة لا تحصل الا بالتدبر في المصنوعات والتأمل في الربوبيات من كل ما في
الارض والسموات ولاجل ذلك وقع الامر بالتدبر والتفكر فيها وفي احوالها في كثير من الايات وسبيل
هذا الباب من المعرفة ما سلكه العرفاء المحققون والعلماء الالهيون وهم القائلون بان هذه الصور المتنوعة
صور اسماء الله تعالى وظلال ومثل لها ومظاهر ومجالي لما في العالم الالهي والصقع الربوبي … فكل
ما يوجد في عالم من العوالم فوق العالم الاعلى الالهي الاسمائي يوجد فيه ما هو اعلى واشرف وعلى وجه
ابسط واقدس وعند الله خير وابقى **فصل في تحقيق كلام امير المؤمنين وامام الموحدين علي عليه السلام كما**

بلغ

ورد ان جميع القرآن في باء بسم الله وانا نقطة تحت الباء اعلم هداك الله يا حبيبي ان من جملة المقامات التي حصلت للسالكين السائرين الى الله و
ملكوته بقدم العبودية واليقين انهم يرون بالمشاهدة العيانية كل القرآن بل جميع الصحف المنزلة في نقطة
تحت باء بسم الله بل يرون جميع الموجودات في تلك النقطة الواحدة وقد بينا في هذه الاسفار وفي غيرها
بالبرهان الحكمي ان بسيط الحقيقة كل الاشياء وقال معلم حكمة المشائين وسيدهم في الميمر العاشر من كتابه
المعروف باثولوجيا الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو بدو الشيء وليس هو الاشياء
بل الاشياء كلها فيه وقد صرح بهذا في غير موضع من مواضع كتابه ونحن نقلناه في هذا السفر … الامر
المحقق … الى … ومن وجه … اذا قلت لله ما في السموات وما في الارض فقد جمعت جميع الوجود في
كلمة واحدة واذا حاولت ذكرها بالتفصيل لافتقرت الى الجمل الكثيرة ثم قس على نسبة اللفظ الى اللفظ نسبة المعنى الى

المعنى

المعنى على ان في عالم المعاني والتفاوت بين افرادها وآحادها لا يقاس بما في عالم الالفاظ والفاظ ونقوشها
ولو اتفق لاحد ان يخرج من هذا الوجود المجازي الحسي الى ان يحيى بالوجود العقلي ويصل الى حضرة الملكوت ليجد
حرفا واحدا من كلام الله بكل شيء محيط ويرى ذات مخاطبها مشحونة بمعنى اكبر مما … فيها وجوده تحت نقطة
باء السببية لسبب الاسباب وربما يعرف ان تلك الباء التي في بسم الله حينئذ … لعظمتها وجلالة
قدرها … بعينها ما بينها نحن وانما لا نشاهد من القرآن الا السواد لكوننا في عالم الظلمات
السواد وما حدث فيه من مد هذا المداد في مادة الاجساد والاجساد وهيولى الاضداد والاعداد و
المداد لا يرى … الا الاباء … ادراكه وقوته … وذلك لما يكون من جنس … كان … البعد فالحس لا ينال الا المحسوس ولا الخيال الا المتخيل ولا العقل الا المعقول فلا يدرك النور الا بالنور
من لم يجعل الله له نورا فما له من نور فنحن بسواد هذا العين لا نشاهد الا سواد ارقام الكلام ومداد نقوش
الكتاب فاذا خرجنا من هذا الوجود المجازي والقرية الظالم اهلها مهاجرا الى الله ورسوله في
قطع المنازل التي بيننا وبين المطلب وادركنا الموت عن هذه النشأة والاطوار التي بعضها صور حسية
او خيالية او وهمية او عقلية وقطعنا النظر عن الجميع ومحونا بوجودنا في وجود كلام الله ثم احيانا الله بعد
موتنا واخرجنا من المحو الى الصحو ومن الفناء الى البقاء ومن الموت الى الحيوة حيوة ثانية باقية ببقاء الله فما
نرى بعد ذلك من القرآن سوادا اصلا الا البياض الخالص والنور الصرف الذي لا يشوبه ظلام الغير
المحض الذي لا يعتريه … كما قال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وبقوله آياتي
لدنا عليا وعنده مفاتح الغيب الايات من محكم الاصل ومحل الاسماء … للذكر الحكيم ومن عنده علم الكتاب
وهما … على … وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم ولهذا نطق بالنطق … انا النقطة

قوله

تحت الباء وقوله يشير الى الصلوة الشريفة … [illegible] … الكلام في
الكلام فلنخرج عن طور الاظهار ونتعدى عن اسلوب المباحثة والتعليم لكن المثل سائر ان الكلام
يجر الكلام ولعله في احوال المحبة ان عشق الحبيب يجري على عدد اوصاف كما لو نعت جماله
وعلى ما يليه في ذاته وصفاته وكلامه وكتابه … ورسوله … وسائر ما له كما هي بصدده
ان شاء الله فلنرجع الى ما كنا فيه **فصل في بيان الفرق بين كتابة المخلوق وكتابة الخالق**
هذا ايضا علم دقيق لا يعرفه الا صاحب بصيرة قليل من يعرف الفرق بين صورة محسوسة يكون مبدأها
من خارج الحس وبين صورة محسوسة يكون سببها من داخل الحس وان كلاهما محسوس بهذه
الحواس الظاهرة والحس لا يميز فيهما فيقع لبعض الناس عند ظهور سلطان الباطن … ورود الى

الظاهر كما قال لم تر زينت النجم لن يرى ان يرى المحسوس بعينه الحس محسوسا بين الخيال الفكري الغيب شهادة
في حقه هنا مما فوائد نقلا انه كان تروى عمر ومما اتفقت رواية من هذه الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج يوما
وبيده كتابان مطويان فا بيده بكل يد على كتاب فسأل اصحابه اتدرون ما هذان الكتابان فاخبرهم بان في
الكتاب الذي بيده اليمنى اسماء اهل الجنة واسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم من اول من خلقه الله الى
القيمة وفي الكتاب الآخر الذي بيده اليسرى اسماء اهل النار واسماء آبائهم وقبائلهم وعشائرهم
من اول من خلقه الله الى يوم القيمة الحديث هذا مع ما تقدم من كيفية نزول الوحي والكتاب على الانبياء
يعلم الفرقين كتابة الله وكتابة المخلوق اذ لو حاول المخلوق ان يكتب هذه الاسماء على ما هي عليه في ذينك
الكتابين لم يقدر عليها ولا يمكن ايضا اذ ما قام بذلك ولم يغيبه كل ورق في العالم ومن هذا القبيل
كتاب الجفر والجامعة الموجود عند الائمة الطاهرين من اهل البيت سلام الله عليهم اجمعين فقد ورد خلف
عن سلف الى زمان ظهور المهدي عليه السلام وذلك لان فيه كل حلال وحرام وكل شيء يحدث الى يوم القيمة
وكل ما يحتاج اليه الانسان حتى الارش في الخدش ومما حكى ايضا في هذا الباب عن بعض الليالي اهل
الحاج انه لقي رجلا وهو يطوف طواف الوداع فاخذ ذلك الرجل بازمة هذا الابله هل اخذت
براءتك من النار فقال الابله وهل اخذ الناس ذلك فقال نعم فبكى ذلك الابله ودخل الحجر وتعلق
باستار الكعبة وجعل يبكي ويطلب من الله ان يعطيه كتابا بعتقه من النار فجعل الناس واصحابه يلومونه
ويخبرونه ان فلانا مزح معك وهو لا يعتقهم وكان مستمرا على حاله فبينا هو كذلك اذ سقطت
عليه ورقة من الجو من جهة الميزاب فيها مكتوب عتقه من النار ففرح بها ووقف الناس عليها وكان
من آية ذلك الكتاب انه يقرأ من كل ناحية على السواء لا تتغير كما قلبت الورقة انقلبت الكتابة لا
لانقلابها فعلم الناس انه آية من عند الله والحكايات والآثار في هذا الباب كثيرة ذكرها يؤدي الى الاطناب
فان قلت لو كان الفرق بين كتابة الخالق وكتابة المخلوق ما اشرت اليه آنفا من ان الاولى مما ترد
من جهة الباطن والغيب الى جهة الظاهر والشهادة بخلاف الثانية فان الامر فيها على عكس
ذلك من حيث انها يدركها ولا بعين الحس ثم محض التخيل لوجب ان يختص بمشاهدتها كتابة الخالق — بعاين
من غلب على الملة سلطان الآخرة دون غيره من افراد الناس واهل الحجاب قلت لعل حصولها
بسبب التعينة من جهة تطهير نفسه فيهم وتبرئه حالة سلم لاسباب خفية لا نطلع على تفاصيلها ولا — تأثيره
يبعد ان يكون اهتمام نفوس الحاضرين من جهة استغراقهم في تلك الساعة في التعجب عن حاله والتفكر في
ذلك يوجب تعطيل حواسهم الظاهرة عن استعمالها لنفس ابداهة المحسوسات الخارجية ورجوعها الى

الباطن

الباطن وعدت التخيل وعالم الغيب

فصل في تحقيق قول النبي صلى الله عليه وآله ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا

اعلم ان القرآن كالانسان ينقسم الى سر وعلن ولكل منهما ايضا ظهر وبطن ولبطنه بطن آخر الى ان يعلمه الله ولا يعلم تاويله
الا الله وقد ورد ايضا في الحديث ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وهو كمراتب باطن الانسان
من الطبع والنفس والصدر والقلب والعقل والروح والسر والخفي اما ظاهره فهو المصحف المجلد
الملموس والرقم المنقوش المحسوس واما باطنه فهو ما يدركه الحس الباطن ويستثبته القراء والحفظة في
في خزانة مدركاتهم ومخزوناتهم كالخيال ونحوه والحس الباطن لا يدرك المعنى صرفا بل مخلوطا بعوارض
جسمانية وعوارض مقدارية الا انه يستثبته بعد زوال مادة المحسوس عن الحضور فهذا ما ادركناه من
من القرآن دنيا وثان مما يدركه كل انسان بشري واما باطنه وسره فهما ايضا اخرويان ولكل منهما مراتب
ودرجات ومنازل ومقامات فالاولى منهما ما يدركه الانسان المتمكن من تصور المعاني مجردة عن
حقايقها مستوفية عنها اللواحق الغريبة والآثار الخارجية المادية ماخوذا كل منها من المبادي
العقلية من حيث يشترك فيه الكثرة ويجتمع عنده الاعداد في الوحدة ويزول عنه التعاند والتضاد
ويتصالح فيه الآحاد بل الاضداد كما هو الحال في عالم المواد والاجساد ومثل هذا المعنى المشترك
فيه لا يدركه الا الروح الانساني ما لم يتجرد عن مقام الخلق الى مقام الامر ولم ينفك عن وجوده في
قيد البدن وحواسه اذ ليس من شان المغمور في المادة ان يكون عاقلا للشيء كما ليس من الغرض فيها
كالمحسوس ان يكون معقولا على انه قد علمنا ان كل مرتبة من الادراك سواء كان احساسا او تخيلا
او توهما او تعقلا لا بد فيه من ضرب من التجرد وان مدارك كثيرة على نحو من التجرد عن المادة
والهجرة عن الدنيا وان درجات التجرد والمفارقة متفاوتة جدا فكذا درجات الوصول الى ادراك حقائق
الاشياء والقرب من عالم الالهية والاخذ منها فالروح الانسانية تارة تتلقى ادراك الاشياء
من عالم الحس وذلك عند نزوله في مرتبة الطبيعة وحواسه وتارة تتلقى من عالم التخيل والتمثيل
وتارة تتلقى المعارف العقلية بجوهره العقلي الذي هو من جنس عالم الامر وتارة تأخذ المعارف
الالهية من الله بلا حجاب من عقل ودرك فان قصرت عن الحس وما يجري مجراه لما كان نفسها من عالم
الخلق والتقدير وقصرت عن العقل لما كان قيامها من عالم الامر والتدبير فالذي يكون فوق الخلق
والامر جميعا فهو محتجب عن الحس والعقل جميعا فلا يدرك نور الحق الا بنور الحق ولا ينال الا بالفوق
من الامر والخلق كما ورد عن ابي عبدالله ع قال قال امير المؤمنين ع اعرفوا الله بالله والرسول
بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف الحديث ولذلك لا يدل على تفاوت المقامات قال الله تعالى في حق الكرام

انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين فذكر له اوصافا
متعلقة بحسب درجاته ومقاماته اولها واعلاها انه كريم عند الله وادناها المنزل الى هنا الكائن
من عند رب العالمين ولا شك ان كلام الله من حيث هو كلامه قبل النزول الى عالم الامر وهو اللوح
المحفوظ وقبل نزوله الى عالم السماء الدنيا وهو لوح المحو والاثبات ونزوله الى عالم الخلق بالتعبد لسنا
شامخ المحل ومرتبه رفيعة لا يعلم الا الله ولا يدركه احد من الانبياء عليهم السلام الا في مقام الاحدية
عند انسلاخه عن القيود الامكانية وتجرده عن الكونين وخروجه عن النشأتين وتجاوزه عن العالمين
الخلق والامر وبلوغه قاب قوسين او ادنى كما اخبر خير الانبياء وافضل البشر عن حاله لي مع الله وقت
لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل والاشارة الى هذا المقام قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم وقوله لا يعلم الغيب الا الله وقوله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وفي
الحديث ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله والاشارة الى مقام القلب المعنوي والحس
الباطني وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وقوله حكاية عن الكفار
الجاحدين لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير والاشارة الى المقام الخامس من منازل القرآن بقوله
فاجره حتى يسمع كلام الله والاشارة الى تفاوت مقامات العلماء في درجات علمهم قوله نرفع درجات
من نشاء وفوق كل ذي علم عليم وقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقوله في حق الملائكة وما منا
الا له مقام معلوم **تذكرة تمثيلية** وبالجملة ان القرآن درجات ومنازل كما للانسان وادنى
مراتب القرآن وهو ما في الجلد والغلاف كادنى مراتب الانسان وهو ما في الاهاب والبشرة فالقرآن
في كل مرتبة ومقام حملة يحفظونه ويكتبونه ولا يمسونه الا بشرطها ويتم عن حدثهم او عن حدوثهم وعن
انسلاخهم عن مكانهم او عن امكانهم والقشر من الانسان لا ينال الا القشر من القرآن والانسان القشري
الظاهري لا يدرك الا المفهومات القشرية والنكات البيانية والاحكام العملية والسياسات الشرعية
واما روح القرآن وسره ولبه فلا يدركه الا اولو الالباب ولا يصل اليه الحكمة لا ينال الا
بموهبة الله ولا يبلغ الانسان الى مرتبه يسمى حكيما الا ان يفيض الله عليه من حكمته حكمة ومن لدنه
علما لان العلم والحكمة من صفات الكمال والعليم والحكيم من اسماء الله الحسنى ولا فرق من الغيب
بينهما ان ذلك يكون بمجرد موهبة الله اياه فقط ولذلك قال سبحانه يبعث فيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة الآية
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب **فصل في توضيح ما ذكرناه وتبيين ما اجملناه من كون معرفة**

لا يعلم الا هم

لاهم

الكتاب مختصة باهل الله من ذوي البصيرة والالباب اعلموا ايها الاخوان السالكين المقتفين باثر الدين ومنهج غرايب
الكلام المبين ان فهم غرايبه ومعرفة عجايبه ما لا يتيسر لاحد من الناس وان كان من الاكابر الا لمن
دارس علم اليقين وتعلم في مدارس الكتابيين ومكتب اهل التقديس واهل الذكر الحكيم وقرأ الآيات من
ارقام اللوح العظيم ونسخة الاصل الكريم الذي هو الامام المبين وكان حمله عليك ما لم تكن تعلم وكان فضل
الله عليك عظيما ومؤدبه ادبني ربي فاحسن تاديبي وكان كاتب لوحه بالقلم ومصور صحيفة نفسه
بصورة العلم والحكم هو ربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فالله سبحانه معلمه لا بسبب آخر
من الاسباب كفكر وتقليد وتناول ورواية وسماع بل انك لتلقى القرآن من لدن عليم حكيم بسماع
بسماع باطني في عالم الغيب من عند مطاع ثم امين **رمز قرآني وتلويح كلامي** اذا درك
ما يكشف لاولاد روح القدس في مكتب التقديس معنى اللوح والقلم والكتابة والرقم ومعنى آلم وطها
ويسين والقرآن الحكيم ومعنى ص والقرآن ذي الذكر وق والقرآن المجيد ون والقلم وما يسطرون
ومعنى الحروف الجمل وهي الحروف المقطعة القرآنية والكلمات التامات المفردة وبعدها الكلمات المركبة
الفرقانية فان العناية الربانية لما تعلقت بتربية اطفال الارواح العالية آتاه لهم وذوقهم في
الابتداء من نزوع الملكوت والجنان واذاقهم من لطايف الرحمة والرضوان اغذية لطيفة روحانية في
كسوة الحروف المفردة على طريقة الرمز والاشارة الى مقاصد اهل البشارة ليلا يطلع عليها
الاغيار دون من يمكن لهم اهلية الوصول الى عالم الاسرار ومعدن الانوار فكتب الله اولا في الواح دلهم
حروفا مجملة ومقطعات مفردة لعلهم يذكرون ويجعلها يتفقهون وبآيات الكتاب يؤمنون وعلى مثل كتابهم
يكتبون والى شانهم ومقاماتهم يرتقون وبآيات الله يهتدون والى ربهم يرجعون لقد كتبنا حروفا عاليات
نزلنا في سطور سافلات وهذه الحروف المقطعة تسمى في عالم الخلق بالحروف الجمل وحروف الجمل
وفي ذلك العالم يصير الحروف المتصلة منفصلة ويصير المنفصلات مجملة متصلة لانه في يوم الفصل
ليميز الله الخبيث من الطيب ويوم الجمع ايضا يوم جمع لقوله تعالى ذلك يوم الفصل جمعناكم والاولين وقوله
ذلك يوم لا ريب فيه فاهل الدنيا الكونهم في مقام التفرقة المعنوية والجمعية الصورية الانسانية
يرون الحروف المختلفة مجتمعة والمنفصلة متصلة والحرف الواحد المفرد حروفا متعددة فان قال
علامة من ارتفع من هذا المنزل ان ينكشف عليه معرفة الحروف المقطعة وكيفية نزولها في
لوح الكتاب في صدره منشرح لاولي الالباب كما اشار اليه بقوله ولقد وصلنا لهم القول لعلهم
يتذكرون هذا لعقود ما اشار الى مقام فوق آخر بقوله تعالى قد فصلنا الآيات لقوم وقوله كتاب فصلت

الا انه قد انفتح لك ايها السالك المسكين ان اول ما يرتسم في لوح القاري المبتدي حروف التهجي ليستعد
بذلك لتلاوة آيات الكتاب المكنونة في الصحف المقدسة ويطيع الله في امره في اقرأ باسم ربك الذي خلق
وقوله اقرأوا ما تيسر من القرآن وعند ذلك يسهل عليه التلاوة والذكر ويتيسر له القراءة ولقد يسرنا القرآن
للذكر فهل من مدكر ويحصل بذلك له الحافظة للقرآن والمداومة على تلاوة آياته فيحفظ الله قلبه عن وساوس
الشيطان كما قال وانا له لحافظون ويكون قلبه عند ذلك فلكا محفوظا عن اختطاف مردة الجن والشياطين
وسماء مزينة بزينة كواكب آيات الكتاب المبين التي بها رجوم اوهام المعطلين واغاليط الموسوسين في
استراق المتخيلين كما قال وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين [illegible]
وجملة القول ان من لم يظهر عليه سلطان الآخرة ولم يعبر بعد عن قرية النشأة لم يطلع على معاني الكلام
ورموز آيات القرآن وحروفه وكلماته ولم يخرج بعد من حروفه المقطعة ولم يتجلّ له وجه قائله ومنشيه
وعظمة كاتبه ومنشيه فانه باق بعد ورده من بيت [illegible] حتى يسافر بعد في سبيل مهاجرا
الى الله ورسوله ويشاهد ملكوته الاعلى واستماع آياته الكبرى ولا يجلس مع اهل الغفلة والجهالة
والذين اتخذوا دينهم هزوا واشتغلوا بدنياهم لهوا ولعبا وغرتهم الحياة الدنيا ذلك مبلغهم
من العلم وهم الذين ذمهم الله في مواضع من كتابه وتعجب بقوله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون
حديثا وشكى الى الله رسوله عنهم بقوله يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا فرب رجل اديب
عاقل فصيح عارف بعلم اللغة والنحو والبلاغة متكلم قادر على فن المناظرة مع الخصام والالزام في
علم الكلام لم يسمع حرفا من حروف القرآن ولا فهم كلمة واحدة من كتاب الله المنزل على عبده لم
يرغب بعد الى ما هو بالحقيقة علم ونور وفقه وحكمة لاعراضه عن ذلك بالكلية [illegible] فما
يزيد منه علما وايمانا وفقها وايقانا فاخرج ايها العاقل من بيت حجابك وعينك بالك واخلع عنك
لباس اهل الجاهلية وانطلق عن قيود الرسمية ورسومك العامية لترى عجايب قدرة الله وعظمته
في انزال القرآن وتنزيل الكتاب والفرقان وترى فتح مغاليق خزائن السموات والارض بمفاتيح
علم الغيب المبرا عن وصمة الشك والريب فان ادركك الموت في الخروج عن بيت نشأتك الاولى
الى الفطرة الثانية والنشأة الاخرى فقد وقع اجرك على الله بل الله مولاك وهو اجرك وجزاك
كما قال ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله

فصل

في غشاء القرآن بلسان الرمز والاشارة اعلم ايها المتدبر المتامل ان القرآن اذا كشف نقاب العزة عن وجهه
ورفع جلبابا بالعظمة والكبرياء عن سره يشفي كل عليل داء الجهل ويروي كل غليل طلب الحق والحقيقة بما

كل مريض القلب بعلل الاخلاق الذميمة واسقام الجهالات المهلكة وعن رسول الله ان القرآن هو الدواء وقال القرآن غنى
لا فقر بعده ولا غنى دونه والقرآن هو حبل الله المتين النازل الى هذا العالم للنجاة والتخلص عن سلاسل العلائق
الانفال ٣ واغلال التعلقات والاوزار من حب الاهل والولد والجاه والمال وحب شهوة البطن والفرج والذهب والفضة و
الخيل وطول الآمال وهو مع عظم قدره وعلو ذاته ورفعة شأنه ومعناه ما تلبس بلباس الحروف والاصوات
والكتابة بكسوة الالفاظ والعبارات رحمة من الله للعباد وشفقة على خلقه وتأنيسا لافهامهم وتقريبا الى
افهامهم ومداراة معهم ومنازلة الى ادراك فهمهم والا فما للتراب ورب الارباب ففي كل حرف من
حروفه الف رمز واشارة وغنج ودلال وجذب لقلوب العشاق المشتاقين الى روح الوصال ونفخ
الذكرى من عالم السماء لتخليص الاسراء من هذا الهوى وسجن الدنيا بقوله فذكروا فان الذكرى تنفع المؤمنين
فنصبت شبكة الحروف والاصوات مع حبوب المعاني لصيد طيور السماوات ولكل طير رزق خاص
يعرف ذلك مبدع الخلائق ومنشيها ومعيدها ومبديها اذ ليس الغرض الاصلي اصطياد نوع خاص
من الطيور السماوية بعد بخصوص ما يرى من اعتدى منهم منطق الطير كله وهو المقصود من بسط
الشبكة في الارض دون غيره سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وكان بعضهم لقصوره لا يلتفت
ملاحظة هذا الامر الذي به قوت القلوب وغذاء الارواح فالجوا عما لا يطيقوا عن عشرة فالجموا
بلجام المنع وقيل لهم اسكتوا فما انتم خلقتم لاستماع هذا الحديث وهم يسألون ما للعيان ويلاحظ
حقائق الايمان واما من امتلأت مشكوة قلبه نارا مقتبسا من نور القرآن فادرك اسرار الامور و
الكلمات والآيات كما هو فقيل لهم نادوا بادب الله ورسوله فاسكتوا عنه وابشروا ضعفكم ولا
تكشفوا حجاب الشمس لابصار الخفافيش فيكون ذلك سبب هلاككم وانزلوا الى سماء الدنيا من
فوق عقولكم ليأتي بكم ضعفاء الاصحاب وتقتبسوا من بقايا انواركم الشرقية المشرقية من وراء حجب
مضروبة بينكم وبينهم وكونوا كما قيل شربنا واهرقنا على الارض فضلة وللارض من كاس الكرام نصيب
والصورية ٢ ولذلك يوجد في القرآن ما فيه صلاح كل احد وما رزق من الارزاق المعنوية الا ويوجد في الكتاب
ثم فيه متاعا لكم ولانعامكم ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكما يوجد فيه من حقائق
الحكم ولطايف النعم التي فيها غذاء للارواح والقلوب فكذلك يوجد فيه العلوم الجزئية والاغذية
والادوية الصورية من القصص والاحكام والاحاديث والآيات والحكايات وغيرها مما ينتفع
به المتوسطون في المنازل والعوام ففيه الاغذية المعنوية والصورية معا والاقسام الاخروية
والدنيوية جميعا فما من شيء الا وفيه تبيانه ولو كان من باطنه طريق الى ملكوت القرآن وباطن الفرقان

يكون نبيا بالكل ثم نبيه واشعارا اعلم ان خطابات القرآن كقوله تعالى يا ايها الانسان يا ايها الذين امنوا
مما يختص باحباء الله الصالحين واوليائه المقربين لا المتعبدين المكبوبين والجاحدين المنكرين فانه ليس
لهم نصيب من رزق معاني هذا الكلام والكتاب الا قشور الالفاظ والمباني لانهم عن السمع لمعزولون ولو
علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون لان العناية الالهية ما سبقت لهم بالحسنى فمن
كان اول هذا الامر واخره وانت ايها الحبيب لم تكن من فضول الله عليك خبيرا ولم تكن اهلا لذلك فعجب
ما نلت هذا الامر العسير في التقليد لما وقع منك لا التقليد كما نعجب ان لو كنت من المسلمين ولم تكن
من الجاحدين واذا كنت اهلا له وقد اعطاك الله عينا مبصرة غير مكفوفة بحجاب تقليد ولا ما وفيه بآفة
عصبية فاذا فتحت عينك ابصرت ما هو بين يديك فلا تحتاج الى التقليد وذلك لان المقلد فهو كالاعمى
في المشي يحتاج الى القائد ولكن ليس كلما يدلك قائدا وبعمله يمكن المقلد ان يقلد فيه ان التقليد يجوز
في الامور الناقصة والامور الدنيئة فان الاعمى يمكن ان ينقاد ولكن الى الحد فاذا صار في الطريق دقيقا
احد من السيف وادق من الشعر فلا يقدر على ان يطير عليه ولم يقدر على ان يسير وكذا الاعمى وكذا لا
في الجبال والطفيف اللطف الماء مثلا ولم يمكن العبور الا بالسباحة فلا يقدر الماهر بصنعة الشاحرات
بعد ربقته مع بالمرغبه على ان يستجير به آخر فلو فرض القائل كالطرفه طرابا يزدوج عالم الملكوت
جو سماء الجبروت او كالسباح الماهر في سباحة بحر الحقائق والمعاني فلا يمكن للاعمى تقليده في السلوك
في الطيران ولا للغريق المتعلق اصل السير تقليد حانه في سير البحر فهذه العلوم التي يشتمل عليها كلام الله
كالبرزخ التي بها على الحقيقة الى ما يدركه جاهيه الناس وفي نهج الكلام كنسبة المشي على الماء (بحاله)
على وجه الارض فاني على الارض يمكن ان يتعلم واما المشي على الماء فضلا عن الطيران في الهوا فلا يكتسب (يكتسب)
بالتعلم وبالتعلم بل بقوة اليقين ولذلك لما قيل للنبي ان عيسى مشى على الماء فقال لو ازداد
يقينا لمشى الهواء فلاهل القرآن وهم اهل الله خاصته جعل الله اعين يبصرون بها آيات الله ولهم
آذان يسمعون بها كلماته وقلوب يعقلون بها اسرار حكمته ونزهته وايدي يبطشون بها مواهب كرمه وجنته
وارجل يمشون بها في دار كرامته ومنزل جوده ورأفته **فصل في الاشارة الى نسخ الكتب ومحوها واثباتها**
فقد ذكر الشيخ المحقق محيي الدين الاعرابي في الباب السادس عشر والثمانين كتابه المسمى بالفتوحات المكية
قال بحكاية عن نفسه على طريق التبجح اذ اسرى بي حتى ظهرت لمستوى اسمع فيه صريف الاقلام وهو لم
لم ير فيهم ابان انه هو السميع البصير في الضمير في انه هو يعود على محمد فانه اسرى به فرأى الآيات وسمع
صريف الاقلام فكان يرى الآيات ويسمع منها ما خط السماع وهو الصوت فانه عبر عنه بالصريف

والصريف

والصريف صوت مثل انه يعلمه من الملكوت فوقه ما لم يصل اليه فيخصه من جنس عوالمه ولكن وصل من جنس سمع
الى سماع اصوات الاقلام وهي تجري بما يحدثه الله في العالم من الاحكام وهذه الاقلام رتبتها دون
رتبة القلم الاعلى ودون اللوح المحفوظ فان الذي كتبه القلم الاعلى في اللوح المحفوظ لا يتبدل وهو اللوح
المحفوظ لان المكتوب فيه محفوظ من المحو فلا يمحى ابدا وهذه الاقلام التي رتبتها دون رتبة القلم الاعلى تكتب
في الواح المحو والاثبات وهو قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت ومن هذه الالواح تتنزل الشرائع والصحف
والكتب على الرسل صلوات الله عليهم اجمعين ولهذا يدخل في الشرائع النسخ ويدخل في الشرع الواحد النسخ
في الاحكام وهو عبارة عن انتهاء مدة الحكم وقال البعض ومن هذه الكتابة قوله تعالى ثم قضى اجلا و
اجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه بالتردد وانه يتردد في نفسه في قبض نسمة المؤمن بالموت وهو
قد قضى عليه ومن هذه الحقيقة الالهية التي كنى عنها بالتردد الكوني في الامور ثم قال وهذه الاقلام
هذه مرتبتها والملك الموكل بالمحو ملك كريم على الله هو الذي يمحو على حسب ما يامره به الحق تعالى والاملاء
على ذلك الملك والاقلام من الصفة الالهية التي كنى عنها بالوحي المنزل على رسوله بالتردد ولولا
هذه الحقيقة الالهية ما اختلف امران في العالم ولا حار احد في امره ولا تردد فيه وكانت
الامور كلها حتما مقضيا كما ان هذا التردد الذي يجده الناس في نفوسهم حتى يقضى وجوده فيهم
لو كان العالم محفوظا بالحقائق ثم قال فحمد بالك بكاتب هذه الاقلام التي يسمعون كما سمعها
رسول الله صلى الله عليه وسلم من العلم الالهي ومن يحدها وان حقيقة الهية مستندها وما اثرها في العالم العلوي
من الاملاك والكواكب والافلاك وما اثرها في العناصر والمولدات وهو كشف عجيب يحوي
على اسرار غريبة ومن احكام هذه الاقلام يكون جميع التأثيرات في العالم ابدا ولا يزال ان يكتب
وتثبت آثار الكواكب واختلال الاجرام الفلكية وخراب هذه الدار الدنيا وانتقال
العمارة الى دار السعداء الجنات العلى التي ارضها سطح افلاك الثابت وجهنم الى اسفل سافلين
وهو دار الاشقياء واما القلم الاعلى فاثبت في اللوح المحفوظ كل شيء يجري من هذه الاقلام من
محو واثبات في اللوح المحفوظ اثبات المحو في هذه الالواح واثبات الاثبات فيها الاثبات عند وقوع
الحكم وانتهاء امر اخر فهو معدوم عن المحو فانه من القلم الالهي واختلاف الاسماء ونحو انتهاء الفصل
مسطرة كلها للمتجلي الواجب الثابت وذلك تقدير العزيز العليم ولقلوب الاولياء من طريق الكشف
الالهي الحقيقي في التشبيه من هذه الاقلام كشف صحيح كما كان للجنة لرسول الله في عرض الحايط انتهى كلامه
وانما اقتصرنا على نقل كلامه في هذا الباب لان كلامه محض تحقيق وذي الحصيرة ولم القرض لشرح معانيه وحل

رموزه وتطبيق معانيه على أسلوب البرهان لأن المذكور في مواضع متفرقة من هذا الكتاب يكفي لمن تنبّه
منها فبذلك يتم المذكور في مباحث علم الأشياء إجمالاً وتفصيلاً

فصل في ذكر ألقاب القرآن ونعوته

لما علمت الفرق بين كلام الله وكتابه وهو بوجه كالفرق بين الأمر والفعل أو الفعل
زماناً في تجدد وأمر الله بريء عن التغير والتجدد وكذا علمت الفرق بين كون الشيء قرآناً وكونه فرقاناً وأن أحدهما
بسيط والآخر مركب فنحصل ههنا بعض ألقاب الكلام والكتاب والقرآن والفرقان فاعلم أن من جملة
أسمائه ونعوته النور لأنه نور عقلي ينكشف به أحوال المبدأ والمعاد ويتراءى به حقائق الأشياء ويهتدى به
في ظلمات بر الأجسام وبحر النفوس ويظهر به للسالكين إلى الدار الآخرة طريق الجنة وطريق النار قال تعالى
قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات
إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم فقوله نور إشارة إلى مرتبة العقل القرآني البسيط المسمى بالقلم
الأعلى وقوله كتاب إشارة إلى مرتبة العلم التفصيلي المثبت في اللوح المحفوظ والإشارة إلى هاتين المرتبتين قوله
تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب فالحكمة للقرآن والتفصيل للكتاب وقال أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا
له نوراً يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ومن أسمائه الحكمة وهو أفضل علم بأحكم معلوم
فلا حكيم بالحقيقة إلا الله وللحكماء من أهل الله موهبة ربانية لا تحصل بتعليم كتاب ولا يوصف بها
إلا المتجردون عن جلباب البشرية والمتطهرون عن أدناس هذا الوجود الكوني بالزهد الحقيقي والفناء عن شوائب
الخلقية كما قال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم وقوله ويعلمهم الكتاب
والحكمة ومن أسمائه الخير قال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ومن أسمائه الروح قوله تعالى يلقي الروح
من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق ومنها الحق لأنه ثابت لا يتغير أبداً من حق الأمر إذا ثبت ولأنه
صادق مطابق للواقع لا يعتريه شك ولا ريب قوله ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك
الحق وقوله تعالى نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وقوله أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى
إنما يتذكر أولوا الألباب وقوله بل هو الحق من ربك لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير ومنها الهدى لأنه يهدي الخلق
ويدلهم بأصناف الحكم كما مر قوله تعالى ذلك هدى الله يهدي به من يشاء وقوله هدى للمتقين الذين يؤمنون
بالغيب ومنها الذكر لأنه ما يتذكر به أمور الآخرة وأحوال المبدأ والمعاد وقوله تعالى وإنه لذكر لك ولقومك و
سوف تسألون ومنها النبأ العظيم لأنه خبر عن عالم الغيب والمغيبات وعن أسرار النفوس وضمائر القلوب
قل هو نبأ عظيم أنتم عنه معرضون ومنها الشفاء لأنه يرجع به الشفاء عن الأمراض النفسانية والأسقام الباطنة
والآلام الأخروية من عذاب الجهل والحسد والكبر والعجب والرياء والنفاق والرعونة والشهوة والغضب

وحب المال والرياسة وسائر الأمراض المهلكة التي إذا استحكمت وتمكنت أعيت أطباء النفوس عن
علاجها قوله تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك
ينادون من مكان بعيد ومنها الرحمة قوله تعالى وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه و
هدى ورحمة لقوم يؤمنون وقوله وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين ومنها العلي الحكيم أما كونه علياً فلأن
أصل حقيقته من العالم العلوي العقلي وأما كونه حكيماً أي ذا حكمة فلأن القرآن كما مر معنى عقلي
قائم بذاته فيه حقائق الأشياء على وجه بسيط إجمالي وأن العقل بالفعل كما علمت عاقل وعقل ومعقول
وكذلك الحاصل في كونه حكيماً وحكمة فهو حكمة من حيث كونه بذاته علماً بحقائق الموجودات وحكيم من حيث أنه
علم قائم بذاته في المقام العقلي فذاته من حيث صفته ذاتية عالم بالأشياء كما هي فيكون حكيماً لأن صدق
المشتق لا يستدعي عروض مبدأ الاشتقاق قوله تعالى يس والقرآن الحكيم وقوله تعالى وإنه في أم الكتاب لدينا
لعلي حكيم ومنها ذو الذكر والفرق بين كونه ذكراً وذا الذكر اعتباري كما في كونه حكمة وحكيماً قوله تعالى ص
والقرآن ذي الذكر ومنها التنزيل لكونه نزله الله من المرتبة العقلية الإجمالية إلى المرتبة التفسيرية التفصيلية
قوله تعالى تنزيل من الرحمن الرحيم ومنها المنزل قوله تعالى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق و
الفرق بين كونه تنزيلاً وكونه منزلاً على قياس ما سبق ومنها البشير النذير قوله تعالى كتاب فصلت آياته قرآناً
عربياً لقوم يعلمون بشيراً ونذيراً فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون ومنها البشرى والفرق بين البشير والبشرى
كما قوله تعالى هدى وبشرى للمؤمنين وكذا الحال في كونه هدى وهادياً كما في قوله تعالى ويهدي إلى صراط العزيز
الحميد ومنها المجيد قوله تعالى ق والقرآن المجيد ومنها العزيز قوله تعالى وإنه لكتاب عزيز ومنها العظيم قوله تعالى
ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ومنها الموعظة الحسنة قوله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة ومنها النعمة لأنه مما يتنعم ويتلذذ به أهل الله فوق ما يتنعم ويتلذذ أهل
الدنيا بالملاذ الحسية ولا نسبة بين نعمة الدنيا ونعمة الآخرة بل هذه اللذائذ الحسية آلام بالإضافة
إلى تلك المعرفة والحكمة كما سميت في موضع قوله تعالى يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها وأكثرهم الكافرون
ويعيدون بحقيقتها عملاً ولا قولاً فلو عرفوها عرفاناً حقيقياً لفازوا بالنعيم الأبدي ولم يكونوا من
أهل الجحود ولذلك وصفهم بالكفر ومنها الرزق قوله تعالى ورزق ربك خير وأبقى ومنها المبين لأنه
يتبين به حقائق الموجودات ويظهر أسرار النشأتين وأحكام الربوبية والعبودية وأحوال العباد
وأقسامهم يوم البعث والمعاد قوله تعالى تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ومنها الميزان لأنه معيار صحيح و
مقياس مستقيم يعرف به مثاقيل الأعمال وموازين العلوم والأفكار فيعلم صحيحها من فاسدها

رابع

ولابتهاجات سوق الغير بين كاسدها وصحيحها من باطلها لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا
معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وقوله والسماء رفعها ووضع الميزان الا تطغوا في الميزان
الى غير ذلك من الالقاب والاسامي ولا شك ان كثرة الاسامي والاوصاف تدل على عظم شان المسمى
والموصوف والله اعلم بحقايق شان كلامه وكتابه **الموقف الثامن في العناية الالهية والرحمة
الواسعة لكل شيء وكيفية دخول الشر والضر في المقدرات الكائنة بحسب القضاء الالهي والتقدير** الرباني وفيه فصول فصل في القول في
العناية لا شبهة في ان واجب الوجود تام الحقيقة وفوق التمام وكذا ضرب من ملائكته المقربين والعقول
القادسين تامة الذوات متصلة الهويات بهوية الواحد الحق فلا يفعلون ما يفعلون لاجل غرض فيما
دونهم من احوال هذا العالم وبالجملة العلل العالية لا يجوز ان يكون صدور الافعال منها لاغراض و
غايات يعود اليها من فعلها ولم يكن حاصلة قبل الفعل والا لم يكن تامة الكمال والذات بل ناقصة
مستفيدة الكمال من جهة معلولاتها وهذا ممتنع جدا فثبت انها لا يهمها في فعلها شيء ولا يدعوها
داع ولا يعترض على ذاتها ايثار طار ولا ارادة في نازلة الا لامتنانها بالخير الاقصى والنور الازلي
واما الواحد الحق فليس فوقه غاية ينظر اليها في افاضة الخير ونشر الرحمة العامة ومع ذلك
فانا نشاهد في موجودات هذا العالم واجزاء النظام وافراد الاكوان سيما في النبات والحيوان
فضلا عن كليات الاعيان من الافلاك والاركان من حسن التدبير وجودة الترتيب ورعاية المصالح
والمنافع وابداع القوى والاسباب الملائمة للاغراض اللائقة للآفات والمفسدات ما يقضي
به آخر العجب ولا يسع لاحد ان ينكر الآثار العجيبة في جزئيات الاكوان فكيف في كلياتها كما
سنذكر انموذجا منها وتلك الجزئيات مثل مصالح ومنافع روعيت في بعض النباتات كالنخل و
العنب وبعض الحيوانات العجم الحقيرة كالنحل والعنكبوت مما ليس يصدر مثله على وجه الاتفاق من غير
تدبير سابق وحكم مطابق ومصلحة مرعية وحكمة مرضية فاذن يجب ان نعلم ان العناية كما مر كون
الاول تعالى عالما لذاته بما عليه الوجود في النظام الاتم والخير الاعظم وعلة لذاته للخير والكمال
بحسب اقصى ما يمكن وراضيا به على النحو المذكور وهذه المعاني الثلاثة التي يجمعها معنى العناية من العلم
والعلية والرضا كلها عين ذاته بمعنى ان ذاته عين العلم بنظام الخير وعين السبب التام له وعين
الرضا به وهو المشية الازلية فذاته بذاته مصدر نظام الخير على وجه اعلى واشرف لانه الوجود الحق الذي
لا غاية له ولا حد في الكمال وراءه فاذا كان كذلك فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في النظام
والاتم بحسب الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه المذكور الذي عقله فيضانا

وصدورا

وصدورا اتم ما يؤدي الى غاية النظام وصورة التمام على الترتيب فهذا هو معنى العناية الخالية عن الشين والنقص
دون ما اعتقده جمهور من القائلين بالاتفاق المنسوب الى بعض القدماء والقائلين بالارادة الخالية
عن الحكمة والغاية المنسوبة الى الشيخ الاشعري والقائلين بالغرض المستلزم العائد الى الخلق فقد ضلوا ضلالا
بعيدا حيث جعلوا تنزيه الله تعالى دون تحقيقه وما قدروا الله حق قدره **فصل في ماهية الخير والشر**
ان الخير ما يتشوقه كل شيء ويتوخاه ويتم به قسطه من الكمال الممكن في حقه ويكون كل
ذات مولية وجه القصد شطره في ضروريات وجودها واوائل فطرتها وفي مكملات حقيقتها
ومتممات صفاتها وافعالها وتوابع فضائلها ولواحقها فالخير المطلق الذي يتشوقه كل الاشياء
ويتم به اويا بعض متزودا بها وكمالات ذواتها هو القيوم الواجب بالذات جل كبرياؤه لانه
وجود مطلق لا نقص فيه بوجه خير محض وبهاء محض وتام وفوق التمام فيتشوقه ويتشوفه كل ممكن
بطباع امكانه وكل موجود دونه بطباع نقصانه يخضع له كل معلول بقوام معلوليته وفقره وكل ما
سواه لا يخلو من شوب نقص وفقر فلم يكن شيء من المعلولات خيرا محضا من كل جهة بل فيه شوب
شرية بقدر نقصان درجته عن درجة الخير المطلق الذي لا ينتهي خيريته الى حد ولا يكون فوقه غاية
وللشر معنى آخر هو المصطلح عليه وهو فقد ذات الشيء او فقد كمالات التي يخصه من حيث هو ذلك
الشيء بعينه والشر على كلا المعنيين امر عدمي وان كان له حصول في بعض كحصول الاعدام والامكانات
للاشياء ضربا من الحصول في ظرف الاتصاف ولاجل ذلك قالت الحكماء ان الشر لا ذات له بل
هو امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال ذات والدليل عليه انه لو كان امرا وجوديا لكان اما شرا
لنفسه او شرا لغيره لا جائز ان يكون شرا لنفسه والا لم يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه
ولا عدم شيء من كمالاته ولو اقتضى الشيء عدم بعض ما له من الكمالات لكان الشر هو ذلك
العدم لا هو نفسه ثم كيف يتصور ان يكون الشيء مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الاشياء
طالبة لكمالاتها اللائقة بها والعناية الالهية كما اشرنا اليها لا تقتضي اهمال شيء بل توجب ايصال
كل شيء الى كماله وتمكين الاشياء بطبايعها وغرايزها طالبة لكمالاتها وغاياتها لا مقتضية
لعدمها ونقصانها ولا جائز ايضا ان يكون الشر على تقدير كونه وجوديا شرا لغيره لان كونه شرا لغيره
اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا فان كان كونه شرا
لكونه معدما للشيء او لبعض كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك الشيء او عدم كماله لا نفس ذلك الامر
الوجودي المعدم وان لم يكن معدما للشيء اصلا فليس شرا له ضرورة انه لا يضره فان العلم الضروري حاصل

كمالات

بان كل ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال لشيء لا يكون شرا لذلك لعدم استضراره به فاذا الوجودي الشر
الذي فرضناه امرا وجوديا ليس شرا لنفسه ولا شرا لغيره فلا يجوز عده من الشرور فصح ان هذا الحكم على
نظمه الطبيعي هكذا لو كان الشر امرا وجوديا لكان الشر غير شر هذا تالي باطل فكذا المقدم وبيان الملازمة
وبطلان التالي ما مر تقريره فثبت ان الشر عدمي لا ذات له اما عدم ذات او عدم كمال لذات وانت وبطلان م
اذا تاملت واستقريت معاني الشرور واحوالها ونسبها وجدت كل ما يطلق عليه اسم الشر لا يخرج من
امرين فانه اما عدم محض او مؤد الى عدم فيقال الشر لمثل الموت والجهل البسيط والفقر والضعف والتشويه
في الخلقة ونقصان العضو والقحط وامثالها من اعدام بسائط محضة ويقال الشر لما هو مثل الالم والحزن والجهل
المركب وغير ذلك من الامور التي فيها ادراك لمناف وسبب لامر يجد لما او سبب مانع فقط فان السبب
الضار المانع للخير والكمال الموجب للفقد والزوال فشأن القسم الاول ما كان هو اصلا المضروب به
المادف من جهة وجوده فيه ركم مدرك عدم الصحة والسلامة كمن تاذى بتفرق اتصال العضو لوجود
حرارة ممزقة له قطاعة لذلك فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال وزوال الصحة يتوقع ساعة في
زيادة ذلك العضو وطبيعته يدرك بتلك القوة بعينها السبب المؤدي لحاله فيكون ادراكه الفقدان
ادراكا لدركه امر عدمي على نحو ادراك سائر الامور العدمية وادراكه امر وجودي على نحو ادراك سائر
الامور الوجودية وهذا المدرك الوجودي ليس شرا في نفسه بل بالقياس الى هذا الشيء واما المدرك
الاخر من عدم الكمال وزوال الاتصال فهو شر في نفسه وليس شرا بالقياس الى الغير فقط حتى يخص شرية
وجود ليس يكون بحسبه شرا له وليس بنفس وجوده الاثري وعلى نحو كونه شرا فان العمى لا يجوز ان
يكون الا في العين ومن حيث هو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس له جهة اخرى يكون
بها غير شر بخلاف ذلك الامر الوجودي كالعضو المؤلم فانه الحرارة المؤذية او الخلط اللاذع او السم القاتل
نفسه لها نحو آخر من الوجود لا يكون بحسبه شرا بل خيرا والقسم الثاني ما يكون مؤديا واصلا الضرر فيه ماكان م
كالسحاب المظل المانع لشروق الشمس في المحتاج اليه في استكمال التشميس وكالبرد المفسد للثمار والحر المانع
عن نضج الثمار فان كمال المفتقر الى الاستكمال ورد كما ادرك فقد كماله وعدم انتفاعه ولكن لم يدرك
من جهة انه يدرك لذلك ان السحاب قد حجب والمطر قد منع او البرد قد افسد بل من جهة علمه
بقوة اخرى كالبصر او غيره فان المفتقر الى التسخين بشعاع الشمس مثلا انما يجد بقوة لمسه وهي
بالحقيقة عادمة للكمال الحسي وفاقدة للسلامة والاعتدال المزاجيين وهي ايضا مدركة لهذا
الشر الحقيقي الذي هو العدم والفقدان واما المدرك للامر المانع كالسحاب مثلا فهو البصر لا قوة اللمس

هو من جهة انه يبصر شيئا ما من السحاب ولا متضرر منه ولا منتقص بل من حيث كونه المرئي وذا اوفق
لسنة والقوة اللامسة لا يدرك السحاب المعدم لكماله الذي منه كمدركها هذه القوة هو عدم الصحة ورد
الكيفية الملائمة فالشر بالذات هو العدم ولا كل عدم بل عدم واصل الى الشيء ولا كل عدم واصل
اليه فان عدم الحلاوة في قوة السمع والبصر ليس شرا لهما بل عدم واصل اليه يكون عدم مقتضى طبيعة
من الكمالات التي تخص نوعه وطبيعته واما الموجودات فهي كلها خيرات اما مطلقا او بالذات
وبالقياس جميعا او بالذات ولكن قد يعرضها بالقياس الى بعض الاشياء ان يؤدي الى عدم او عدم
حال من احواله ويقال لها الشر بالعرض وهو المعدم المزيل والحاجب المانع للخير عن مستحقه والمنافي
المنافية للكمال يقابله وخير يضاده ومن هذا القسم الاخلاق المذمومة المانعة للنفوس عن الوصول
الى كمالاتها العقلية كالبخل والجبن والاسراف والكبر والعجب وكذا الافعال الذميمة كالظلم والقتل
عدوانا وكالزنا والسرقة والغيبة والنميمة والفحش وما اشبهها فان كل واحد من هذه الاشياء
في ذاته ليس بشر وانما هي من الخيرات الوجودية وهي كمالات لاشياء طبيعية بل القوى حيوانية الطبيعية
موجودة في الانسان وانما شريتها بالقياس الى قوة شريفة عاقلة فانها في الكمال ان يكون قاهرا
على ما تحتها من القوى غير خاضعة ولا منفعلة ايضا فان الظلم والزنا للحيوان المنفعلين للشارب
ولا غذية الانسان وسائر الانعام كيفيتان من الكيفيات الفعلية وهما من كمالات الاجسام الطبيعية
العنصرية وانما الشرية فقد الصحة والسلامة وزوال الاعتدال من امزجة النبات والحيوان وكذلك
الاخلاق الذميمة كلها كمالات للنفوس السبعية والبهيمية وليست بشرور للقوى الغضبية والشهوية
وانما شرية هذه الاخلاق الرذيلة بالقياس الى النفوس الضعيفة العاجزة عن ضبط قواها عن الافراط
والتفريط ومن سوقها الى مسلك الطاعة للتدبير الالهي الذي يحفظ به السعادة الباقية وكذا شرية
هذه الافعال الذميمة كالزنا والظلم بالنسبة الى السياسة البدنية والمدنية والظلم انما هو شر
بالنسبة الى المظلوم على الوجه الذي عرفته واما بالنسبة الى الظالم من حيث هو ظالم فليس شرا الا
بكونه ذا قوة نطقية فيتضرر به ازيد مما يتضرر به المظلوم في اكثر الامر وكذلك الالام والاوجاع
الغموم والهموم وغيرها فهي من حيث كونها ادراكات لامور هي من وجودها او صدورها من
العلل الفاعلة لها خيرات كمالية وانما هي شرور بالقياس الى متعلقاتها من الاعدام والفقدانات او
المفسدات والمؤلمات فاذا تفحصت عن جميع الاشياء الموجودة في هذا العالم المسماة عند الجمهور شرورا لم
تجدها في انفسها شرورا بل هي شرور بالعرض خيرات بالذات كما مر بيانه بالوجه القياسي والبرهاني

من ذكر هذه الامثلة ليس الا للتسديد لا لتحليل هذا المطلب من جهة الاستقراء او للتمثيل لدفع الغموض بل المراد هو التنبيه
الفرق بين الشر بالذات والشر بالعرض وزوال الاشتباه بين الامرين وينكشف ان الشرية كلها عائدة
الى الامر العدمي ولانا البرهان هو الذي مر بيانه في اول هذا الفصل وهو يدل على كل الامور
في هذا المطلوب والمذكور من الامثلة للتنبيه والتذكير شك وتحقيق اعلم ان هنا اشكالا
لم يتخلص عنه الى هذا الوقت وهو انا نعلم بالضرورة ان الالم هو نوع من الادراك فيكون
وجوديا فعدوده من الخيرات بالذات وان كان متعلقه عدميا فيكون شرا بالعرض كما ذكروا لكنا
نجد بالوجدان انه يحصل هناك شران احدهما ذلك الامر العدمي كقطع العضو مثلا او زوال الصحة
والاخر الامر الوجودي الذي هو نفس الالم فذلك الامر الوجودي بخصوصه شر لذاته وان كان متعلقه ايضا
شرا اخر فانه لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء ادركنا او لم ندرك فهذا الالم الذي يترتب عليه شر اخر لا ينكره
عاقل حتى لو كان التفرق حاصلا بدون الالم لم يتحقق هذا الشر الاخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير حصول
التفرق لكان الشر حاصلا فثبت ان نحوا من الوجود شر بالذات فبطلت هذه القاعدة الكلية ان كل ما هو
شر بالذات فهو امر عدمي فهذا ما ذكره العلامة الدواني في حاشية التجريد ولم يتيسر له دفعه ولذا قال
والتحقيق ثم ان ارادوا ان منشأ الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم وان ارادوا ان الشر بالذات
هو العدم وما عداه انما يوصف به بالعرض حتى لا يكون بالحقيقة الا شيئا واحدا هو صرف العدم
بالذات وينسب الى غيره بالتوسط كما هو شان الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم انتهى كلامه اقول
في دفعه ان معقول الالم هو الثاني والايراد مندفع عنهم بان الالم ادراك المنافي العدمي كتفرق الاتصال
ونحوه بالعلم الحضوري وهو الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه
فليس في الالم امران احدهما مثل التفرق والقطع وفساد المزاج والثاني صورة حاصلة منه عند المدرك
بل لا حاجة بل حضورة لتلك المنافاة العدمية هو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من الادراك لكن من افراد
العدم فيكون شرا بالذات وهو وان كان نحوا من العدم لكن له ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات
كالعمى والسكون والفقر والنقص والامكان والقوة ونظائرها وقد علمت ان وجود كل شيء عينه
فوجود العدم عين ذلك العدم كما ان وجود الانسان عين الانسان ووجود الفلك عين الفلك
وعلمت ايضا ان العلم بكل شيء عين المعلوم منه بالذات فههنا الوجود عين التفرق والانقطاع
المنافي الذي هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الامر العدمي فتحصل
ان الالم الذي هو الشر بالذات من افراد العدم ولا شك ان العدم الذي هنا الا انه نوع العدم الحاصل

بلغ

فيكون هنا الشر واحد بالحقيقة هو عدم كالالم

لشيء او عدم كمال لشيء فكما ان الشر الي ما يليقه فاذن لا يرد النقض على قاعدة الحكماء ان كل ما هو شر بالذات فهو من افراد
العدم البتة والذي ذكرناه ايضا حال هذا المقام من ان الالام والاوجاع من جملة الاعدام ان النفس لما
كان قوتها سارية في البدن وانها هي التي تشعر وتحس بالملموسات في عينها بالجوهر الاحساسي الذي
هي عين الصورة الطبيعية الاتصالية للاجسام وكل ما يرد على البدن من احوال وجود او كمال او عدم فالنفس
تنفعل منه وتتالم بالحقيقة وتتاثر منه لاجل قواها السارية في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم
لا شك انه شر للجسم لانه زوال اتصاله وعدم كماله فلو كان الجسم موجودا حيا عند انفصاله شاعرا بتفرق اتصاله
كان له غاية شرية اي التي لا تتصور فوقها شرية الشيء لانه ثبت عدمه عند وجوده فاذا كان كذلك
النفس كما علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكلما يرد على البدن عند تعلق النفس به كانما ورد على ذات
النفس ولهذا تتاذى وتتالم بالجراحات والامراض وسوء المزاج البدني لعدم تعلقها به واتحادها لكن النفس
لما كانت لها مقامات اخرى ونشات غير هذه النشاة التي وقع لها الاذى بسببها لم يكن اذاها من جراحة
عظيمة او سوء مزاج شديد او فساد او موت مثل اذى الحي الذي حيوته بعينها حيوة البدن فتامل يا حبيبي لتعرف
ان الشر غير لاحق الا لما في طبيعته ما بالقوة وذلك لاجل المادة الجسمية بسبب ان وجودها وجود ناقص مشوب بالعدم
الفساد والانقسام والكثرة وحصول الاضداد والاستحالة والتجدد في الاحوال والانقلاب في الصور فكل ما هو اكثر
برائة من المادة فهو اقل شرا ووبالا واعلم ان الشرور لحقت المواد على وجهين لانها اما ان يلحقها من اول امرها
في اول الكون واما لامر طار عليها بعد التكوين فالقسم الاول كان يعرض في اول وجودها سبب من الهيئات تمنعها
تلك الهيئة استعدادها الخاص للكمال الذي منيت بشر يقابله ويوازيه كالمادة التي تتكون منها صورة انسان
او فرس او نبات اذا عرض لها من الهيئات ما جعلها اسوء مزاجا واقل اعتدالا واعصى جوهرا من قبول تلك الخلقة
على الوجه الاكمل فلم تقبل التقويم الاحسن والتشكيل الاتم والتخطيط الاليق فتشوهت الخلقة بسببها وعدم وجد المحتاج
اليه من كمال الاعتدال في المزاج وتمام الشكل في البنية لا لان الفاعل المعطي قد قصر وما اجاد فيما افاد بل لان المنفعل
لم يقبل واما القسم الاخر فهو احد امرين اما مانع وحاجب يحول بين الشيء ومكمله واما مضاد واصل مبطل للكمال المحصل
مثال الاول وقوع سحائب كثيرة متراكمة او اظلال جبال شاهقة تمنع تاثير الشمس في الثمار لبلوغ النضج ونيل الكمال
ومثال الثاني حصول البرد الشديد بالنبات المصيب لكماله ووقته حتى يفسد استعداده الخاص وما يتبعه من الصورة
الكمالية

فصل في اقسام الاحتمالات التي للموجود من جهة الخير والشر

قد جرت عادة الحكماء
ان يقسموا الموجودات الممكنة بالقسمة العقلية بحسب الاحتمالات الاولية اقسام ما هو خير محض لا شر فيه اصلا وما فيه خير
كثير مع شر قليل وما فيه شر كثير مع خير قليل وما يتساوى فيه الخير والشر وما هو شر مطلق لا خير فيه اصلا والاقسام الثلثة

الا خير غير موجود في العالم اصلا انما الموجود من الخمسة المذكورة هو قسمان فالقسم الاول الذي كله خير مطلق لا شر فيه
اصلا هي امور وقعت تامة الوجود لا بقية تماشى ما ينبغي ان يكون لها بالامكان العام الا وقد حصل لها في
فطرتها الابداعية الاولية ولا يخلو لما ينبغي لها لانها اول الوجود ولا بعده لانها بالفعل من جميع الوجوه وهي العقول
المقدسة وكلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنقص وتليها من وجه النفوس السماوية فانها وان كان فيها
ما بالقوة الا انها مستكفية بذاتها ومقومها في انها فحو وجهة القوة الى الفعل بغير توسط من البلوغ من حد النقص
الى الكمال الممكن وكذلك ضرب من النفوس الكاملة الانسانية اذا الحقت بالسابقين المقربين فهي ايضا من هذا القسم
فيجب وجود هذا القسم من المبدأ الاعلى لاجل كونه خيرا محضا الفعل الخير لا محالة وقد علمت بما سبق من البراهين
وجود العالم العقلي من قاعدة الامكان الاشرف والاخس وجود الاشرف قبل وجود الاخس والقسم
الثاني هو الذي فيه خير كثير يلزمه شر قليل فيجب وجود هذا القسم ايضا منه لان تركه لاجل شره القليل ترك
لخير كثير وترك الخير الكثير شر كثير فلم يجز تركه فيجب ايجاده منه فاعل الخيرات ومبدأ الكمالات ومثال هذا
القسم الموجودات الطبيعية التي لا يمكن وجودها على كمالها اللائق بها الا وقد يعرض لها بسبب المصادمات
والمصاكات الاتفاقية منع غيرها عن كمالاتها او منع الكمالات عن غيرها كالنار التي كمالها في قوة الحرارة
والاحراق وبها يحصل المصالح العظيمة والمنافع الكثيرة لكن قد يعرض لها احراق جبة ولي او ثياب نبي
وكذا الماء الذي كماله في البرودة والرطوبة والسيلان وقد يعرض له تغريق بلاد وهلاك عباد وكذلك
الارض والهواء والمطر والسحاب وغير ذلك وهذا القسم من الموجودات الكائنة انما يكون فيما يمكن فيه
الاحالة والاستحالة وهو الكون والفساد لكن اذا تأملنا حال الشخص المستضر ونسبته الى العالم الارضي
وتأملنا حال انتفاعه طول عمره بكل واحد منها لم يكن لذلك الضرر اليسير من الضرر نسبة يعتد بها الى ذلك النفع
الكثير واذا كان الامر كذلك في الشخص الواحد المستضر فكيف يكون الحال في نسبة ذلك الضرر اليسير الى
انتفاع جميع الاشخاص الانسانية والحيوانية وغيرها وكذلك الادوية والاغذية النباتية التي قد تضر بعضها
في الندرة وكذلك وجود حيوانات في نفسها خيرا الا انه يعرض لها بسبب مصاكات اتفاقية تأذي غيرها
الاخير من الحيوانات كالحيات والعقارب والسباع الضارية والجوارح المفترسة وغير ذلك وكذلك
الانسان المستعد للكمالات النفسانية والعقلية والخيرات الطبيعية والحقيقية قد يعتريه بسبب امور اتفاقية
اعتقادات فاسدة وجهالات مركبة واخلاق ذميمة واعمال سيئة وآفات خطيئات تضره في المعاد
ولكن هذه الشرور انما يكون في اشخاص قليلة اقل من اشخاص السالمين عن هذه الشرور والآفات وفي
اوقات اقل من اوقات العافية والسلامة عنها **فصل** في ان جميع انواع الشرور من القسم المذكور

لا توجد

لا توجد الا في العالم الكون والفساد وبسبب وقوع التضاد فيه وذلك لانك قد علمت ان الشر الذي كلامنا فيه
وبحسب الاصطلاح عليه هو عدم ذوات او عدم كمال لها واما كون نوع ادون منزلة من نوع آخر او شخص من
منه في حد نفسه فليس ذلك شرا في حقه فكون العقول دون الواجب وكون النفوس جنس منها والافلاك
ادون من الكواكب في الطبقة ادون منه النفس لا يعد من الشرور فلو فهما لا يوجد الشر في عالم الافلاك
وما فيها وما فوقها اصلا بل انما يوجد تحت السماء وفي عالم الكون والفساد ومادة الكائنات العنصرية
والتي يقع فيها من انواع الشرور قليل بالنسبة الى الخيرات الواقعة فيها وسبب ذلك الوقوع هو قبولها
للتضاد الموجب للكون والفساد فانه لولا التضاد ما صح حدوث الحادثات التي بسبب الاستحالات
الباعثة للاستعدادات فامتنع وجود نفوس غير متناهية واشخاص كذلك في النفوس لا تحصل الا بعد حصول
الابدان ذوات استعدادات ما ومنها تتعلق النفس بها وذلك لا يحصل الا بتفاعل الكيفيات المتضادة فالتضاد
في هذا النظام الحاصل في هذا العالم سبب دوام الفيض فيكون خيرا بالنسبة الى النظام الكلي وشرا بالنسبة الى
الاشخاص الجزئية على ان التضاد الذي هو سبب الكون والفساد ليس بجعل جاعل لان كون الكيفيات
كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واشباهها متضادة انما هو من لوازم ماهياتها بحسب وجودها الخارجي
المادي وان لم يكن من لوازم وجودها العقلي كما وقعت الاشارة اليه ولوازم الموجودات كلوازم الماهيات
غير مجعولة فالمجعول بالذات في هذه الانواع نفس وجوداتها لا خصائصها ونقصاناتها اللازمة كما مر ذكره
ويتبعها التضاد من النقائص اللازمة لذاتها لا بجعل جاعل وكما لا يمكن ان يجعل الفاعل الاشكال الكرية
مترافقة دون خلل ويمكن ذلك في المربعات والمسدسات وما يحيل هي اليه كالمثلث المتساوي الاضلاع
كذلك لا يمكن للفاعل ان يجعل اصول الكائنات غير متضادة **فصل** في كيفية دخول الشر
في القضاء الالهي قد علمت انه ليس لمهيات الممكنة في امكانها وافتقار وجودها الى موجد علة ولا لكون
وجودها ناقصا عن التمام الواجبي ولا لكون مادة الكائنات متضادة الصور سبب ولا لكون المتضادين
متفاسدين سبب ولا لكون النار محرقة والجوهر فاسدا سبب ولا لكون المستغرق في شهوات الدنيا ولذاتها
محترقا بنار الجحيم محجوبا عن الجنة والنعيم سبب فهذه هي اللوازم الضرورية التي ليست بجعل جاعل انما المجعول هو
الشيء من جملة الخيرات فكثير من الغايات الكمالية لبعض الاشياء مضرة او مفسدة لبعض الاشياء كما ان
غاية القوة الغضبية مضرة بالقوة الناطقة وقد عرفت فيما تقدم في العلم الكلي من مباحث العلة الغائية
الضرورات التي يلزم الغايات الذاتية فهذه الشرور من لوازم الغايات الخيرية كما ان الامكانات لازمة
للهويات والنقصانات الضرورية للموجودات النقصانات التي بحسب رتبة الوجود الاول متفاوتة فان

١٥/٢

نقصان الجسم عن درجة الواجب اكثر من نقصان النفس ونقصان الجسم عن درجة العقل الاول اكثر من نقصان الجبلي
فلو كان النقصان في جميع الممكنات متشابها لكانت الانواع كلها نوعا واحدا وماهياتها واحدة وكان ماهيات الانواع مهية
بحقائقها متفاوتة فكذلك هويات الاشخاص التي تحت نوع واحد متفاوتة وبالجملة الابداع يوجب نقصان المبدع عن المبدع
والا لم يكن احدهما بكونه مبدعا والآخر مبدعا اصلا بل العكس فاذن من الضرورة ان لا يكون ممكن ما خاليا عن نقص وقصور
ومن الضرورة ان يكون النقص في عالم النفوس اكثر منه في عالم العقول وفي عالم الطبايع اكثر واوفر وفي عالم الصور
وفي عالم العناصر اكثر واشد من عالم الافلاك وكذا الى ان ينتهي الى المادة المشتركة لا خيرية فيها الا القوة والاستعداد
لقبول الاشياء وستعلم انها ان صحبت المهايات الخيرية والشرية في ذاتها لكنها وسيلة لحدوث الخيرات كلها
وان الوجود بسببها يجود ويرجع الى الكمال بعد النقص والى الشرف بعد الخسة والى الصعود بعد الهبوط وهذه المادة كما
انها قابلة للصورة قابلة للعدم ولا يمكن لها ان تقبل الصور كلها ولا تقبل احداها ومقابلتها فاذن نقول ان الشرور التي
هي من باب الاعدام والنقصانات والقصورات في الجبلة ليس شيء منها ان فاعلا فعلها بل لان الفاعل لم يفعلها
وهي التي ليست خيرا بالقياس الى شيء آخر واما الشرور التي هي بالقياس الى شيء في نفسها خيرات وبالقياس الى بعض
الاشياء شرور كوجود النار والماء والسيف والسنان والسبع والحية وغيرها من الذوات وكوجود الغضب والشهوة
والجربزة والشيطنة وغيرها من الصفات وكوجود الضرب والطعن والقتل وغير ذلك من الافعال فانها هي
منتشئة بسبب من جهة المادة لانها قابلة للصورة والعدم وكان حقها ان لا يكون قابلة لمتقابلات وسبب من جهة
الفاعل لانه وجب ان يفعل فعله الخاص اذا لاقى مادة قابلة للفعل ويستحيل ان يكون للقوى الفعالة لذواتها افعال
متضادة او يكون قد حصل وجودها ولم تفعل فعلها فمن المحال ان تفعل النار الاغراض المقصودة منها ولا تحرق ثوب
انسان لاقته او ان يفعل السيف الاغراض التي لاجلها ولا يقطع عضو انسان اذا ضرب به عليه فلم يكن بد من ان
يكون الغرض النافع في وجود هذه الاشياء مستتبعا لآفات يعرض منها في بعض المواد لكن الخير الاكثري والخير الدائم
هو الخير المقصود في نظام الطبيعة اما الاكثري فان المنتفعين بالنار مثلا اكثر من المستضرين والمستضرون ايضا قد انتفعوا انواعها
هم فيها في كيف السلامة من الاحتراق اكثر من زمان استضرارهم واما الدائم فمن انواعها كثيرة لا يستحفظ الا بوجود
النار فلم يحسن في العناية الازلية والعناية الاولى ان يترك المنافع الاكثرية والخيرات الدائمة لعوارض شرية اقلية
فالحكمة الالهية اقتضت ان لا يترك الخيرات الفائضة الدائمة النوعية والمنافع الاكثرية لاجل شرور في امور شخصية غير دائمة النوعية
ولا اكثرية فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض واعلم ان هذا القسم من الوجود لا يوجد في عالم القضاء الا على الوجه الكلي
عبارة عن وجود جميع الاشياء بصورها العقلية ولا يتصور فيها لذاته من المادة ونقائصها لان ما في الفعلية لا شر فيها وكذا المادة
العقلي والانسان العقلي والفرس العقلي والاسد العقلي وكذا سائر الصور العقلية لسائر الاشياء لا شرية لها بل كلها خير محض

وانما يوجد

وانما يوجد الشر في عالم القدر الذي هو تفصيل الصور التي في عالم القضاء وتجسيمها وتقديرها بقدرها في المعلوم وهذا الوجه الجسماني
لا يخلو عن تضاد وتمانع وتزاحم بسبب التوقف والتكثر وبعدهما عن تلك الجمعية والوحدة ومنبع التوقف هو المادة كما ان منبع وجود
المادة هو الامكان فان صدور المواد الجسمانية من العقول الفعالة انما هو من جهة امكاناتها ونقصاناتها لا من جهة
وجوب وجوداتها وكمالاتها فالهيولى منبع الشر والنقص ولابد من وجودها كما علمت قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
عند قول الشيخ لان كل شيء انما يتم له بوسط او بغير وسط يتأدى اليه بعينه قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول
تأديا واجبا اذ كان ما يجب ان يكون كما صحت بهذه العبارة اقول في تقريره ان جميع صور الموجودات الكلية و
الجزئية التي لا نهاية لها حاصلة من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الاول الواجب اياها وكان ايجاد ما يتعلق
بالمادة في المادة على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي غير متناهية لقبول صور بعينها متنافية فاقتضت تلك الكثرة وكان الجود الالهي
مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل قدر بلطيف حكمته قدر بالطيف
زمانا غير منقطع في الطرفين تخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد وجميع ذلك الزمان موجودة في مواد بجميع
والمادة كما هي بها اذ تقرر ذلك فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة على سبيل الابداع
والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل وان من شيء الا عندنا خزائنه
وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية وما سواها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين وحاصل
وما سواها موجودة فيهما مرتين باعتبارين كلامه قال الشيخ الاشراقي في التلويحات لو نظرت الى الآثار رحمة الله في هذا العالم لتعجبت
العجب من ان الرحمة الالهية لما كان غير جائز ان تقف عند حد غير ورائه في الامكان الغير المتناهي وجدت نفوس
ذات قوة القبول الغير المتناهي كالمبادي قوة الفعل الغير المتناهية ولما كان ابد ايضا منهم لتجدد الفيض منهم تجدد لا
موجودات اشخاصا فلكية دائرة لا لاغراض علوية بنفسها استعداد غير متناه ينضم الى فاعل غير متناه وفيما كذلك ينفتح
باب بركة الاوقات ويصح الخير الدائم في الآزال والآباد ويحصل الفيض على كل قابل بحسب استعداده اذ المبدأ الاول
لا تغير فيه ولما كان تحمل استعداد قبول النفس اشرف كان لا بد ان يحصل فيها مثل فيض العقل الغير المتناهي فما كان اشرف
ما يتعلق بالهيولى النفس الناطقة وكان غير جائز توقع جميع الممكن فيها دفعة دون الابدان ولا الابدان لا بتوالي الادوار
والاكوار والاستعدادات يحصل نفوس غير متناهية قرن بعد قرن راجعة الى ربها اذا كملت انتهى كلامه فقد
تبين ان الفيض ان لا نهاية في الاشخاص والنفوس التي اقتضتها العناية الازلية من ضرورتها وقوع الاستحالة والتضاد
في عالم الكون والفساد ولولا التضاد لما صح الكون والفساد ولولا الكون والفساد لما امكن وجود اشخاص غير متناهية
ولا التي هي اشرف منها وهي النفوس الغير المتناهية الحيوانية ولا التي هي اشرف من القبيلين وهي النفوس الغير المتناهية
النطقية وكون الصور والكيفيات متضادة والنفس التي قد علمت انها ليس بفعل فاعل وجعل جاعل بل وجودها العرضي اللازم

ومن جهة الفاعل حتى تبلغ الاعتدال ويحصل به الكمال بقدره فيجابه لولا التضاد لما صح دوام الفيض من المبدأ الجواد ولوقف
الجود ولتعطل العالم العنصري عن قبول الحيوة التي بها يحصل سبيل القصد ويبقى اكثر ما يمكن في الامكان وكتم العدم المحجب ولم
يمكن لسلاك السبيل الى المقصد الرجوع اليه وقد قال سبحانه كما بدانا اول خلق نعيده ومن تامل في امر الموت الذي يعده
الجمهور من اقوى الشرور علم ان فيه خير كثير بالنسبة الى شخص الرجل الميت وللاخرين اما الاول فلان الاحياء في
لو لم يمت لاشتد الامر على الناس وضاق المكان حتى لا يمكنهم التنفس فضلا عن الحركة والاكل والشرب فلو فرض
ان ما عنه ذلك اسوا حالا من الميت واما الثاني فلانه يتخلص عن هذا الوجود الدنيوي الموحش الى افاق الحق وعالم
الدار الاخرة كما ستعلمه ان شاء الله **فصل** في دفع اوهام وقعت لبعض الناس في مسئلة الخير والشر منها ان
العالم الثاني الذي الخير فيه غالب على الشر لم لم يوجد عن الباري على وجه لا يعتريه شر اصلا حتى يكون الموجودات كلها خيرات
محضة والجواب بانه لو كان كذلك لكان الشيء غير نفسه او كان خارجا غير ممكن في هذا القسم من الوجود وهو ممكن في
الوجود المطلق لانه في النمط الاول من الوجود فانه قد فاض من المبدأ الاول الفياض على الاشياء الصور العقلية
المجردة بالكلية والصور النفسية المتعلقة نحو ما من التعلق والطبايع السماوية المتقدرة والذوات المرتفعة عن المفاسد والمضادة
وبقي هذا النمط الثالث الذي لا يمكن وجوده الا في عالم القوى والاعدام والاضداد فاذا اهمل لم يوجد الا ان الشر في
احد انواع القسم على وجه لا يلزمها شر فكانك قلت لم لم يجعل النار غير النار ومن المستحيل ان يجعل النار غير النار والماء يتحمل
ان يكون النار نارا وتمس ثوب ناسك ولا يحرق من الحرق والاحراق ومنها انه لما ثبت ان الخير في العالم كثير والشر قليل اذا نظرنا
في انواع الكائنات وجدنا الانسان اشرف الجميع واذا نظرنا الى اكثر افراده وجدنا الغالب عليهم الشر
بوجود افعال قبيحة واعمال سيئة واخلاق وملكات ردية واعتقادات باطلة وبالجملة الغالب عليهم حكم
الشهوة والغضب بحسب القوة العملية والجهل المركب بحسب القوة النظرية وهذان الامران مصدران في المعاد
موجبان للنفس مرجحان للشقاوة في العقبى فاذن حصر السعادة الاخروية فيكون الشر غالبا على هذا النوع الذي هو الثمرة
العنصري والغاية الحصلي المنظور لوجود هذه الاكوان وبناء عالم العناصر والاركان واما الاستمتاع بالشهوة واللهو
واللعب الذي هو السعادة الدنيوية التي هي في التحقيق شقاوة فهو مع ذلك حقير جدا بالنسبة الى ما يرجون من
السعادة الحقيقية ويخشونه من نار الجحيم والعذاب الاليم والجواب عن هذا بان احوال الناس في العقبى كاحوالهم
في الدنيا واحوالهم في النشاة الاولى على ثلثة اقسام الاول هم البالغون في الحسن والصحة والثاني المتوسطون
فيهما وهم الاكثر على تفاوت درجات التوسط والقسم الثالث البالغون في النقصان المشوهون بالقبح
والسقم والعاهات وهؤلاء اقل من المتوسطين واذا نسبتهم الى مجموع القسمين الاولين كانوا في غاية ما يكون من القلة
والمقارنة بالنسبة اليهم فكذلك احوال النفوس في الاخرة على ثلثة اقسام الكاملون في القوتين البالغون في تحصيل الكمالات

الحكمية النظرية

الحكمية النظرية واقتناء الملكات الخيرية العملية والثاني المتوسطون في تحصيل ذلك وهم الاكثر والاغلب على تفاوت مراتبهم
في ذلك من الاقرب الى الطرف الاشرف والابعد منه الى الارذل والثالث هم البالغون في الجهالات البسيطة والمركبة
المعنون في رذائل الاخلاق فهؤلاء اقل عددا من القسم الثاني بكثير واذا نسبتهم الى مجموع القسمين الاولين كانوا في غاية
القلة والمقارنة فنفحات الرحمة والسعادة غالبة وافرة في كلتا النشأتين قال الشيخ الرئيس في الاشارات لا تعرض عندك ان
السعادة في الاخرة نوع واحد ولا تظنن عندك ان السعادة لا تنال الا بالاستكمال في العلم وان كان ذلك يجعل نوعها
نوعا اشرف ولا تظنن عندك ان مقارف الخطايا بالكلية تقطعه النجاة بل انما يهلك الهلاك السرمدي ضرب من الجهل وانما يعرض
للعذاب المحدود ضرب من الرذيلة وحد منه وذلك في اقل اشخاص الناس ولا تصغ الى من يجعل النجاة وقفا على عدد ويصرفها عن اهل
الجهل والخطايا صرفا الى الابد واستوسع رحمة الله انتهى اقول في هذا الكلام والذي قبله وان كان منافيا لظاهر بعض النصوص
والروايات الا ان الامعان في الاصول الايمانية والقواعد العقلية يعطي الجزم بان اكثر الناس في الاخرة وجب ان يكونوا من
اهل السلامة والنجاة واهل المغفرة والكشف فطائفة من التحقيق في هذا المقام سيجيء ذكره ومنه ذي قبل ان شاء الله على ان الرحمن
الرحيم لما خلق كل نوع طبيعي من مادة فانية الله ورتب النظام يجب ان يكون على نهج يبلغ جميع احاد ذلك النوع او اكثرها
الى كمالها الخاص بها من غير مانع واما الذين عاقهم عن ذلك فالا على سبيل الندرة الاتفاقية من غير دوام كما يجب ان يعلم ان الذي في
فيه هو الكمال الاول والثانية لا الذي بعده من الكمالات وان يعلم ان افراد الانسان بحسب اختلاف ليس مقتضى
الاولية والاشد ان يكونوا حكماء عرفاء بالله وملكوته واياته واليوم الاخر فان في السعي والجهد اكثر الناس
جميع طائفة مخصوصة هم في الحقيقة نوع اخر من الناس مخالف لسائرهم فان الانسان في نشأته الا ان بحسب
الاولى نوع واحد ومن حيث انشاءه الفطرة الثانية بحسب طينته سرا وباطنا انواع كثيرون لكل نوع منهم كمال وخير
وسعادة لا جله وشقاوة تقابلها كما سيجيء شرحه في مبحث المعاد قال الشيخ في الشفاء اعلم ان الشر الذي هو بمعنى العدم
اما ان يكون شرا بحسب امر واجب او نافع قريب من الواجب واما ان لا يكون شرا بحسب ذلك بل شرا بحسب الامر
الذي هو ممكن في الاقل ولو وجد لكان على سبيل ما هو فضل من الكمالات التي بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له
من طبيعة الممكن فيه وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استثنيناه فما وليس هو شرا بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد
على واجب النوع كالجهل بالفلسفة او بالهندسة او غير ذلك فان ذلك ليس شرا من جهة ما نحن ناس بل هو شر
بحسب كمال الاصلح في ان يعم وستعرف انه انما يكون شرا اذا اقتضاه شخص انسان او شخص نفسه وانما يقتضيه الشخص
لا لانه انسان او نفس بل لانه قد ثبت عنده حسن ذلك واشتاق واستعد لذلك الاستعداد واما قبل ذلك فليس بحاجة
تنبعث اليه النفس في بقاء طبيعة النوع انبعاثها الى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الاول فاذا لم يكن ما كان عدما لامر
ما لا تقتضيه في الطبائع ليس عنه عبارة ومنها انه اذا كان ما يصدر عن الانسان من المعاصي او يتصف به من الرذائل

١٥٫٤

وافعاله قضاء الله واختلاله وقدره كما اعترفتم به فيجب ان يقع تلك المعاصي والآثام منه بالضرورة شاء الانسان او ابى وانما
كان وقوعها واجبا اضطراريا فلا يليق بالواجب جل ذكره الذي منح الوجود والاحسان ان يعاقب بتلك المعاصي
ويعذب الانسان الضعيف العاجز عما فعل يجب صدوره منه على سبيل الاضطرار فان ذلك مناف للطف ومقتضى
العدل والاحسان بل الجور والعدوان وذلك محال على الواجب تعالى كيف وان الله يأمر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي والجواب على مقتضى قواعد الحكماء ان الله غني عن العالمين
ويرتقي عن طاعة المحسنين ومعصية المسيئين وانما الوارد على النفس بعد مفارقة الدنيا انما هو على تقصيرها وتلطخ
جوهرها بالكدورات المولمة والظلمات المؤذية الموحشة لا ان ذلك بها لشيء خارج عن ذاتها وهويتها وينتقم منها
في افعالها كما يتوهم النفوس العامية من ان ما يرد من العقاب الحاصل في هذا العالم بالاسباب الخارجة لطلب الامور
الاخروية كذلك فان العقوبات هنالك منشؤها ان اعمال الافعال القبيحة وانتاج الهيئات الردية والملكات بسببه
حمالة الحطب نيرانها وسعيرها وقود جحيمها فاذا فارقت النفس البدن متلطخة بالملكات المذمومة والهيئات الرذيلة
وزال الحجاب البدني ومنها مادة الشهوات الحجبية وكربت الحرقات الباطنة والنيرانات الكامنة
اليوم في منها بعين اليقين وقد احاطت بها سرادقها واكتنفت بقلبها عقاربها وحياتها و
مرارة شهوات الدنيا وتأذت بوذيات اذواقها وعاداتها وتردت ايلامها مساوي افعالها وشرائع اعمالها
كما قال الصادق عليه وآله السلام انما هي اعمالكم ترد اليكم وقال رب شهوة ساعة اورثت حزنا طويلا ويكون حال
الانسان المتألم بهذا العقاب بسبب الهيئات الردية كحال الانسان النهم المفرط في الطعام اذا وردت اليه
شدة نهمته وقوة شهوته وضعف معدته اوجاعا وامراضا ولم يمكن ان هذا التألم منه لوازم مساق القدر اليه
منها الشهوة المردية الا انه التألم لا لان الطبيب الذي امره بالاحتماء فينتقم منه ويتشفى ونحو ذلك الافتراضات
على الحكماء انهم لما لم يقولوا بالحسن والقبح في الافعال كما ذهب اليه المعتزلة ونفوا في افعال الواجب الغرض بل
قالوا بالايجاب فان خوضهم في هذه المسألة من قبيل الفضول فان السؤال بلم فيه وارد على القول بالايجاب
في الافعال اربع السؤال بنحو التحسين والتقبيح فيها والجواب اما اولا فانهم ما نفوا الغاية والغرض مطلقا عن افعاله
تعالى مطلقا بل انما نفوا في فعله المطلق في فعله الاول غرضا زائدا على ذاته تعالى واثبتوا في الافعال المخصوصة
والمقيدة فاثبتوا الكل منها غاية مخصوصة كيف وكتبهم مشحونة بالبحث عن غايات الموجودات ومنافعها كما في
مباحث الفلكيات ومباحث الامزجة والمركبات وعلم التشريح وعلم الادوية وغيرها واما ثانيا فلا طلت غير مرة
ان نحو تعين الارادة والرضا المنبعثين عن ذاته تعالى والايجاب الحاصل منهما غير الجبر الذي يكون في المبادي الطبيعية
الشعورية والمبادي التسخيرية واما ثالثا فلان مذهب الاكابر كما زعمه فلكم ان يبحث عن كيفية ترتيب الافعال عن مبادئها الثابتة

لا وجه المناسبة وعدم المنافاة وان يبحث عن كيفية صدور الشر عما هو خير بالذات فبينوا ان الصادر منه اولا
بالذات وهو الخير وان الشر غير صادر منه بالذات بل صدور الخيرات الكثيرة ادى الى الشر وهو بقية قليلة العدد
بالاضافة الى ما هناك الخيرات العظيمة فلم يكن الصادر منه فاعلا للشر اصلا كيف وما ذكروه يدفع شبهة عظيمة من الثنوية
القائلين بالشرك في من اثبات اثنين القديم وهو ما يزدان فاعل الخير واهرمن فاعل الشر وكون شرا وقبيحا لم
في بحث يرجع به الى هذا الشبهات كشبهة ابليس اللعين حين اعترض على الملائكة الذين هم من افضل عالم السماوات كما
ان الحكماء من افاضل طبقات المخلوقات بان اسجدهم لخلقي وقد علم الاقبل عباده عن الطريق ويغويهم عن الصراط المستقيم
فاجيب بالجواب القاطع لسبب الدعاء وجه الانام المجادل الذي لا يستفيد ادراك النتيجة البرهانية وقبل السبيل على تعلمه
وهو احد الطرق الثلاثة المذكورة في كتاب الله احدها الحكمة البرهانية للكاملين المقربين والثانية الموعظة الخطابية
لاهل السلامة واصحاب اليمين والثالث المجادلة لدفع شبهة الضالين من اصحاب الشمال المكذبين بيوم الدين ومنها
انه لو جاز عند الفلاسفة ان لا يصدر عن الواجب تعالى جوهر الشر على الاجل الخير حيث نقل علم العقل اولا ثم نقل
بتوسط علم النفس ونقل من النفس الطبيعة الجسمية وهكذا الى ان انتهى نقل الغاية الى الهيولى التي هي اخس الاشياء
حسبما ذهب اليه في الترتيب فيجب عندهم ان لا يصدر عنه الخير ما هو شر بالذات والجواب ان هذا غلط نشأ من
الاشتباه بين الغاية الحقيقية للامر الضروري وما منه توهم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها وليس كذلك فليس يلزم
من كون كل غاية متأخرة بالذات عن الشيء ذي الغاية ان يكون كل متأخر بالذات عن الشيء غاية له حتى يلزم ان
يكون الهيولى المتأخرة كما اشرف من السماويات والسماويات اشرف من العقول الفعالة والغاية بعد الذي
لاجله الفعل وليست الغاية التي هي نهاية الفعل فلا يلزم ان تكون الهيولى سلسلة الامور الذاتية الا الهيولى المتأخرة كما انه
لا يلزم ان تكون الافعال الشهادية ولا يمنع بوجه اخر فان الوجود الاتم لا غاية وقد قالت الحكماء انه لما ابدع الاشياء على
الترتيب من العقل منتهيا الى الهيولى شبه ما وقع في الكلام الالهي يدبر الامر من السماء الى الارض فليس المراد ان الهيولى غاية
لما يجري مجرى الغاية الفيض والجود ولو كان الامر كما توهموه لم يرجع الوجود منقطعا من هذا المنزل الادنى والارض
السفلى الى غايته الشرفى اقصى ما عكس الترتيب الاول كما قال تعالى ثم يرجع اليه وقوله كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا
ان كنا فاعلين ولكثرة ما يطول حديث الجزء الثاني وليستكمل الامر منه ظن ان الامور العظيمة الالهية من الافلاك وما فيها
انما خلقت لاجل الانسان وان الافعال الالهية منشؤها ارادة قصدت بها اشياء والاغراض على ما تجد او انما
واغراضا في الافعال الصادرة عنا باختيارنا ولو تأمل هذا الجاهل المحجوب عن شهود العارفين اذ لا ...
ان الامر لو كان كما توهمه ولم يكن هناك احكام مضبوطة وعلوم حقة الهية وضوابط ضرورية ازلا وابدا لكان
احوال اولياء الله في الدنيا على هذا الوجه من الشدة وتسلط الاعادي والظلمة واهل الجور عليهم وما كان احوال

البتة الفوائد والدماء على ما وقع من بكثير من اديانهم الفاسدة ومعتقداتهم الباطلة وارائهم الخبيثة وسنبينهم فيهم
وظلمهم وعدوانهم لان الارادة اذا كانت متجددة جزافية فالمانع منه وقوع الامر على خلاف شهوة كل احد من
كل ما يجاوزه ما فيها من وقوع الفعل على ما يوافق مطالبهم ومآربهم سيما اذا عدوا انفسهم من احباء الله والصالحين
من عباده فيقال لهم ما وجه تعلق هذه الارادة الجزافية من رفع المانع وحصول المقاصد ولم لم يجز من البدائة عن اكثر
وحصول الشرور بل يقال لهم لم يرتفع الكفر والجور من العالم حتى يملأ الارض ارادة وايمانا قسطا وعدلا بل يجعل الارض غير الارض
كما في الاخرة فيه [illegible] من الكفرة والفجرة فان قالوا التقدير الازلي منعه من ذلك فيقال كون التقدير
الازلي منه واجبا او ممكنا فان كان ممكن الطرفين واختار احدهما على الآخر من غير مرجح زائد على [illegible] وترجيح الخير العام
كان اولى اذ لا مصلحة للكافر في كفره والشقي في شقاوته وان كان ذلك التقدير واجبا بحيث ما كان يمكن الوجود
الا كما هو عليه فثبت اللزوم فان قالوا انه فعل ما شاء ولا يسئل عما يفعل عدم السؤال بالمعنى الذي تصورتموه لانه
يخرق البرهان او لان النظر ههنا او لان الحجة [illegible] اليه واقسامكم كلها باطلة ان كان الامر كما زعمتم بانه لا يبالي
في المقدرات [illegible] حتى كون العالم [illegible] وتخصيص جهة الامر وصفات الباري [illegible]
واثباتها وغيرها [illegible] ان يقول [illegible] التي في هذا المقام ان الله تعالى غني جواد
كريم غني عن طاعة المطيعين ومعصية المجرمين فالسبب في تعذيب الكفار يوم الآخرة في النار ابد الآبدين كما
قال تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وغير ذلك من النصوص الدالة على خلودهم في العذاب وقضاء
البرهان [illegible] ان مقتضى الطبيعة لكل نوع غير ممنوع عن افراده على الدوام وان لكل واحدة من الطبائع
ما دام كونها على تلك الطبيعة يجب ان يكون غير [illegible] من كمالها الخاص الذي [illegible] والا ممنوعا عن وصولها
ابدا [illegible] ان يعود اليه عند زوال القاسر كما اشار الحق عليه السلام والكل ميسر لما خلق
له [illegible] لا يكون دائما ولا اكثريا [illegible] على الكفر [illegible]
فما وقع الانسان عن الفطرة الاولى [illegible] من نوع آخر [illegible] يلزم ان لا يكون
العذاب ابديا الا على تقدير [illegible] بسبب تكرر [illegible] الشهوية او الغضبية فصارت الملكة
[illegible] صورة ذاته وجوهر طبعه [illegible] ذلك من الكمالات [illegible]
والسبع [illegible] الشيء [illegible] احوال الكفرة [illegible]
[illegible] الفطرة الاصلية [illegible] عند زوال [illegible]
[illegible] الرحمة الواسعة [illegible] العذاب في [illegible]
[illegible] موعده ان شاء الله عند شرح احوال النفوس [illegible] الآخرة وستذكر بعض الفصول

الآتية

الآتية كما من ذلك [illegible] عموم فيضه تعالى وشمول رحمته كافة خلقه في الاخرة والاولى **فصل** في
وقوع ما بعده الجمهور شرورا في هذا العالم قد تعلقت به الارادة الازلية على طلب الكليات اذ لا شبهة
لاحد من اهل التحقيق [illegible] ان نظام العالم على هذا الوجه اشرف النظامات الممكنة واكملها وافضلها
بحيث لا يتصور نظام آخر وهذا ثابت محقق عند الكل والحكيم والمتكلم متفقان فيه سواء نسبوا ذلك الى العناية
الازلية او الفاعل بالاختيار التجددي والقصد الزائد فان من يقول بالمختار ان يقول لا يمكن ان يوجد العالم احسن
مما هو عليه لانه لو امكن ذلك ولم يعلم الصانع المختار انه يمكن ايجاد ما هو احسن منه يناقض علمه المحيط بالكليات
والجزئيات وان علم ولم يفعل مع القدرة عليه فهو يناقض جوده الشامل لجميع الموجودات وهذا ما ذكره
الغزالي في بعض كتبه ونقل عن الشيخ الكامل محيي الدين العربي في الفتوحات المكية واستحسن هذا الكلام برهاني
البارئ جل ذكره [illegible] القوة تام الجود والفيض فكل ما لا يكون له مادة ولا يحتاج الى استعداد خاص ولا الى غيره
مما فيه [illegible] والكامل الذاتي فالفيض منه تعالى على وجه الابداع ويجمع النظام له هيئة واحدة كلية وصورة نوعية
وحدانية بلا مادة وكل ما له مادة فله نوع تغير [illegible] فلا يمكن له الا مرهونة باستعداد محدود او زمان
موقوت فلا محالة [illegible] لم يكن افضل من هذا النظام لو خلا [illegible] فاذا كان الامر على هذا السبيل كان موجود
الممكنات في هذا النظام افلاك دائرة وكواكب سائرة لاشواق عالية وعناصر مترتبة على الترتيب في
مناسبة لان يخلق منها ضروب انواع من المخلوقات وهذا لا يمكن الا بالاستحالات والانقلابات للعنصرية
في مواد الكائنات من الحركات الوضعية للسماويات ولا يمكن ان يكون الكائن موقوفا مبنيا على الحركات كان
مقتضى جميع الحركات فيه واحدا بل يجب ان يكون مقتضى كل حركة غير مقتضى الاخرى فاذا كان مقتضى
الاولى موافقا لطبيعة كان مقتضى الثانية مخالفا له والا لا يمكن ان يكون مقتضى الحركة الواحدة اذا كان موافقا
لطبيعة واحدة كان موافقا لطبائع سائر الاشياء ثم يجب ان يرجح الافضل فالافضل فاستيلاء الحرارة
مثلا بواسطة انوار الشمس على موضع من الارض ليحيلها بالتلطيف والتبخير الى طبيعة اخرى يكون منها نوع شريف
من الارض ليس موافقا لطبيعة الارض بما هو ارض لكن الرحمة الالهية مقتضية له على ان الارض لو كانت ذا
شعور لعلم ان وجودها في هذا الكون وان كان مكروها لها بحسب ما هو عليه الآن لكن تحته هذه الكرامة والفضل
لطف عظيم حيث ينقلب من هذه الصورة الى صورة اشرف واقرب الى قبول الحياة والرحمة الالهية
وقد اشير الى هذا المعنى في الكلام الالهي ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فالاتيان الى سبحانه كما في الموت
ونحوه وان كان مكروها اولا لتعلق الشيء بحسب نشأته الجزئية لكنه اذا انقلب عنها الى نشأة اخرى يصير المكروه
مطلوبا والمكروه مرغوبا فيه كما ان الموت والفساد ونحوهما من الامور الضرورية اللازمة للنظام والخلقة

وجب ان يكون شيء من هذه الامور المنسوبة الى الشر موجودة في هذا النظام وما كان يليق في الحكمة ان لا يخلق هذا الخلق الذي يلزمه شر
على ان التحقيق من اسرار الكائنات يجعل الحكم بان كل جزء في نظام ومنها الموت الذي يتوحش منه الناس اذ ما من امر يعلم
ليس منافيا وغايته الا تحويل النفس من نشأة ساقطة الى نشأة عالية وهو يرجع الى احد الاستكمالات الطبيعية كما
ان كل استكمال يرجع في الطبيعة بعدم حصول امر وزوال امر دونه كان استكمال النطفة بالصورة الحيوانية بعد زوال
الصورة النطفية كذلك استكمال الصورة الحيوانية الحسية بصورة اخروية مثالية او عقلية بعد خلع هذه الصورة والاتراح
الروح من هذا الهيكل الطبيعي والحرارة الغريزية التي هي عند المحققين جوهر سماوي بيد ملك من ملائكة الله الذي هو الارواح
النافخ الا في نشأة ما [illegible] ليست شأنها بالذات نقص الاذابة والتحليل وافناء الرطوبات الا ان يتبع الموت
والالام لكن الافضل سبحانه ولم يسلطها على البدن وكلا ربي سبحانه بموت [illegible] الانسان الا لاجل حيوة اقوى
مستأنفة في عالم المعاد وسنعلم ان نفوس الحيوان بل النبات ايضا منتقلة الى ذلك العالم بل فعل تلك الحرارة بالذات
تغيير المزاج وتحويل البدن وتحريكه [illegible] بالتسخين الى مزاج حار يناسب الغضب والعطش ان يتبدل مركب النفس ويحيي
لمركب [illegible] المركب غير جوع لعدم تركيبه من الاضداد [illegible] والقوى الا حاجة
فهذا السبيل في الراكب [illegible] النفس [illegible] الدار فالموت طبيعي بهذا المعنى لا كما قاله الاطباء [illegible]
من الطبيعيين ان ذلك لنفاد وقوف القوة كما مر ذكره فاذن جميع اقسام الموت والفساد وانقلاع الصورة
نحو ذلك ما يقع بالطبع لا بالقسر او الاتفاق [illegible] سببه ما ذكرناه فاذن ليس شر ولا ضير في ان يصير صورة ادون
غذاء الصورة الاشرف ولا ان يكون نوع انزل والنقص غذاء النوع الاكمل الاعلى كما يصير العناصر غذاء المركبات وهي
غذاء النبات والحيوان والجميع [illegible] لاجل الانسان [illegible] يتم لها الشرف والفضل [illegible] الاستعداد [illegible] المركب
السفلي الى المحل الاعلى [illegible] الكلام في شرح انواع من الخيرات والشرور النسبية المؤدية الى الخير الاعظم
على ما ذكره [illegible] بعض كتب السابقين

فصل

في بيان كمية انواع الخيرات والشرور الاضافية
اعلم بان الخير والشر [illegible] على اربعة اوجه فمنها ما ينسب الى السماويات من سعود الكواكب ونحوسها ومنها
ما ينسب الى الامور الطبيعية من الكون والفساد وما يلحق الامزجة الحيوانية من الآلام والاوجاع ومنها ما ينسب الى
طبائع الاحياء [illegible]
ومنها ما ينسب الى النفوس التي تختار الاوامر والنواهي في احكام الناموس [illegible] السعادة والشقاوة
الاجلين [illegible] فيما نقول الخيرات التي تنسب الى السعود الفلكية [illegible] الاول واراده منه [illegible]
التي تنسب الى النحوس الفلكية فهي عارضة لا بالقصد الاول مثال ذلك اشراق الشمس وطلوعها على بعض البقاع تارة وتنحيها
لمادة وتغيبها عنها تارة اخرى [illegible] ذلك البقاع مدة [illegible] الحيوان والنبات وهي بمنزلة [illegible]

الطويه؟

والعاجلين؟

حكمة الا في ضمن الصلاح الكلي والنفع العام كما ذكر الله تعالى قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الآية واما الذي يعرض لبعض الحيوانات
والبعض النبات من الحر المفرط او البرد المفرط المهلك لها في بعض البقاع وفي بعض الاوقات على سبيل الندرة والشذوذ
والقسر فذلك بالقصد الاول واما الخيرات التي تنسب الى الامور الطبيعية من تكون الحيوان والنبات والمعادن وغيرها
المعينة لها على النشو والبلوغ الى اتم حالاتها واكمل غاياتها فكلها برضاء الله وارادته من الباري القيوم وعنايته
واما الشرور التي هي الفساد والبلاء التي تعتريها بعد الكون فهي عارض لا بالقصد الاول بل حصولها بالعرض والمجاورة
التبعية وذلك لان الكائنات لما لم يمكن ان يبقى اشخاصها في الوجود دائما اقتضت الحكمة الالهية
والعناية الربانية المبقية لها بالصورة [illegible] يتعاقب الافراد ويتوارد الامثال
على الاتصال وان كانت الاشخاص في الذوبان والسيلان دائما وانما كان ذلك بواجب الحكمة والعناية لان
في القوة والغيب فضائل جمة وخيرات كثيرة بلا نهاية ولا يمكن خروجها من القوة والخفاء الى الفعل والظهور دفعة وفي
وقت واحد لان الهيولى الجسمية لا يتسع لقبولها فضائل نوع واحد من الانواع الطبيعية المندرجة في حفظ المدبر له [illegible]
على صفة الثابتة وافراده المتشابهة بعد شيء على سبيل التدريج ومر الاوقات والدهور والا كيف فضائل جميع الانواع
الطبيعية وحالاتها وكيفياتها ولوازمها وآثارها المفصلة المتعددة مثلا لو خلق الله تعالى بني آدم كلهم من مضى منهم ومن هو موجود
الآن ومن يجيء بعد الى يوم القيمة دفعة واحدة لم يسعهم الارض [illegible] حيواناتهم ونباتاتهم [illegible]
يحتاجون اليه في ايام حياتهم فمن اجل هذا خلقهم الله قرنا بعد قرن [illegible] الارض لم تسعهم [illegible]
دفعة واحدة فقد تبين بما ذكرنا ان النقص من جهة الهيولى وقابليتها لا من الصانع فان القصور في الفعل كما يكون من الفاعل
لضعف قوته او لقلة معرفته فقد يكون ايضا من عدم الادوات وقصور الآلات التي [illegible] الصانع في
صنعه واتقان فعله او من عدم المكان او الزمان او الحركات وما شاكلها وقد يكون من قبل الهيولى مثل عدم قبول
الحديد للغزل ونحوه حبلا طويلا كما يغزل الحبال من القنب والصوف ونحوها فليس العجز من الحداد لقصور الحديد
وعدم قبوله الغزل ومثل المواد لا يقبل كتابة الكاتب فيه لسواده [illegible] ومثل النجار لا يمكن ان يعمل [illegible] السماد
لعدم الخشب [illegible] ومثل الرجل الحكيم لا يمكن ان يعلم الطفل لعجز الطفل لا الحكيم وكذا عدم اهتداء بعض اشقياء الامم
بدعوة نبيهم [illegible] والانذار [illegible] تعالى [illegible] احببت ليس لقصور الانبياء صلوات الله عليهم
ولا لعجزهم عن الهداية والانذار بل لعدم قبول الانفس الخبيثة [illegible] الله وحكمته الا على هذا [illegible] القياس
فالعجز من الهيولى بعدم قبولها للقصور لا لعجز في الصانع الحكيم المدبر العليم والسبب [illegible] ذلك ان هذه الكائنات
لما كانت مبتدئ كونها من انقص الوجود واضعف القوة متوجهة شيئا فشيئا الى اتم الحالات واكمل الغايات
باسباب معينة لها على النشو والنمو ومبلغة بها الى اكمل غاياتها بعناية من الباري جل ثناؤه سميت تلك الاسباب

امنع؟

خيرات وكل سبب عارض صحيح لو نهاهم عن ذلك لكان شرا وهي عارضة لا بالقصد الاول فانه وان كان بالقياس الى
هذا الشيء الذي حال عن الوصول الى كماله وغايته لكنه بالقياس الى شيء آخر يكون من الاسباب المفيدة له على البلوغ الى
الكمال وتمامه خيرا ولاجل هذا تعلق اولا وبالذات لا لاجل ذلك فيكون خيريته بالذات وشريته بالعرض ولما
تحققت ما ذكرناه ظهر ان عدم الفعل قد يكون لعجز البسيط او عدم المكان او الزمان او الحركات او ما شاكلها
علمت فساد ظن كثير من العوام واهل الكلام الذين لا يعرفون كيفية العجز من البسيط ولا يتصورونه فينسبون العجز
الى الفاعل الحكيم القادر العليم وذلك لانهم ربما يتوهمون ذلك على الله تعالى فيقولون انه تعالى لا يقدر على كثير منها
ويجوزونها مثل قولهم انه لا يقدر ان يخرج ابليس من مملكته ولا يتفطنون مع قطع النظر عن المصالح التي ربما تحقق
ان العجز في عدم الاخراج انما هو من عدم المكان التي غير مملكة الله تعالى حتى يتصور اخراجه اليها وليس من عدم القدرة
من الخالق ويقولون انه لا يقدر ان يدخل السموات في جوف ابرة ولا يتدبرون ان العجز من الابرة ومن مثلها ويقولون
ان الله لا يقدر ان يجمع بين النقيضين ولا يدرون ان العجز منها فاذا سئلوا عن معنى قوله تعالى والله على كل شيء قدير
قالوا هذه الآية مخصصة بلا خلاف فانه قال الله تعالى ان ذكر على العموم وصرح بايراد لفظ الكل ولم يعلموا ان هذه المشيئات التي
يتصورونها ليست باشياء خارجة عن اوهامهم وتصوراتهم بل الذهن يتصور بعض الموهومات ويجعلها عنوانا لها
ويحكم عليها باحكام مستقيمة بل على سبيل الفرض والتقدير كما في القضايا الحقيقية الغير البتية كما هو مفصل في مواضعه من
الكتاب ؛ واما الجزئيات التي توجد في النفس الحيوانات المختصة من الحزن واللذة والالفة والاكل والشرب
فلا شك انها مقصودة ومنها ما هو مقصود في فطرتها بعناية الله تعالى ورضاها بالذات وبالقصد الاول واما ما هو منها من
الوحشة والبغضة والجوع والالم والعطش والجرح والامراض والاوجاع والموت واشباهها فهي واردة عليها
سبيل الضرورة والانجرار والتبعية واقع بقدر الله تعالى لا بالعرض وبالقصد الثاني فانه لاجل الباري مقتضى مصلحة
وحكمة في جبلة الحيوانات الجوع والعطش واللذة من الطعم والاذى من المنافي وجعلها سببا بالاشياء الحادثة ودواعي
تطلب ابدانها وهلاكها وشقاوة نفوسها على الضرورة والاستتباع انما قصد الباري الحكيم في ايجاد صنعه
ذلك فهو لاجل بقائها وصلاحها فانه لم يجعل لها الجوع والعطش لكنها تدعوها الى الاكل والشرب ليخلف على ابدانها
من الكيموس بدل ما يتحلل منها ما قدرت مدة اذا كانت احتياجها وابقاءها في الابدان وليس واما الشهوات فلكيلا يهتدي
بها الى الماكولات المختلفة الموافقة لامزجة ابدانها وما يحتاج اليه طباعها واما اللذة فلكيلا تاكل بقدر الحاجة ولا يزيد ولا
ينقص واما الآلام والاوجاع من الآفات العارضة لاجسادها فلكيما تحرس نفوسها على حفظ اجسادها من الآفات
لها الى اجل معلوم واما كون بعض الحيوانات آكلة لحم بعض فلعل الغرض فيه شيء ما خفي عنا نفع واعلم يا اخي انه قد يخرجك
العقول في كون بعض الحيوانات آكلا لبعض فيما جعل الله تعالى ذلك في طباعها وتهيأ لها الآلات والادوات التي

تمكن بها

تمكن بها على ذلك كالانياب والمخالب والاظافر الحداد التي بها تقدر على القبض والضبط والخوف والنهش والاكل
والشهوة واللذة والفرح وامثال ذلك تتابع الماكولات منها الآلام والاوجاع والفزع عند الذبح والقتل لها
فكروا ان ذلك في المسبح لم العلة وما الغاية والحكمة فاختلف عند ذلك بهم الآراء وتفرقت بهم المذاهب
حتى قال بعضهم ان تسلط الحيوانات بعضها على بعض واكل بعضهم لبعض ليس من فعل حكيم بل فعل شرير قليل الرحمة ظالم
للعبيد فلهذا قالوا ان للعالم فاعلين خيرا وشريرا ومنهم من نسب ذلك الى النجوم ومنهم من قال ان هذه عقوبة
لها لما سلف منها من الذنوب والمعاصي في الادوار السالفة وهو الاسم التناسخية ومنهم من قال بالعوض و
منهم من قال ان هذا اصح ومنهم من اقر بما عرفه بالعجز قال لا ادري ما العلة في اكل الحيوانات بعضها بعضا غير انه علم
ان الباري تعالى لا يفعل الا الحكمة وكل هذه الاقاويل قالوها في جهلهم العلة ووجه الحكمة وانما لم يعرفوا علتها لان نظرهم كان
جزويا وحكمهم من علل الاشياء الخصوصية وبينها ان علم اسباب الاشياء الكلية بالانظار الجزوية لان افعال الباري
تعالى انما الغرض منها هو النفع الكلي والصلاح على العموم وان كان يعرض من ذلك ضرر جزوي ومكاره مخصوصة
احيانا ومثال الحكمة في الشريعة المقدسة وحدود ديناها وذلك انه حكم بالقصاص في القتل وقال ولكم في القصاص
حيوة يا اولي الالباب وان كان موتا والم للقتيل منه وكذلك قطع يد السارق فيه نفع عمومي وصلاح وان كان
على السارق وضرر له وكذا خلق الله الشمس والقمر والامطار لاجل النفع والمصلحة العامة وان كان قد يعرض
لبعض الناس والحيوان والنبات منه ذلك ضرر وكذلك الخير قد جاء الانبياء والائمة صلوات الله عليهم [illegible] — لا تبلغ م
والآلام في اظهار الدين واقامة سنن الشريعة في اول الامر لكن لما كان حكمة الباري وغرضه في اظهار الدين واعلاء
قواعد الشريعة هو النفع العام والمصلحة الكلية للذين يجيئون من بعدهم الى يوم القيامة والكبير عددهم وحصول [illegible] لهم
السعادات والخيرات سهل في جنب ذلك ما نال النبي صلى الله عليه وآله والائمة والاولياء المعصومين صلوات الله عليهم
اجمعين من اذية المشركين وجهاد الاعداء الملاعين وما لاقوا من الحروب والعداوات وتعب الاسفار ثم ما نال
المؤمنين من قيام الليل وصيام [illegible] واداء الفرائض وما فيها من الجهد على النفوس والتعب على الابدان نزر قليل في جنب — النهار م
ما اعد الله لهم من نعيم الجنان والحور العين ورضوان الله ولما كان الامر يؤل الى الصلاح الكلي كانت تلك الشدائد من
جهة صغيرة جزوية فعلى هذا المثال القول في وجه الحكمة في اكل بعض الحيوانات بعضا ان قصد الباري جل ثناؤه من خلق
الالم في الحيوانات وما جبل عليه طباعها من الاوجاع والآلام التي تلحق نفوسها عند الآفات العارضة ليس عقوبة لها ولا غذاء
كما ظن اهل التناسخ بل حثا لنفوسها على حفظ اجسادها وصيانة لهيكلها من الآفات العارضة لها اذ كانت الاجساد
لا تقدر على منفعة ودفع مضرة فلو لم يكن ذلك لتهاونت النفوس بالاجساد وخذلتها واسلمتها الى المهالك قبل
فناء اعمارها وتقارب آجالها وهلكت كلها دفعة واحدة في اسرع مدة فهذه العلة جلبت الآلام والاوجاع لها

دون النبات وجعل منها جبلّة الذبح واما الحرب والقتال واما الهرب والفرار والتحرز لحفظ انفسها من الآلام العارضة الى وقت
معلوم فاذا جاء اجلها فلا ينفعها الحرب والقتال ولا التحرز بل لا بد من التسليم والانقياد وان كان ينالها بعض الآلام والاوجاع
واذ قد ذكرنا هذه المقدمة فنقول الآن ان الباري تعالى لما خلق اجناس الحيوانات الارضية وعلم بانه لا يدوم بقاؤها
ابد الآبدين جعل لكل منها عمرا طبيعيا اكثر ما يمكن ثم يجيئه الموت الطبيعي ان شاء او ابى وقد علم الله تعالى بانه يموت كل
يوم منها في البر والبحر والسهل والجبل عدد لا يحصيه الا هو سبحانه فبقي بموجب حكمته جيف موتاها غذاء للاحياء
ومادة لبقائها لئلا يضيع شيء مما خلق بلا نفع وفائدة فكان هذا استنفعه للاحياء ولم يكن فيه ضرر على الموتى حكمة اخرى لو لم
الاحياء تأكل جيف الموتى لبقيت تلك الجيف [illegible] على ممر الايام والدهور حتى كان يمتلئ بها وجه الارض وقعر
البحار ويفسد الهواء من ريحها فيصير ذلك سببا للوباء وهلاك الاحياء ففي هذه الحكمة اكثر من هذه اذ جعل الباري سبحانه
اكل الحيوانات بعضها بعضا منفعة الاحياء ودفع المضرة عنها كلها وان كان ينال بعضها الآلام والاوجاع عند
الذبح والقتل والقبض ليس بقصد القاتل والقابض ادخال الالم والوجع عليها بل بحسب الانتفاع منها او دفع المضرة بها
واعلم ان الباري الحكيم جل ثناؤه لما ابدع الموجودات ورتب المخلوقات [illegible] احدهما ابدعه والآخر [illegible]
[illegible] كان ترتيبه للكليات الابداعية بان جعل الاشرف علة لوجود الادون وسببا لبقائه ومتمما له ومبلغا
اقصى غاياته واكمل نهاياته وجعل حكم الجزئيات الخلقية بالعكس من هذا وذلك انه جعل [illegible] الوجود [illegible] الادون حالا [illegible]
الاشرف [illegible] وجعل الناقص منها خادما للتمام وسببا لبقاء الكامل والادون خادما للاشرف ومعينا له [illegible]
وبيان ذلك ان النبات الجزوي لما كان ادون رتبة من الحيوان الجزوي [illegible] جعل جسم النبات غذاء
لجسم الحيوان ومادة لبقائه وجعل النفس النباتية [illegible] خادمة للنفس الحيوانية ومسخرة لها وكذا الامر لما كانت رتبة نفوس
الحيوانات انقص وادون من رتبة النفس الانسانية جعلت خادمة ومسخرة لها [illegible] اجسادها
مادة وغذاء لاجساد الناس منها وسببا لبقائها ليبلغ [illegible] غاياتها واكمل نهاياتها اذ كان [illegible] الاشخاص دائما
في السيلان والذوبان فقد تبين بما ذكرنا العلة الموجبة لاكل الحيوانات بعضها بعضا واما الحكمة الغائية فيه
فهو ان الباري الحكيم جل ثناؤه لما خلق الاشياء الكونية اما لجر منفعة او لدفع مضرة من الحيوانات لم يترك شيئا
بلا نفع ولا فائدة فلو لم يجعل جيف الحيوانات غذاء لهذه الاجساد لكانت تلك الجيف باطلة بلا فائدة ولا عائدة
ولكان يعرض منها ضرر وهلاك كما ذكرنا قبل واما الآلام والاوجاع التي تعرض عند الذبح والقتل والقبض فقد ذكرنا
ان الحكيم [illegible] لم يجعل ذلك تعذيبا وعقوبة لنفوسها على ذنوب سلفت منها كما ظنت التناسخية بل [illegible] النفوس
على حفظ اجسادها من الآفات [illegible] الى الاجل المعلوم فان قلت بالعلة
ذبحة الحيوانات الحية وكراهيتها [illegible] العقل [illegible] ان الحياة [illegible] والآلات الفناء والبقاء محبوب

[illegible] الناطقة [illegible] الحكماء [illegible] فكان [illegible] بعض الحيوانات [illegible] وآكل [illegible] صورة [illegible] ومسخرة م

بلغ

ثلاث م

والفناء

والفناء مكروه في طباع الموجودات وهو من اجل صفات الموجودات كلها فحب البقاء والشوق اليه انما هو صفة [illegible] الحكمة
علته وصفاتها والشوق اليها والتشبه بها فمن اجل هذا قالت الحكماء بان الواجب بالذات جل جلاله هو المعشوق الاول
المشتاق اليه سائر الخلائق كما يستطيع [illegible] الآلام والاوجاع والفزع والجزع عند مفارقة
نفوسها الابدان ومنها ان النفوس الانسانية [illegible] الاجسام [illegible] ان تقول [illegible]
لها وجود [illegible] الاجساد [illegible] في الجواب ان هذه العادة [illegible] مفارقة [illegible]
قبل ان تتم وتكمل واذا فارقت اجسادها قبل التمام والكمال [illegible]
لازم خاص [illegible] من الحكمة ابقاء النفوس [illegible]
الى كل يوم هو في شان [illegible]
الاكوان والحدثان النفوس والابدان واعلم ان النفوس التامة الكاملة اذا فارقت الاجساد اما ان تكون مستغرقة في
شهود جلال الازل مستغنية [illegible] الملائكة المهيمين متحيرة في عظمة جلال اول الاولين
واما ان تكون مشغولة بتأييد النفوس الناقصة المتجسدة لتخلص تلك من حال النقص وتبلغ الى حال الكمال [illegible]
هذه المرتبة [illegible] الحالة هي اكمل واشرف حتى [illegible] الطائفة الاولى السابقين المقربين وان المرتبة الثانية [illegible]
[illegible] في هذه الدنيا الاب الشفيق والاستاذ الرفيق في تعليم التلامذة والاولاد واخراجهم [illegible] من ظلمات الجهالات
الى ضوء العلوم والمعارف ليتم التلامذة والاولاد ويكملون [illegible] الآباء والاستاذون [illegible] نفوسهم من العلوم والمعارف
والصنائع والحكم الى الفعل والظهور اقتداء بالباري جلت عظمته وكبرياؤه وتشبها به في حكمته اذ هو العلة والسبب لاخراج
الموجودات من القوة الى الفعل ومن الخفاء الى الظهور فكل نفس علومها اكثر وصنائعها احكم واعمالها اجود [illegible]
اكثر فهي [illegible] الى الله اقرب وتشبهها به اشد وهي في رتبة الملائكة الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ولهذا الذي قالت الحكماء في حد الفلسفة انها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية
[illegible] ان [illegible] علوم حقيقية وصنائع محكمة واعمال صالحة واخلاق جميلة وآراء صحيحة [illegible]
قربة الى الله [illegible] **واما الخيرات والشرور المنسوبة الى النفوس**
الانسانية من جهة دخولها تحت الاوامر والنواهي الشرعية والاحكام والافعال [illegible]
من الخيرات كالقيام والصيام والحج والعمرة والزكوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وصلة الرحم [illegible]
[illegible] وزيارة القبور الاولياء [illegible] وغير ذلك من الطاعات او [illegible] الشرور والمعاصي كالزنا والسرقة [illegible]
[illegible] والقتل واكل مال اليتيم والظلم والجور والطغيان [illegible] المعاصي [illegible]
كل [illegible] ان [illegible] الانسان [illegible] القوى المتعلقة [illegible] اللطيفة [illegible]

[illegible] الفنا والعدم [illegible]

بل م

الشرعي المترتب عليها الا باعتبار تعقيبها لمشتهيها الالم الظاهر النطق الذي يكون كالما وكم من تحملها الشهوية والغضبية وان كانت
جهة استعلائية عجبا ويكون نقصها [illegible] من البدن وانفعالها عن القوى الجسمانية فان انفعال النفس عنها الا ان في القهار ر م
والاسافل من شقاوتها والبعد عن رحمة الله وعدم مناسبتها الملائكة الا انها بحسب قطع النظر عما يؤدي الى السيئة فهذه الاشياء
المذمومة بحسب العقل والشرع ما يقتبس الاخر الاشرف من الانسان فالغضب المذموم هاهنا هو الحب الحقيقة
والحب [illegible] اوفى اكثر من تلك النسبة مثل الشهوة مذمومة والزنا مذموم عقلا وشرعا والسكر ان
حقيقة الشهوة وهيئتها هي قوة حيوانية جارية في وجود النفس والسكر انما فيها من صفة شرفية صفات الملائكة المقربين
المهيمن كما ان الغضب في الانسان ظل للقاهر من القواهر العلوية فيكون لا محالة محمودة في ذاتها الا ترى ان الغضب
كيف [illegible] وكذا الزنا باعتبار انه انساني والزنا باعتبار انه وقاع فعل كامل لوم عليه الانسان عليه
كان ناقصا مذموما فالشهوة باعتبار حقيقتها الشرعي المترتب وباعتبار تعقيبها الصورة الذكرية والانوثية [illegible]
حفظ النوع وتوليد المثل محمودة لذة كل محمود بذاته وكذا الزنا باعتبار ان قطع النظر عن العارض المذكور كان
محمودا حسنا في نفسه وباعتبار سائر الجهات فالغضب الذي هاهنا في الجمع ولم يتوجه الذم والتشنيع الا لاجل طاعة
الشهوة للعقل وترك سياسته لها فكونها مذمومة انما هو باعتبار عصيانها حكم العقل والشرع حتى ادى فعلها الا الفساد
الغضب والارث والنسب [illegible] واختلال النظام لاجل التنازع ووقوع الهرج والمرج والفتنة وكلها امور
راجعة الا اعتبار التعين الخلقي والتفاضل الامكانية واوصاف الممكنات باعتبار امكانها وعدميتها وقصورها
عن الموجودية والا فالوجود والوجوب والكمالات الفعلية والتمام والكمال والبقاء والبهجة والعشق واللذة كلها خير كلها م
محمود ومؤثر فالامر محمود كله وليس في الوجود ما هو مذموم حقيقة بل باعتبار النقص [illegible] فتوضح هذا المقام بالبرهان
الاتم والبحث الاوثق فصل في ان العالم المحسوس كالعالم المعقول مخلوق على الجود
ما يتصور في حقه والمنهاج على وجه الاجمال منقول قد تحقق واتضح ان واجب الوجود الله العالم جل ذكره برئ من شوائب النقص وبعيد الذي
هو ذاته وحقيقته فضل الكمال الوجود والجمال هو حقيقة الوجود [illegible] ولذلك الوجوب الوجود وما سواه م
من كل جهة اذ كل الوجود [illegible] الاسباب [illegible] وجوده فلا فاعل له ولا غاية
ولا موضوع ولا غاية الغايات ومبدأ المبادي وصورة الصور وحقيقة الحقائق وذات الذوات وجوهر الجواهر بل ولا غاية م
وشيئية الاشياء وكل ما هو كذلك فالصعيد عنه فانما يصدر عن حاق ذاته ومنشأ من صميم هويته من غير
داع زائد على ذاته او عرض يحمله على الفعل او [illegible] او كرامة او بهجة ولذة او نفعا او طلبا
لمحمدة او تخلصا من مذمة او غير ذلك من المنافع والخيرات الظنية والحقيقية لانه برئ من كل نقيصة غني عن العالمين فكذلك
وجوده الذي به تجوهر ذاته هو بعينه وجوده الذي به فاعليته فالذات هناك [illegible] وما كونه مبدأ هي

واختيار

واعتبار الكثرة من الفاعلين حيث ينقسم الشيئين باحدهما جوهر وبالاخر فصيل كالكاتب [illegible] جوهر بانه ناطق وكتب به
[illegible] كالشمس في كونها مضيئة والنار في كونها محرقة [illegible] فاعليتها بنفس ذاتها منفيا فان
صفة زائدة بل انما فاعل بعقل في نفس ذاته الا البارئ جل اسمه مبدع الاشياء من نفسه لا من قابل لانه الذي يخلق القابل والمقبول
والمادة والصورة جميعا واذا كان كذلك فكل ما يوجد عنه حيث يوجد منه الاصل حقيقة يجب ان يكون اشرف
الممكنات الموجودة واجل المجعولات المتصورة بحيث لا افضل منه ولا اجمل لفضله القيوم لمراده وقد علمت ان ذاته تتم علمه
على احسن الوجوه فكون الصورة العلمية للاشياء هي عين ذاته [illegible] للاشياء قبل وجودها صورة على اكمل ما وجود اكمل
قدسي ووجود آخر [illegible] ويكون في غاية الحسن والبهاء [illegible] مثال تلك الصورة في عالم الكون وجب ان يكون وكل م
ابهى واشرف ما يمكن في عالم الكون ولو [illegible] الاشياء كان ترتيبها اجود الترتيب واشرف النظام فيبتدى من اشرف
وجود وهو العقول الفعالة ثم ما يليه ثم ما هو اخس منه قليلا كالنفوس الفلكية ثم صور النطفية وهكذا متدرجا الى ان ينتهي الى اخس
الموجودات وادونها فينقطع سلسلة الابداع في النزول عنده ولا يتخطى الى ما دونه لعدم امكان ذلك فيتوجه نحو التمام
[illegible] اليها [illegible] السماء الى الارض ثم ينبعث منه بامتزاج من المواد الخسيسة ووقوع الحركات الاكمال
الصور النوعية المتعاقبة على تفاوت مراتبها على التوالي بحسب الاستعدادات واعداد الحركات فلا يزال في تزايد الوجود والصعود
المقرب للمعبود من الوصول الى الافضل حتى ينتهي الى الافضل الذي لا افضل منه في هذه السلسلة الصعودية كما قال سبحانه
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فيقف ترتيب الخير والجود ويتصل دائرة الوجود فهذا احسن وجوه الصنع
والايجاد حيث يجعل المصنوع بحيث يبلغ الى الغاية ما اراد به الصانع من الخير وليس في صنع صانع افضل من ان
يكون الغاية المؤدية اليها ذلك الصنع هي ذات البارئ جل ذكره فالعالم كله صار بهذا الترتيب كشخص واحد اوله
الحق واخره الحق وصورته صورة الحق كدائرة واحدة اولها النقطة واخرها النقطة السابقة
[illegible] من ذاته الاتم ما يقرب [illegible] المقال فصل في بيان ان
كل مرتبة من مراتب [illegible] الافضل [illegible] والاشرف [illegible] التفصيل [illegible] بتصور م
مباحث البحث الاول في بيان ان كل ما وقع في مراتب البدء على افضل انحاء الوجود وذلك ان كل ما وقع في
مرتبة من هذه السلسلة لا يتصور ما هو اشرف من شخصه لا من نوعه [illegible] الجهة التي بها الصدور من فاعله الاول فوجب
انحصار نوع كل منها في شخصه لان تكثر الاشخاص لنوع واحد انما هو من قبل الحركات والاتفاقات التي يقع بها تحصيل الهيئات
الكثيرة من العوارض الغير اللازمة للنوع فان اختصاص بعض الافراد بعارض للماهية مستحق لمميز من غيره ان كان
[illegible] تحت تلك الماهية او لازم منه لو انها تساوي الاستحقاق له فوقوع اختصاصه بالبعض دون آخر ترجيح
من غير مرجح وان كان لامر خارج عن الطبيعة لاحق بها لزم خروج عن [illegible] قابلة للتاثيرات الخارجية يجب اختلاف

بحسب استعداداتها وانفعالاتها وذلك هو المقصود في عالم الابداع ففي كل نوع ان يخرج شخصه واما الثانية فلما ثبت بحسب قاعدة
الامكان الاشرف التي مر ذكرها والبرهان عليها من ان الجاعل المطلق والجواد الحق لا يقتضي الاخس حيث يمكن الاشرف
بل يلزم من فيض وجوده ومقتضى جوده الاشرف فالاشرف [illegible] العقول الفعالة والصور الكلية
المفيضة والانوار القاهرة اذ هي اشرف ما في الامكان في الواقع ويجب [illegible] وافضل تلك الذوات المقدسة والانوار
والاضواء ما هو اقدم [illegible] ثم سائرها وما سواه على الترتيب [illegible] تلك الطبقة
الاصنام ومثل الانواع الطبيعية التي اثبتها افلاطن والاقدمون ونحن قد احيينا رسوم المتقدمين في القول بهذه المثل
وتقويمه وتنبيهنا عنها بعد الشبه ودفع الشكوك بتوفيق الله الحكيم كما سبق وآخر هذه العقول الزواهر هو رب طلسم الارض
وهو [illegible] الارض على مصطلح حكماء الفرس في كل ما وجدت في هذا العالم من صور الانواع المركبة [illegible] سلسلة
العقول في النزول ثم يتبدى سلسلة النفوس من نفس اقصى الافلاك وهو الفلك المحيط بعالم السموات ثم نفس [illegible]
الكواكب وبعدها نفس كل كوكب وفلك فلك الى نفس ادون الافلاك وهو السماء الدنيا وبعد طبقتها طبقة القوى
الفلكية والجزئية على افضل ما يمكن من وجود كل منها وافضل ترتيب يقع فيها الا ان ترتيبها على ترتيب العقول كما ان صورة
كل منها مثال العقل الذي بحذائها على وجه [illegible] ولا قصور ولا اعياء ولا لغوب واجرامها افضل الاجرام
واشكالها افضل الاشكال وحركاتها افضل الحركات اما الاول فلخلوها [illegible] وبساطة كيفيتها المحسوسة ومع بساطتها فيها
جميع الكيفيات المحسوسة على وجه الطف واشرف والذ ففي تلك الكيفية الواحدة جميع الطعوم اللذيذة والروائح الطيبة والالوان
الحسنة والنغمات البهية واما الثانية فلتشكلها بالشكل [illegible] فضيلة الشكل الكري على سائر الاشكال واما الثالث
فلان حركاتها شوقية وتحريكاتها عشقية الهية [illegible] عقلية [illegible] الاولى تحريك [illegible]
من تحريك [illegible] المعشوق للعاشق وتحريك المعلم [illegible] المتعلم وتحريك [illegible] فاعل بالفعل
لنفس باشواق متجددة كتحريك الشوق للمشتاق وتحريك الفكر للمتفكر وتحريك العلم الحادث للمتعلم وكل منها تحريك
تحريك [illegible] وبالجملة حركاتها افضل الحركات لان حركاتها عبادة الهية ونسك عقلية [illegible] الشوق الى الله والوجه
والكل من هذه الاشخاص [illegible] وتحرك خاص بحركة [illegible] الشوق والتوجه [illegible] الايام
ثم ان الكل مشتاقون الى جمال رب العالمين [illegible] اول الاولين ففي كل لحظة يتجدد لهم
بالحركة شوق وطلب آخر ويرد على ذواتهم وبسبب ذلك الوارد القدسي يقع لهم حركة اخرى [illegible]
شوق آخر ولذة اخرى وهكذا الى ما شاء الله ويترشح منهم [illegible] الفضائل والخيرات [illegible] العالم [illegible] الاشعة والاضواء
المستقرة والمتكررة والمنقطعة ما يستعد [illegible] الصور والكمالات التي تفاض عليها من المبدأ الفعال في كل وقت وكما
ان [illegible] الارض ومن عليها [illegible] الثاني في ان احوال الموجودات [illegible] والكائنات الواقعة في مراتب الصعود التي

فالاشرف

قصور

تحريك

في عالم

في عالم التركيب في غاية الجودة وعلى افضل النظام فنقول ان الصور الواقعة في هذا العالم لما كان نظامها مستفادا بحركات
الافلاك واوضاعها ونظام الافلاك ظل لنظام عالم العقل الالهي الذي قد علمت انه في غاية التمام والكمال فلا
تبقى [illegible] ان هذه الموجودات غير صادرة على سبيل البخت والاتفاق كما ذهب اليه ذيمقراطيس ولا على سبيل
الارادة الجزافية كما زعمه الاشاعرة ولا من ارادة ناقصة وقصد زائد [illegible] للمرجح للابداع خارج عن ذاتها
ولا بحسب طبيعة لا شعور لها بذاتها فضلا عن شعورها بما صدر عنها كما ذهب اليه [illegible] الدهرية والطباعية بل نظام
المعقول المسمى عند الحكماء بالعناية مصدر لهذا النظام الموجود فيكون في غاية ما يمكن من الخير والفضيلة فيلزم [illegible]
في هذا العالم بالنظر الى الاسباب والعلل امر غريب او اتفاقي بل كله ضروري فطري بالقياس الى طبائع الكل سواء كان
طبيعيا بحسب انه كحركة الحجر الى السفل او قسريا كحركته الى فوق او اراديا كحركة الحيوان على وجه الارض اذ كل ما
يحدث في عالم الكون يجب عن سبب ذاتي [illegible] سلسلة الاسباب الى المبادئ [illegible]
من الاشياء على كيفية علمها وحكمة وعناية [illegible] الوجود [illegible] الاسباب المرتقية الى الاوائل
التي هي العقول [illegible] فالحركات [illegible] بالقياس الى جهة النظام
ووجود الاصبع الزائد [illegible] فان الانسان طبيعي بحسب العالم وكذا كل [illegible] طبيعي بالقياس الى الكل وان لم
يكن طبيعيا على الاطلاق [illegible] كل شيء باسبابه [illegible] عن هذه الهاوية المظلمة
الى الله وملكوته [illegible] عالم الافلاك وعجائب الترتيب فيها ثم ترقى الى الملكوت الاعلى فرأى عجائب القدرة
فيه وعرف المبدأ الاول حق معرفته ثم [illegible] الى الحق المطلق فعرف [illegible] من الملائكة [illegible]
العدم [illegible] بالتسخير [illegible] واشواقها وهيئات [illegible]
والانوار [illegible] انفعال العنصريات وتركيب [illegible] من صور الكائنات و
نفوس [illegible] المستحيلات لرأيت جميع الاشياء حسنا شريفا [illegible] ذكرنا
لك بالوجدان كما عرفته الآن بالبرهان وبذلك تكون [illegible] من اهل الرضوان الفائزين بروح الجنان فهذا البحث
الثالث في ان مجموع العالم من حيث المجموع على افضل نظام والكل تام [illegible]
اولا ان مجموع العالم من حيث هو مجموع [illegible] واحدة طبيعية [illegible] اشياء متغايرة [illegible]
صار بالاجتماع والانضمام كشيء واحد مثل اجتماع [illegible] او اجتماع العسكر من الافراد وذلك ان بين اجزاء
العالم علاقة ذاتية لانها حاصلة على الترتيب العلي والمعلولي وهي مترتبة من الاشرف فالاشرف الى الاخس [illegible]
[illegible] وكل [illegible] بهذا الوجه يكون الوحدة [illegible] وحدة ذاتية وذلك ان
[illegible] تام [illegible] والاشرف تام [illegible]

واحد ابوحدته وبالجملة كون العالم شخصا واحدا برانه عندنا وقد صرح الحكيم ارسطاطاليس بان العالم حيوان واحد مطيع لله
ولم هو فيه واحد فمن علم انه ما هو علم انه لم هو فاذا كان كذلك والاشبه ان العلة الغائية لجملة العالم المسمى عندهم القوة
بالانسان الكبير هو الحق الاول جل ذكره فيكون هو الجواب في السؤال عن مطلب لم هو لهذا الانسان الكبير واذا
اتحد مطلبا لم هو وما هو فيه فهو فيكون الحق تمام معنى ماهيته ومقوما لذاته وحقيقته فاذن لا يمكن ان يتصور حقيقة
المعاني الامكانية فوق ان يكون الحق الاول تمام وجوده وكمال حقيقته فثبت وتحقق ان العالم بكليته افضل ما يمكن
واشرف ما يتصور والتفصيل في بيان هذا المقول اذا كان العالم بتمامه شخصا فلا يجوز ان يتصور نظام افضل منه سواء كان
موجودا في التفصيل او مثله وذلك لان ذلك النظام المفروض لايخ اما ان يكون مخالفا لهذا النظام الواقع غير مندرج معه
تحت مهية نوعية او غير مخالف له وكل من الاحتمالين باطل فتصور نظام آخر مطلقا باطل اما الاول فلما تبين ان جواهر
مخالفة لجواهر هذا العالم الموجود وكذا اعراض مخالفة لاعراضه ممتنع الوجود اما ان العقول والنفوس الكلية وصور الافلاك
والكواكب وهيولياتها لا يمكن غيرها في مرتبتها مخالفا لها نوعها فذلك واضح لان كلا منها صدر عن فاعله بجهة واحدة من
الجهات الفاعلة اللازمة التي تقتضيها ذلك الفاعل بلا شركة فيه امر آخر كمادة او غيرها واما الجسم بما هو جسم فهو غير مختلف
الحقيقة واما الانواع البسيطة منه فاختلافها في النوع بصور نوعية لصدورها من المبادي العقلية بجهاتها اللازمة اما مطلقا واما
باعانة من الصور السوابق بلا مدخلية الامور العارضة لانها قبل الحركات والاستعدادات واما اعراض تلك البسائط
فلانها تابعة لجواهرها متقومة بها في الشاق الموضوعات في الهيئات الفاعلية والقابلية التي تحصيل اللزوم لا يمكن غيرها وكذا
حلت في ذاتي البسائط فضلا عن حكم المركبات وصورها النوعية لانها تابعة لمواد والكائنات التركيبات والاستعدادات
التي هي منشأها تلك الجواهر واعراضها اللازمة وحركات الافلاك واوضاعها فاذا لم يمكن تحقق جوهر ولا اعراض سوى
هذه التي قد وجدت فلو فرض عالم آخر يكون لا محالة مساويا لهذا العالم في المهية غير مخالف له في امر مقوم ذاتي
واما بطلان الشق الثاني فلوجوه منها ان كل ما لا مادة له ولا حركة قبل وجوده فوجوده بمحض الابداع وكل
ما كان كذلك لا يختلف بالخارجيات فلا يتكثر نوعه بالاشخاص بل نوعه ان يكون في شخص لان الذي به يقع التميز ذاته
او لازم ذاته فلا يتعدد ومنها ان الفاعل لوجوده هو ذات الواجب بذاته بلا جهة اخرى ووحدة العلة توجب
وحدة المعلول ومنها ان تشخص ذات الباري جل ذكره المتشخص بنفس حقيقته وكذا تشخص كل معلول بنفس علته الموجبة
الوجوبية فلا يمكن تعدده ومنها ان علمه تعالى بنظام الخير الذي هو عين ذاته اقتضى وجود العالم فلا يمكن غيره ومنها
ما وقعت الاشارة اليه من ان العلة الغائية في وجوده هي ذات المبدا الاعلى وعلة بدوه هي بعينها علة تمامه
وكل ما غايته اجل الاشياء فهو اجل الممكنات **بحث وتحصيل** ولذلك نقول اذا كان العالم
بكله اعني الانسان الكبير شخصا واحدا اشرف الممكنات لا اجل ان علة بدوه وعلة تمامه شي واحد هو الحق تعالى

مثول

وجه الحكم

مثول جار في المعلول الاول فيكون شخصه في الحقيقة فيلزم ان لا يصدر من الواحد الحق امران في اول الابداع وهو محال والثاني
يلزم وجود انسان من نوع واحد فيما فوق الكون وهذا الثاني مخالف لاصول الحكمة قد فقه بانه ليس يلزم هناك في الحقيقة
تعدد ولا تخصصا سابقا لان تمام حقيقة الشيء انما هو بما يكون بمنزلة فصله الاخير وهي صورته التي بها يتقوم سائر معانيه
وقد صحت ان الشيء بصورته هو ذلك الشيء لا بمادته فالصادر من الحق تعالى شيء واحد هو الانسان الكبير شخصه لكن له
اعتباران اعتبار اجمال واعتبار تفصيل وقد مر ان لا تفاوت بين الاجمال والتفصيل الا بنحو الادراك وتفاوت
في المدرك فاذا نظرت الى مجموع العالم بما هو حقيقة واحدة حكمت بانه صدر من الواحد الحق صدورا واحدا وجعلا بسيطا
واذا نظرت الى معانيه المفصلة واحدا واحدا حكمت بان الصادر منه اولا هو اشرف اجزائه واتم سعوته وهو العقل
الاول او العقل هو كل الاشياء كما مر ذكره ثم ما يليه الاقرب واحدا فواحدا على ترتيب الاشرف فالاشرف والاتم
فالاتم وكذا الحال في الوجود وحقيقته فاذن تبين وتحقق ان الانسان الكبير والمجعول الاول شيء واحد بالذات
والحقيقة فاذا نظرت العقل الاول فكانك نظرت مجموع العالم واذا نظرت مجموعه فكانك نظرت العقل الاول بلا اختلاف
حيثية تقييدية ولا تعليلية الا بوجود الاجمال والتفصيل فان قلت كيف ابدع الباري جل ذكره مجموع العالم بكليته
مرة واحدة مع ان بعض اجزائه تدريجية الوجود كالازمنة والحركات وبعضها حادثة الوجود وبعضها خارج عن الحيثيتين
قلنا وحدة العالم وحدة اقوى جامعة للوحدات محيطة بالكل وهذه الحركات والتجددات والاجسام والجسمانيات
كلها منطوية تحت تلك الوحدة على ما يعرفه الراسخون في العلم والدائم **واما المنهج الاول** في بيانه
من ارتباط الموجودات بعضها ببعض وامتناع بعضها عن بعض وتوجه كل ناقص الى الكمال وطلب كل سافل الاتصال
الى العالي لما توجها غريزيا وطلبا جبليا بحسب ما اودع الله في ذاته وركز في فطرته كل عاقل الحكمة وغاية يكمل فيها ما
دونه وتدبير كل نفس وعقل لما يقع تحت تدبيره الحكم تدبيرا اشد تصويرا واحسن تقويما والطف تكميلا وتتميما وعادوجه
مع الغاية … كل ما سواه لكن … فالصورة تحل المادة بالتقدير والتشكيل والتكييف بكل كيفية يناسبها والنفس
التسكين في جوهر تحفظها اذا كانت فيها والتحريك لها باسهل الوجوه وافضل الطرق اليها ان كانت خارجة عنه والنفس
تكمل طبيعة البدن بافاضة القوى والآلات عليها وافادة الاشكال والاعضاء لها بحسب حاجتها الاكمل
الواحدة منها وتبعية شخصها اقصى ما يمكن وتبليغها الى الغاية نشوها بالتغذية والتنمية وتبقية نوعها بالتوليد للمثل وحفظ
الصحة بجميع بدنها وجوده ترتب عليها هذه الافاعيل بحرارة غريزية شانها النضج للمادة والطبخ والهضم ودفع الفضول
الرديه وامساك الاخلاط الدموية الجيدة التي يقع بها الاغتذاء والاخلاط التي بها صلاح البدن من البلغم والصفراء
والسوداء وغير ذلك من صور الاعضاء واشكالها واقدارها ووضعها الانيقة وترتيبها على احسن الترتيب
وغير ذلك مما يطول شرحه ويعرفه من طالع علم الهيئة والتشريح كل ذلك باذن الله والهامه اياها كما قال ونفس وما سواها

فاهها بجزاء وتقواها وكذلك العقل يكمل النفس ويقويها ويغذيها ويطهرها من الادناس المادية والارجاس البدنية
ما فاد منها العلم والحكمة وشوبها بنور المعرفة والهداية واخراجها من القوة الى الفعل ومن الظلمات الى النور ونجوها
من الاغشية البدنية ونجيها من القبور الداثرة والمناهج البالية المندرسة الى المعالم الباقية والسبل المستبين
بهدى الله وشان الحق الاول مع العقل والنفس والطبيعة وساير الاشياء في التقويم والايجاد والهداية والارشاد و
العناية واللطف والرحمة والجود والكرم فوق ذلك كله ولنا خذ في شرح هذا المطلب على وجه البسط فصل

في نبذ من آثار حكمته تعالى وعنايته في خلق السموات والارض

واعلم ان افاضل البشر قاصرون عن ادراك
حقايق الامور السماوية والارضية على وجهها وعن الاحاطة بدقايق الصنعة وعجايب الفطرة وآثار العناية والحكمة
التي فيها بل الاكثرون عاجزون عن ادراك حقيقة النفس التي هي ذات الشخص وتفاصيل احوالها وسريانها
في تمامها في آلات البدن وحواسه واعضائه وكيفية ترتيب الاعضاء واشكالها واوضاعها واجزائها ومنافع كل
واحد واحد منها واحوالها وافعالها وغاية كل فعل فان الذي تفطن به المشرحون والاح لهم بقوة الفكر شيء قليل في
ما اهملوا عنها من الدقايق والعجايب والحكم في صنع الباري فيها فاذا كانت احاطة الانسان بنفسه وبدنه
على هذا متعذرة فكيف يكون الاحاطة بما في العالم الجسماني والروحاني من الحكمة والاكثر لا يمكنه الاطلاع على حقيقة وجوده
فضلا عن ادراك حقايق جميع الموجودات الا ان من هذا العجز الموجود في الطبع وتحن في علم العزيز لا ينبغي ان نتأمل
ونتفكر في عجايب الخلقة وبدايع الفطرة امتثالا لقوله تعالى اولم يتفكروا وقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون وتشل قوله
ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين وقوله افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها والارض مددناها
والارض مددناها والقينا فيها رواسي وانبتنا فيها من كل زوج بهيج تبصرة وذكرى لكل عبد منيب والموضع مدحه من
جميع المتفكرين فيها فقال الذين يتفكرون في خلق السموات والارض الاية وذم المعرضين عن النظر والتامل كما قال
منه وكاين من آية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال ويل لكل افاك اثيم يسمع آيات
الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كان لم يسمعها فبشره بعذاب اليم فلا بد من ذكر انموذج من الحكمة الموجودة في العالم
الجسماني وتناسب اوضاعه وحسن انتظامه ليستدل بها على عظم المبدع وسعة رحمته وتمام جوده ولطف عنايته
فنقول انظر ايها الذكي الفهيم المتفكر في صنع الله المتدبر في آيات كتابه ان مبدع الاشياء لما كان غير متناهي
القوة والقدرة على افادة الخير والرحمة فلم يجز توقف رحمته وفضله عند حد لا يتجاوزه فينبغي بعد ذلك الامكان
الغير المتناهي من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ومن كمن الخفاء الى مجلى الظهور وذلك ممتنع جدا ولكن
لا يمتنع صدور غير المتناهي من الاكوان مجتمعا لامتناعه وغير ذلك لامتناعه لما هو من البراهين عليه فالمفروض ان يكون

ذلك الا بسبيل التعاقب والافتراق فلا جرم وجب ان يكون صنع الله وجوده بجوهر بواسطته يستتبع صدور الحوادث
والمتجددات متعاقبة لتقدسه من التغير ولا بد ان يكون ذلك الجوهر ذا قوة غير متناهية في الانفعال على وجه الاعداد
من الغير كما ان الواجب جل ذكره ذو قوة غير متناهية في الفعل على وجه الاستقلال ثم لما كان تجدد الحوادث
بتوارد الاستعدادات متوقفا على امر متجدد بالطبع حادث بالذات ليصير تجدده وحدوثه الذاتيين مناطين
لحدوث الحادثات وتغير المتغيرات وارتباط الحوادث بالمبدع القديم المرتفع ذاته عن الازمنة والحركات
فافاد بفضله وجوده اجراما كريمة نورية متجددة في الطباع دائمة الحركات النفسانية والطبيعية والوضعية لاغراض علوية
نفسانية وغايات حكمية عقلية هي العلة لافاضات انوار حسية واضواء صورية بها يقع استعدادات مادية غير
متناهية يعني للفاعل غير متناهي التاثير وقابل غير متناهي القبول ليوجب ذلك افاضة الخيرات وفتح ابواب
البركات على الدوام من غير انقطاع كما في قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اذ لم يكن الفاعل القيوم على الخيرات
بعض دون بعض بل يجعل الفيض منه على كل قابل مستعد بحسب استعداده حتى ان النمل الصغار والعقب والبعوض مع حقارتها
لو كانت مستعدة لقبول نفس ناطقة وجب ان تفاض عليها وقد علمت ان اشرف ما يتعلق بالهيولى والاجسام
انما هي النفوس الناطقة التي لا يمكن خروج جميع ما يمكن منها من القوة الى الفعل دفعة واحدة لامتناع الابدان المستلزمة
تناهي الابعاد والاجرام ولا بد ونها لكونها متعلقة الذوات بها فحدوثها بحسب استعداد الهيولى استعدادات غير
متناهية في الادوار والاكوار حتى يصير النفوس من القوة الى الفعل المفارق المحض النهائية ثم يرجع منها ما كملت الى العالم العقلاني
الوطن الاصلي ولم يكن فيما في بعض طبقات البرازخ والمقابر المثالية ازمنة متطاولة قصيرة واحقابا كثيرة او قليلة بحسب
كثافة الحجاب ورقته وبحسب كثرة الجرايم وقلتها ثم انظر ايها السائل الطالب لمعرفة الله وملكوته الى ملاحظة احوال
العلويات واوضاعها لانشغاع السفليات منها انها لو كانت كلها نيرات لانعدمت باحراق اضوائها موادّ
الكائنات كلها ولو كانت عديمة النور بالكلية لبقيت دون الفلك ظلمة شديدة وليل مظلم طويل لا وحش منه وكذا لو
ثبتت الانوار او ازمنت دائرة واحدة لاثرت بافراطها فيما تحتها وتفريطها فيما وراء ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة
لبطلت ما ينبغي السكون والنوم ولو لم يجعل الانوار الكوكبية ذوات حركة سريعة مشتركة والاخرى بطيئة تخصه لم يحصل ادوار
الحركات البطيئة ما يحصل بدوار الحركة السريعة لما مالت الى الشمال والجنوب فلم تنتشر منافعها على الارض ولولا ان حركة
الشمس خصوصا على هذا المنوال من مخالفة سمتها لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي بها يقع الكون والفساد
والصلح لامزجة البقاع والبلاد والى هذا المعنى اشار الكتاب الالهي في قوله قل ارايتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيمة من اله
غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ثم قال قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله ياتيكم بضياء الآية ولما
كان الحر نائبا للشمس حقيقة لها في النضج والتحليل اذا كان قوي النور جعل مجراه مختلفا بحراة في الصيف والشتاء شمالا وجنوبا فالشمس كرة

منافعها

منافعها على الارض ولولا ان حركة الشمس [illegible]

بقدوم الشتاء وفي الصيف بعكس ذلك لبلوغ المنتهى ولما كانت الشمس شمالية الحركة صيفا جنوبية شتاء جعل اوجها
في البعد ابعادها عن الارض في الشمال وحضيضها وهو اقرب ابعادها في الجنوب لتجبر قرب الميل بعد المسافة
ليعادل سببا التسخين والتنوير وينكسر بعد الميل بقربها لئلا يضعف القوة المسخنة عن التأثير ثم اذا تأملت ايها الناظر البصير
في ملكوت السموات وما فيها من خلق ارواح الافلاك ونفوس الكواكب في تمام جوهرها واشراق
نورها وطاعتها للباري ودورانها في الحركات على الدوام عشقا وشوقا الى باريها ومبدعها لرأيت من عجائب الحكمة
وغرائب اللطف والرحمة حسن ترتيب العناصر وجعل الارض في وسط الكل لمناسبة الكثافة والظلمة البعد عن
افق النور ولانها لو كانت مجاورة للاجرام العلوية لاحترقت لشدة تسخين الحركة الدائمة ولانها على تقدير كونها
هناك لما كان يمكن ان يتكون عليها حيوان ولا ينبت منها نبات وجعل النار مجاورة للافلاك لمناسبة اللطافة
والنورية ولو جاوره غيرها من العناصر لتسخن بدوام حركته فصار نارا وانضم اليها لتسخين النار فاحترقت
باقي العناصر وصار الكل نارا فانعدم الجميع ولما كانت العناية الازلية اقتضت وجود نفوس ناطقة وغير
ناطقة احتاجت الى ابدان حيوانية ونباتية يغلب على اكثرها العنصر اليابس الذي به تحفظ الصور والاشكال
وجب ان يكون الارض باردة يابسة لتماسك الاجزاء لمجاورة الحيوان والنبات الغالب عليهما عنصرها
ووجب ايضا لما ذكرنا من الحكمة ان لا يكون الماء محيطا بالارض احاطة تامة لاحتياج اكثر الحيوان والنبات
الى استنشاق الهواء وجذبه ثم جعل الهواء مجاورا للنار لمناسبته في الحر والسيلان وجعل الماء متوسطا
بين الهواء والارض لمناسبته الهواء في السيلان ومناسبته الارض في البرودة لئلا يبطل العدل ثم انظر لو لم
تكن طبقات الاجرام التي فوق الارض من العناصر والافلاك شفافة بل كانت ملونة لوقفت اضواء الكواكب على
سطوحها او انعكست الى فوقها وما وصلت الى عالم الكون والفساد وبقي اهل هذه البسيطة في ظلمة ووحشة
منها فجعلت الكواكب مضيئة والافلاك والعناصر كلها قابلة للنور اشتد الجو ضياء وقوي المعد يودي الى
اوان ما في هذا العالم كله

فصل في ذكر انموذج من آثار عنايته في خلق المركبات

الم تر يا عارف الى ربك كيف خلق العنصر بآيات حرارة هي محللة ملطفة وبرودة ممسكة عاقدة ورطوبة قابلة للتشكيل
والتقسيم ويبوسة حافظة لما افيد من التصوير والتقويم وكيف ركب المواليد من امتزاج كيفيات العناصر وبعد حصول
كمال مزاجا خاصا افاض على كل مستعد ما يستحقه من الكمال ولم يقتصر له على هذا بل زاده من الافضال ما يهتدي به
الى ما هو اشرف من الكمالات والغايات وبذلك يقع الارتفاع في القوس الصعودي الى الدرجات ولذلك قال
هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فانظر لما كانت اجساد النبات والحيوان لم يحصل الا وبعد اجزائها قبول التحليل
كيف رتب لها قوة غاذية متصرفة للغذاء بالهضم والاحالة الى شبيه جوهر المغتذي ولما لم يمكن حصول الحيوانات

ثم انظر كيف جعل الفلك والكواكب مع حركة الكل السريعة حركات لنفوس بطيئة تسهل بها الانتقال وتجنب على مدارات متفاوتة في العظم والصغر والرفعة والبطوء والبعد والقرب من الارض بترتيب اوجاتها وحضيضها واختلاف احوالها لتنتظم احوال الكائنات ... والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ... طالعة وغاربة وشمالية وجنوبية ... حارة وباردة ... والاقامة والاستقامة ... وكونها بطيئة كل الطبع ... فيض التأثيرة المتقابلة وذوات الحدين ... فاعم منه كون ... المقربين الذين هم الانوار العقلية

شفافة ولكانت العناصر

والنبات على كمالها المقداري اول مرة كيف اودع فيها قوة نامية موجبة لزيادة اقطار المغتذي في الجوانب على نسبة
مضبوطة تليق بها ثم انتبه يا عارف واذكر رحمة ربك وترنم في عشق جلاله بتسبيح التهليل بان الحكمة
لما اوجبت باقيات بالشخص وباقيات لا بالشخص كيف تم جود الواهب الحق نقصان الديمومة العددية
باعطاء الديمومة النوعية فاوفى لكل منها قسطا من الوجود ونصيبا من الدوام فصار العالم الطبيعي منتظم الثبات بجميع
والبقاء فانظر في احوال ما لا يحصل غالبا من النبات والحيوان الا بالتوالد كيف استبقى نوعها باوجب فضلة تحفظه
بقوة مولدة مودعة في اعضاء التوليد فاطمة لفضلة من مادة هي مبدأ الشخص الآخر ثم انظر كيف خلق لمن كان
افعاله بالاختيار لا بالطبيعة والاضطرار شهوة الغذاء ولذة الوقاع كالاجير الذي لا يفعل فعلا الا باجرة ونفس
الشهوة التي تكون لقوى نفس الحيوان لتصدر هذه الافاعيل التي يتوقف عليها بقاء الشخص والنوع من هذه
بمنزلة الاجرة للاجير والجعالة والرشوة للخادم والاعوان كيلا يقع الذهول والاعراض عن ايقاع هذه الاغراض ثم
انظر كيف رتب للغاذية خوادم من قوى اربع جاذبة تأتيها بما يتصرف فيه وفي حضرة محلها للغذاء معدة اياها
لتصرف الغاذية وماسكة تحفظها مدة لتصرف المتصرف فيها بالاحالة والطبخ ودافعة لما لا يقبل المشابهة
ثم انظر كيف رتب للحيوان لكونه اشرف من النبات قوى اخرى من مدركة ومحركة لان نفسه دراكة مختارة
في حركاتها البدنية والنفسانية وزاد البدن الانساني لكون غرابه اشرف بكلمة روحانية اذا اطاعت ربها
وكملت بالعلم والعمل صعدت الى عالم وقربت من مبدأ قطع علائق الناسوت وشابهت الملأ الاعلى من
عالم الجبروت ولو تدبرت تدبرا شافيا في كيفية تدبير النفس للبدن وحصول الالفة والعلاقة وتوق
التصرف والتحريك وعشق المقارنة والم المفارقة مع ان البدن كالنعل الكثيف والنفس كالنور
اللطيف لقضيت العجب وقلت كيف يتصور الازدواج بين النور والظلمة والائتلاف بين المجرد والمادي
وبين العلوي الذي فيه تعظيمات شأنه ورفعة مكانه حيث قال ان كتاب الابرار لفي عليين والسفلي المشار اليه
بقوله ان كتاب الفجار لفي سجين اذ بينهما من المخالفة والمنافرة في الماهية بالكلية على حسب الرؤية وجل الخلق
بل كلهم الا النادر منهم غافلون بل منكرون لهذا الارتباط والاتحاد بينهما حتى انكر اكثر المتشبهين بالعلم تجرد النفس
وظن جمهور القائلين بتجردها ان انسانية الانسان بصورة اخرى نوعية منطبعة في البدن يحصل منها حقيقة الانسان
واما الشيء الذي به هو هو فهو المسمى بالنفس الناطقة ولها اضافة عارضة شوقية بالقياس الى البدن لانه موضوع
اعمالها الجسمانية وهو آلة مبدل عنه نحو من وجود النفس ومقاماتها في الهبوط والصعود كما قررنا سابقا فنقول
هي الجوهر المغتذي النامي المتحرك الساكن الآكل الشارب اللابس الشام الذائق فانظر في حكمة الصانع كيف جمع
اللطيف لابل لطف الكثيف بحيث ظهر من زبدة العناصر البدن الكثيف المخلوق من مادة النطفة ومن

لطافته ابتدأ خلق القلب الصنوبري من لطافة الدم الخالص من صفوه والروح البخاري التي في العضو الرئيس الذي هو
النقاء والصفاء كالفلك البعيد عن التضاد ولاعتداله وتوسطه بين الاضداد مع جامعيته لكيفيات الاطراف شبه
السبع الشداد ولنوره وضيائه كالكواكب اللامعة على الاجساد ولاجل صفائه وصقالته صار مرآة تتجلى فيها الصور
الغيبية وتتجلى فيه المثل المحسوسة التي هي واسطة بين العالمين فهو كان موضع النفس تتحد بها عند ما يخرج جوهرها من القوة
الى العقل كما ان النفس مرآة للعقل وتتحد به عند ما يخرج جوهرها من القوة العقلية الى العقل فكذلك الجوهر مرآة يتجلى فيها
النفس والنفس مرآة يتجلى فيها العقل والانسان قد تطور في ذاته بهذه الاطوار وتبدلت عليه هذه النشآت
من حد النطفة الى حد العقل شيئا فشيئا على التدريج ففيه الملك والملكوت وهو جامع الكونين ففيه شيء كالفلك وهو مرآة
يدرك بها الصور الجزئية الغائبة والى حضرة وشيء كالملك وهو مرآة يدرك بها المعاني الكلية الثابتة فانظر الى
القدرة والحكمة ثم الى اللطف والرحمة لتبهرك عجائب الحضرة الربوبية وان اردت زيادة شرح وايضاح
فاسمع **فصل في آيات حكمته وعنايته في خلق الانسان** الانسان مخلوق اول خلقه من اخس الاشياء وانقص
المواد واضعف الاجسام لانه تكون من القوة الهيولانية وهي كلا شيء ثم من التراب المظلم والطين اللازب
ثم من النطفة واشير في الكتاب الالهي الى المرتبة الاولى للانسان بقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا والى المرتبة الثانية والثالثة بقوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه وقوله هو الذي خلقكم من تراب
ثم من نطفة وبعد هذه المنازل والمراتب يكون له القوى النباتية والاعضاء الآلية لها ثم دخل في باب الحيوانية
بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ثم يتدرج الى الكون الثاني بحيث له الاكوان الحيوانية كما اليه الاشارة في الكشف واقرأ قوله فجعلناه
ثم انشأناه خلقا آخر كما قال تعالى ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين فانظر اليها كيف فطرة علوم الآفاق
والانفس الى النطفة وهي ماء ذو قذارة لو تركت ساعة لفسد مزاجها كيف اخرجها رب الارباب من بين الصلب
والترائب وحفظها عن التلاشي والافتراق ثم جعلها في قرار مكين ثم جعلها وهي بيضاء علقة حمراء ثم جعلها مضغة
ثم انظر كيف قسم اجزاء النطفة وهي متشابهة الى العظام والاعصاب والعروق والاوتار واللحوم وغيرها من الاعضاء
البسيطة ثم كيف ركب من هذه الاعضاء البسيطة الاعضاء المركبة من الرأس واليد والرجل وغيرها وشكلها باشكال
مختلفة مناسبة في افعالها كما يستعلم من قواعد علم التشريح وغيره ثم خلق ذلك كله في جوف الرحم في ظلمات ثلث
ولو كشف الغطاء عنك وامتد البصر اليها لكنت ترى التخطيط والتصوير يظهر عليها شيئا فشيئا ولا ترى المصور
فسبحان من مصور فاعل للنقوش والصور ولا يرى في تصويره آلة ولا صنعه ثم اذا انتهى في تدرجه في الاشكال الى حد
الغذاء وفصل القوى انشأ فيها صورة نباتية لها خدام من قوى كثيرة ولكل منها ملائكة تعتني بهم على ما يحتاج الى الغذاء والنماء
فانظر كيف وكل الله الملائكة بك في انتظام امورك حتى في امر غذائك فان اهل المكاشفة قد رأوا ببصائر قلوبهم ان لكل

جزء

جزء من اعضائك لا يتغذى الا بان يوكل الله به سبعة من الملائكة هذا هو الاقل الى عشرة الى مائة الى الف او زيادة
وذلك لان معنى التغذي ان يقوم جزء من الغذاء مقام جزء قد تلف وذلك بعد ان يتغير تغيرات بتدريج الى ان يصير دما
آخر الامر لحما وعظما ثم ان الغذاء جسم لا يتحرك بطبعه ولا يتغير بنفسه في اطوار الخلقة كما ان البر لا يتغير بطحنه ثم بعجنه
ثم بخبزه بنفسه بل لا بد له من صناع فكذا في الباطن اذ كانت الصنعة غاية محكمة فهم الملائكة كما ان الصناع
في الظاهر هم اهل المدينة وقد اسبغ الله عليكم نعمه ظاهرة وباطنة والناس غافلون عن نعمه الباطنة والعارف
يعلم انه لا بد من ملائكة سبعة اقلهم جاذب للغذاء الى الاعضاء والاول ممسك له في جوار العضو والثالث يخلع
عنه صورته السابقة يخلع صورة الدم والرابع يكسوه صورة اللحم والعظم وغيرهما والخامس يدفع الفضل الزائد
السادس يلصق ما اكتسى صورة اللحم باللحم وما اكتسى صورة العظم بالعظم حتى لا يكون منفصلا والسابع يراعي المقادير في
الالصاق فان قلت فلم فوضت هذه الافعال الى ملك واحد ولم اختصت الى سبعة املاك والحفظ الذي تحتاج
الافعال ويكال تاما وحساب لها الى ثالث وعاجز لو ابقاه والدافع لم كان ضرورة فاسد والامر في
ذلك قائما على حقيقة هاديا ولا ينبغي ان يصوغها بالتصور ساعة فلما كانت افعال الملائكة باطنة كما افعال الانس ظاهرة قلت
يجب عليك ان تعلم ان خلقة الملائكة تخالف خلقة الانس لان وجودهم وجود صوري بسيط من غير اختلاط
ولا تزاحم بين افعالهم كما لا تزاحم بين صفاتهم وذواتهم ولا يكون لكل منهم الا فعل واحد واليه الاشارة بقوله تعالى
وما منا الا له مقام معلوم فلذلك ليس بينهم تنافس وتقاتل ولا تزاحم وتفاوت في فعل او صفة بل مثالهم في تعيين مرتبة كل
منهم وفعله مثال الحواس منا فان البصر لا يزاحم السمع في ادراك الاصوات ولا الشم يزاحمها في ادراك
الروائح ولا هما يزاحمان الشم ولا الذوق ولا غير ذلك يزاحم بعضها بعضا وليست هي كالاعضاء مثل اليد و
الرجل فان اصابع الرجل قد يبطش بها ضعيفا ورأينا ان من يكتب باصابع رجله وآخر يمشي بيديه وقد تضرب
غيرك براسك فيزاحم به اليد التي هي آلة الضرب ولا كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن و
الخبز وهذا نوع من الاعوجاج والعدول عن العدل بسبب اختلاف صفات الانسان واختلاف دواعيه فلم يكن
وحداني الفعل ولذلك ترى الانسان يعصي الله مرة ويطيعه اخرى وذلك غير ممكن في طباع الملائكة لانهم مجبولون
على الطاعة لا مجال للمعصية فلاجرم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون انهم
والراكع منهم راكع ابدا والساجد منهم ساجد ابدا والقائم منهم قائم ابدا وههنا دقيقة تجب التنبيه عليها
وهي ان لاحد ان يقول اذا كان كل ملك من ملائكة الله موكلا على فعل واحد لا يمكنه التعدي منه الى غيره فيكون
ناقص الجبلة لقصوره عن فعل الخيرات الكثيرة والجواب ان ذات كل ملك متصل بذات هو اشرف منه مقاما

يقوم به ويحيى بروحه لكن لا على وجه التركيب والمزج الذين بين الاجسام وكل منهم وجد انه الذات وحد الفعل
وان صدر عنه انواع كثيرة من الافعال لان كثرتها على الترتيب الصدوري على وجه يكون بعضها تحت بعض على
نسق ونظام لا يتغير اصلا وقد علمت ان الترتيب يجعل الكثير واحدا فيرتفع الافعال منهم الى فعل واحد مشتمل
الاثر وكذا الذوات يرجع كثرتها الى ذات واحدة يتحد بها الذوات وكل ملك من الملائكة حتى عليهم يحويه الملك
الذي هو دونه وتحت امره ويسخره وعلى كالاعضاء التي لا شعور لها بذاتها بما يصدر عنها وانا الانسب الملك
الامر هي تحت امره وطاعته كنسبة قوا الادراكية الى الروح العقلاني مناسبا نصا هنا ان كالحواس صور
الحاضرة عند النفس حيث يحويه النفس ومع ذلك كل حس منها شان غير شان الحس الآخر ولا اختلاط بينهما و
لا تشويش لانهما تحت الجنبة العالية والجهات الفاعلية لا القابلية كالاعضاء وما تحكمها ولنرجع الى ما كنا بصدده
فنقول قد امتاز الانسان بهذه الصورة النباتية والحيوان الذين خلقهم الله لافادة التغذية والتوليد
من الاجسام والمعدنية ضفاء الكل وجوده من الحجر والبلور والحديد والنحاس والذهب والفضة وغيرها الا ان
صورة النبات مع هذا الكمال ناقص فانه اذا عدم الغذاء الذي يصل اليه عند اشتياقه اليه ويابس اصله وجف ويبس
لم يمكنه طلب الغذاء والمشي اليه من الموضع الذي فيه الى موضع اخر فان الطلب لا يمكن الا بشيئين معرفة
وقدرة وهما مفقودتان عنه فلو وقف وجود الانسان في هذه الدرجة لكان ناقصا عاجزا في خلقته
وفعله فانظر كيف رفع الله عنه هذا المنزل بصورة اقوى جعلها منه الجنابات وارفع وجوده عن وجود
الماويات الساكنات وقرب بخطوة اقوى الى رب الارباب ومعدن الانوار في عالم الظلمات
بان خلق له آلات الاحساس وآلة الحركة الاختيارية في طلب الغذاء وهما المشار اليها في الكتاب
سميعا بصيرا انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ثم انظر الى ترتيب حكمة الله في خلق الحواس الخمس فاولها
اللمس وهذا اخفض درجات الحس فانه الشعور بما يحيط بالحيوان ويلاصقه لا بما يبعد عنه فان الشعور بما يبعد
يحتاج الى حاسة اقوى واتم وهذا يعم الحيوانات كلها ولذا ترى بعض الحيوانات التي بمنزلة النبات
كالدودة التي في الطين تفتقر على غذاء ولا تقدر على طلب الغذاء فلو لم تخلق فيك الا هذا الحس لكنت ناقصا
كالدودة فافتقرت الى حس اخر لادراك البعيد فخلق لك الشم الا انك لا تدري به ان الرائحة من اي جهة
جاءت لتطلب بها ذي الرائحة فتطوف كثيرا حتى تظفر فانعم الله عليك بحاسة البصر لكن لا تدرك بها ما
يحجب بجدار او حايل آخر والبصر لا تدرك بها الا ما هو الموجود الحاضر واما الغايب فلا يمكنك معرفته الا بكلام
واعلام يدرك بحس السمع فاشتدت حاجتك اليه فانظر كيف انعم عليك وميزك بفهم الكلام عن ساير

الحيوان

الملائكة ٥

باللمس ٥

بهم ٥

الحيوان وكل ذلك لا يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق اذ يصل اليك الغذاء فلا تدرك انه موافق او مخالف
فتأكله وتهلك كالشجرة ربما يصب في اصلها ما هو سبب جفافها ولا ذوق لها فتجذبه فتجف ثم جميع ذلك لا
يكفي في الاستكمال ولا يتم به الحيوة الانسانية لو لم يكن لك ادراك باطني يتأدى اليه صور المحسوسات الخمس
للتحفظ والتذكر ولا يطال عليك الامر في معرفة الاشياء المحسوسة لو لم يكن صورتها محفوظة عندك فانعم الله
عليك بمشاعر اخرى باطنة تحفظ بها صورة ما يحسه وتذكرها متى شئت وتتصرف فيها وهذه الحكمة تشاركك
فيه الحيوانات ولو لم يكن لك الا هذا لكنت ناقصا لعدم ادراك عواقب الامور وغاياتها العقلية فتميز
الله وفضلك على كثير من خلقه تفضيلا وشرفك تشريفا بقوة اقوى هي قوة العقل تدرك مضرة الضار ومنفعة
النافع في المآل وتدرك الخيرات الحقيقية والشرور الآجلة فهذا انموذج في بيان ما انعم الله عليك في باب
الادراك واما بيان ما انعم عليك من القوى المحركة التي هي طائفة اخرى من جنود الله وكيفية نظمها
ترتيبها فيك فهو انه لو خلق المشاعر والمدارك حتى تدرك بها الامور التي لها مدخل في استكمالك وحفظ
بقائك ما دمت في الدنيا من اسباب التغذية وغيرها حتى تدركها من بعيد او قريب ولم يخلق لك ميل في
الطبع وشهوة له وشوق اليه يستحثك على الحركة ثم قدرة في آلات البدن تتحرك اليه لكان الادراك معطلا
فاضطررت ان يكون لك ميل الى ما يوافقك يسمى شهوة ونفرة عما يخالفك يسمى كراهة فخلق فيك شهوة الغذاء
لبقاء شخصك وشهوة النكاح لبقاء نوعك وكلها بك كالمتقاضي يحثك على تناول الغذاء وغيره ثم
الشهوة لو لم تسكن اذا حصل مقدار الحاجة من المشتهي والمرغوب فيه لاسرفت واهلكت نفسك فخلق الله
لك الكراهة عند الشبع وتكره لتترك الفعل كالاكل وغيره لا كالزرع فانه لا يزال يجذب الماء اذا انصب
اسافله حتى تفسد فيحتاج الى الآدمي ليقدر غذاءه بقدر الحاجة ثم انك قد علمت ان لك طبقة بها تشارك النبات
وهي منبثة في جميع البدن منبعها الكبد وقوة اخرى تشارك الحيوان منبثة في الاعضاء تشارك بها الحيوان
كله ومنبعها القلب وقوة اخرى الطف منها اخص منها تشارك بعض الحيوان منبعها الدماغ فاعطاك الله تحت
كل منها اخذ وترك للمنافع والمضار فاللذان بحسب القوة الاولى يسمى بالجذب والدفع واللذان بحسب
الثانية يسمى بالميل والنفرة واللذان بحسب القوة الثالثة يسمى بالشهوة والغضب واللذان بحسب القوة
الرابعة بالارادة والكراهة العقل المعروف للعواقب فخلق الله لها ملكتين مسخرتين تحت اشارة كل على
الشهوة والغضب مسخرتين تحت ادراك الحس ثم بها اشغاعك بالعقل اذ يجد المعرفة بان هذا
يضرك وهذا ينفعك لا يكفيك في الاحتراز عنه او في طلبه ما لم يكن لك ارادة بموجب المعرفة او كراهة
الغذاء لا ارادة اذ ذلك الله عن البهايم اكراما وتعظيما لبني آدم كما افرد عنها بمعرفة العواقب

منبثة ٥

والقوى اشرف ما يسمى كلها لا يشارك بها الحيوان بل الملائكة فقط ٥

العقل المعرف للعواقب ٥

فصل في عنايته تعالى في خلق الارض وما عليها لينتفع بها الانسان

قال سبحانه وتعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فاذا عرفت العناية الالهية في نفسك وبدنك فانظر الى اثار رحمته عليك بما هو خارج عنك واقرب الاشياء اليك ما تستقر عليه فانظر الى صورة الارض التي هي مرجع بدنك وامر بدنك الذي كان في بطنها اذ انتم اجنة ثم ولد منها ثم يعيد الى بطنها تارة اخرى كما قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى ثم انظر الى منافعها كونها فراشا ومهادا ليسكن الناس ويقام عليها ويسلك فيها كما قال تعالى وجعل الارض فراشا وقال والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا وليس من ضرورات الافتراش ان يكون سطحا مستويا بل الافتراش على سطح الكرة اذا عظم حجمها وتباعدت اطرافها ممكن لا يمنع الافتراش والمشي عليها ما لم يكن ساكنة في حيزها الطبيعي وهو وسط الافلاك واليه اشار بقوله تعالى الله الذي جعل لكم الارض قرارا لان الثقيل الطبيعي يميل الى المركز كما ان الخفاف تميل بالطبع الى الفوق والفوق منجذب الى جانب السماء والتحت الى المركز ومنها ما من الله علينا وهو ان لم يجعلها في غاية الصلابة كالحديد والحجر لئلا تنفصل عنها مادة الاغذية ونباتة حفر الابار واجراء الانهار ولا في غاية اللين والانغمار كالماء ليحصل النوم والمشي عليها وامكن الزراعة واتخاذ الابنية منها ومنها ان لم يخلقها في نهاية اللطافة والشفيف ليستقر عليها الانوار وتسخن منها فيمكن جوارها ومنها ان لم تخلق في نهاية اللطافة ان جعلها بارزة بعضها من الماء مع ان طبعها الغوص فيه لينقطع لتعيش فيها وتعيش المحتاج الى البر الحيوانات البرية عليها وسبب انكشاف ما برز منها وهو قريب من الربع ان جعلها الله بوسط هبوب الرياح وجري الانهار وتموج البحار بسطح الاستدارة لجهلها والماء الذي يجاورها بحيث اذا انجذب الماء الى الطبعه المواضع الغائرة والمنخفضة منها بقي شيء منها مكشوفا وصار مجموع الماء والارض بمنزلة كرة واحدة يدل على ذلك تقدم طلوع الكواكب وغروبها للمشرقيين على طلوعها وغروبها للمغربيين وتفاوت ما بين الشمال والجنوب ازدياد ارتفاع القطب الظاهر للواغلين في الشمال وبالعكس للواغلين في الجنوب وتركب الاختلافين للسائرين على سمت يكون بين السمتين الى غير ذلك من الاعراض المختصة بالاستدارة كاحوال الخسوفات والكسوفات في اختلاف اوقات ابتداءاتها وانتهائها في الاخذ والانجلاء وبالقياس الى اهل البقاع فابتداء خسوف معين بالقياس الى الموضع اول الليل وبالقياس الى آخر بعده بساعة وبالقياس الى آخر بساعتين وبالقياس الى غيره في نصف الليل او نحوه او النصف او غير ذلك على النسبة مضبوطة بحسب تباعد المواضع بعضها عن بعض طولا او عرضا وليستوي في ذلك راكب البر وراكب البحر ومنها الاشياء المتولدة منها كالمعادن والنبات والحيوان ومنها حدوث الماء من السماء لقوله وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ومنها العيون والانهار العظام التي فيها لقوله والارض مددناها ومنها انفجارها بالنبات وغيره والارض ذات الصدع ومنها حيوتها وموتها كحيوة

كلم

بلغ

الانسان

لقوله

الانسان صورة ونشره تارة اخرى وآية لهم الارض الميتة احييناها وقوله احيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور وقوله فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ان ذلك لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير وقوله ومن اياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذي احياها لمحيي الموتى انه على كل شيء قدير ومنها تولد الحيوانات المختلفة وبث فيها من كل دابة بعضها للاكل والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وبعضها للركوب والزينة والخيل والبغال لتركبوها وزينة وبعضها للحمل وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم وبعضها للجمال والراحة ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وبعضها للنكاح والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وبعضها للملابس والبيوت والاثاث وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين ومنها انشاء النباتات المشوقة والمتشابهة من كل زوج بهيج فاختلاف الوانها آية ورحمة واختلاف روائحها هداية ولطف فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كلوا وارعوا انعامكم متاعا لكم ولانعامكم ومنها الطعام والادام ومنها الدواء ومنها الغذاء كقوله ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ومنها الكسوة للانسان نباتية كالقطن والكتان وحيوانية كالشعر والصوف والابريسم والجلود ومنها الاحجار المختلفة لونا وصفاء ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود فبعضها للزينة وبعضها للابنية فانظر الى الحجر الذي يستخرج منه النار كثرته وانظر الى الياقوت الاحمر عزته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة النفع بذلك الخطير ومنها ما اودع فيها من المعادن الشريفة كالذهب والفضة ثم تامل ان البشر استنبطوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمك من قعر البحر واستنزلوا الطير من اوج الهوا لكن عجزوا عن اتخاذ الذهب والفضة والحكمة فيه ان من عظم فائدة رواج النقدين وهذه الفائدة لا تحصل الا عند العزة والندرة والقدرة على اتخاذهما يبطل الحكمة فلذلك ضرب الله دونها بابا بسد ودا ولهذا اشتهر في الالسنة ان من طلب المال بالكيمياء افلس ومنها ان لها طبع الكرم والسماحة تاخذ حبة واحدة وترد سبعمائة كما ذكر في القرآن واختلفوا في ان السماء افضل من الارض ام الارض من السماء فقال بعضهم السماء افضل لانها متعبد الملائكة وما فيها بقعة عصي الله فيها لان اهلها معصومون عن الخطأ والعصيان ولما اتى ابونا آدم بتلك المعصية اهبط من الجنة وقال لا يسكن في جواري من عصاني وقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون وقال تبارك الذي جعل في السماء بروجا وذلك من الايات الدالة على تعظيمها وتعظيم ما فيها وقال آخرون الارض افضل لانه تعالى وصف بقاعا بالبركة قال ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله وقال مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها والمراد به الشام ووصف جملة الارض بالبركة وبارك فيها وقدر

بهاء

تواصعا فان قيل واي بركة في المفاوز المهلكة قلنا انها مساكن خلق لا يعلمهم الا الله فلهذه البركات قال وفي الارض
آيات للموقنين والتحقيق ان زينة السماء بالكواكب وزينة الكواكب بالملائكة الروحانيين وزينة الارض بالصور
النفوس الحيوانية وزينتها بالارواح الانسية المتخذة ابدانا وزينتهم بالمعارف الالهية التي شاركوا بها الملائكة المقربين
وظاهر السماء اشرف من ظاهر الارض وباطنها بالعكس لان الغاية اشرف الكل كما مر ومن منافع الارض انها كالصدفة
والدرة المودعة فيها آدم واولاده ثم علم الله اصناف حاجاتهم فقال يا آدم احوجك للاشياء خيرها في الارض
التي هي لك كالام قال انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الآية وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا
لكم يا عبدي ان اعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو اني خلقت الارض منهما لكان لا يحصل منها هذه المنافع
ثم اني جعلت هذه الاشياء لاجلك في الدنيا ايا بحر لك تكيف الحال في الجنة

فصل في بدايع صنع الله في الاجرام الفلكية والانوار الكوكبية

علمت انواعا من منافع الارض فارفع الآن راسك الى السماء وانظر وتفكر
في كيفية خلق السموات وفي كواكبها وفي دورانها على التوافق والانتظام وفي طلوعها وغروبها واختلاف مشارقها ومغاربها
وفي دءوب شمسها وقمرها ومشتريها وزحلها في الحركة على الدوام وسعيها في عشق الله وطلب لقائه من غير فتور ولا تقصير
ولا تغير في السير تجري جميعها في منازل مقدرة بحساب مضبوط وكتاب مرقوم واجل معلوم كما قال والقمر قدرناه
منازل لا تزيد على ذلك ولا تنقص الا ان يطويها الله طي السجل للكتاب فتدبر ايها العارف عدد كواكبها وكثرة
دورانها واختلاف الوانها ثم انظر كيفية اشكالها ثم ان الوانها ليست من جنس هذه الالوان المستحيلة الفاسدة
واشكالها ارفع شكلا من هذه الاشكال وكذا طعومها وروائحها واصواتها على وجه اعلى واشرف مما يليها من هذه
المحسوسات لكونها نازلة الى الارض منها في هناك الطف واصفى وابسط وما من صورة على وجه الارض
الا ولها المثل الاعلى في السماوات وما من كوكب الا ولله حكم كثيرة في خلقه وصورته ثم في مقداره وشكله ثم في
وضعه ولونه ان الكوكب آخر وقربه وبعده من وسط السماء وقس بذلك الحكم التي فيها على الحكم التي روعيت
في اعضاء بدنك مع حقارته وامر السماء اعظم واجل من الانسان بالحقيقي كما قال أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها
بل منحلة ما في عالم الارض وقس التفاوت فيما بينهما من عجائب الترتيب وحسن النظام وبدايع الفطرة على
التفاوت فيما بينهما في المقدار واللطافة اما انت يا عارف في ملكوت السماوات وكواكبها وما فيها من الكواكب
وقوام جوهرها واشراق نورها وطاعتها للباري في الحركات عشقا وشوقا الى المبدع الا تسمع كلام الله في
تعظيمها وتعظيم النجوم في كتابه فكم من سورة ذكر فيها عظم امر السماء وجلالة قدرها وكم اقسم بها في القرآن كقوله
والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها والنجم اذا هوى وقوله فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم ثم اثنى
على المتفكرين فيها الذين يتفكرون في خلق السموات والارض وذم المعرضين عن التدبر فيها وهم عن آياتها

معرضون

معرضون وجعل سقفا محفوظا ورفع سمكها وحفظها من ولوج الشياطين لكونها معبد الملائكة وموضع القدس والطهارة
واهلها اهل التسبيح والتقديس لا يدخل مسجدهم الحرام ارجاس الكفرة واوساخ الشرك من النفوس الخبيثة الشيطانية
كما لا يدخل المشركون الانجاس مساجد الارض كما قال انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام فانظر الى ملكوت
السماء لترى عجائب العزة والجبروت واعمل فكرك في الملك عسى ان تفتح لك ابواب السماء فتدخل الجنة وتخرج
الى عالم النور من هذه الهاوية المظلمة فتجول بقلبك في اقطارها الى ان تقوم بين يدي عرش الرحمن فعند ذلك عسى
لك ان تبلغ رتبة الاقصى ولا يكون ذلك الا بعد مجاوزتك مراتب العالم الادنى ثم الدلائل الدالة على
شرف عالم السماء اكثر من ان تحصى ولكن لنا مساعدنا بالقياس الى الانسان فمنها ما اشار اليه سبحانه من ان
خلقها مشتمل على حكم بليغة وغايات صحيحة لقوله ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
لاعبين ذلك ظن الذين كفروا ومنها ان زينها بالمصابيح لقوله ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر
فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا ومنها ان سماها سقفا محفوظا وسبعا طباقا وسبعا شدادا ومنها
ان جعلها مصعد الاعمال ومرقى الكلمات الطيبات وهي النفوس الكاملة بالعلم والعمل لقوله مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها
ثابت وفرعها في السماء وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ومنها انها قبلة الدعاء ومحل الصفاء والسناء
ومنها اهبط الله الانوار والالوان الى عالم الارض وجعل الوانها احسن الالوان واشكالها احسن الاشكال واصواتها
احسن الاصوات ونغماتها الذ النغمات وجميع كيفياتها احسن الكيفيات واماكنها اعلى الاماكن لارتفاعها عن الاضداد
وانها من الفساد ومنافع للعباد ومنها ان جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وان تفيض الشمس
طلوعا فيميل معه القلب لقضاء الاوطار في الاطراف ويعود بالجمع مع العقد والقرار في الاكناف لتحصيل الراحة
وانبعاث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء والهرب عن الاعداء كما قال وجعل الليل لباسا والنهار
معاشا وجعل الليل سكنا ولولا طلوع الشمس لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة وانطفت الحرارة
الغريزية والكثيرة ولولا الغروب لحميت الارض حتى تحترق كل من عليها من حيوان فهو بمنزلة سراج يوضع لاهل
بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصار النور والظلمة على تضادهما متظاهرين على ما فيه صلاح
هذا العالم قيل ومن هاهنا نكتة كان الله يقول لو وقفت الشمس في جانب من السماء جنوبا او شمالا فالغني قد يرفع بناؤه
على كوة الفقير فلا يصل النور اليه لكني ادير الفلك واسيرها حتى يجد الفقير نصيبه كما وجد الغني نصيبه واما ارتفاع الشمس
وانحطاطها فقد جعله الله سببا لاقامة الفصول الاربعة كما في الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد
منه مواد الاغذية والثمار وتقوى ابدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن وفي الربيع
تتحرك الطبايع وتظهر المواد المتولدة في الشتاء ويخرج الشجر الورق وينور ويهيج الحيوان للسفاد وفي الصيف يحتدم

الهواء فينضج الثمار ويحلل فضول الابدان ويجف وجه الارض ويتهيأ للعمارة والزراعة وفي الخريف يظهر البرد واليبس
فتدرك الثمار وتستعد الابدان قليلا قليلا للشتاء واما القمر فهو تلو الشمس وخليفتها وبه يعلم عدد السنين والحساب
ويضبط المواقيت الشرعية للصلوة والصيام والحج ومنه يحصل النماء والرواء وقد جعل الله في طلوعه وغيبته وتحولاته
البدرية والهلالية مصالح كثيرة لا يعلمها الا هو قال الجاحظ اذا تاملت في هذا العالم الذي نحن الآن فيه وجدته
كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة
كالمصابيح والانسان كالمالك للبيت المتصرف فيه وضروب النبات مهياة لمنافعه وصنوف الحيوان منصرفة
في منافعه ثم اذا تاملت في عالم السماء بعظمها وكثرة كواكبها وجدت فيها معمورا مسكونا باذن
ان تزيغ وتذكر ... في مصاف العابدين فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا ينتصبون ومسبحون لا
يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان وليس من شرط الدار ان لا يكون ذي حجر
قال تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان وليس من شرط عمارة البيت المعمور ان يكون بالطين والحجر والخشب قال
تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلوة بل والشرط ان يكون بيت العبادة
مشحونا بكل ما يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح والتقديس فهو بيت عبادة كما نظر الصانع الباري جل
ذكره كيف بنى السماء وجعلها معبد الملائكة المسبحين المهللين الذاكرين الله والشاكرين من غير عمد ترونها
ومن غير حبل او علاقة تمسكها والعجب ممن لا ينظر ولا يتأمل في صنع بيت لو ملك بنيانه لتعذر ... مزخرفة
بعمارته وزينته باصناف الزينة وصوره بانواع الصور ... ذكر بسبب ... نفسه وعدم
حضور قلبه مشتغلا ببطنه وفرجه ليس له هم الا من شهوة او حشمة والتعجب انه متى دخل بيت غني فرآه مزوقا
بالصبغ مموها بالذهب فلا ينقطع تعجبه ولا يزال يصف حسنه ويثني على صانعه وصورة وتراه غافلا عن بيت
الله العظيم وعن ملائكة الذين هم سكان سماواته فلا يلتفت اليه بل لا يعرف من السماء الا قدر ما يعرف البهيمة من فوقها
سقفا او لعدد ما يعرف النمل من سقف بيته ولا يعرف من ملائكة السماوات الا قدر ما يعرف الحجرة الا قدر ما
يعرف النمل من نفوس سكان البيت وقصور عقولهم ... فما هذه الغفلة الوثنية وما هذا النوم
الغالب على اكثر الناس والسكر العظيم والجهل المفرط والشقوة المحيطة بهم فتعلم ايها العارف المسبح والمقدس
لربك فعلم بانك المضية تقوم بالتهليل والتكبير في هذا العالم وناظم الملك والملكوت ورابط الناسوت
باللاهوت وصاحب الكبرياء والجبروت بقلب كئيب حاضر ولسان ذاكر وصدر منشرح بنور الذكر و
المعرفة ودمع ساكب ... عارف بروح مشتعلة ونفس زكية عاشقة لربها راجعة اليه حتى تنادي
ربنا نداء خفيا وتتضرع اليه في ظلم الليالي وتدعوه دعاء المحبين المتأوهين وتدعو الخاشعين وتتضرع اليه تضرع

المشتاقين

المشتاقين وخضوع المحتاجين المتذللين سبحانك لا اله الا انت خلصنا من عذاب نار الفرقة والم القطيعة بحرمة آيات
وبارحنا من الارواح من القبور الدارسات ومعطي الخيرات ومنزل البركات افض على نفوسنا لوامع بركاتك
وعلى ارواحنا سواطع خيرات يا من اذا تجلى لشيء خضع له يا من ربنا منوره على ذوات مظلمة وهياكل خاسرة في
لياليها مدلهمة فنورها وصورها وشوقها الى الجمال وساقها الى المطلب الغائي يا من قذف بشعلة شوقه على السموات
فهيجها وحركها ورقصها ودوارها وكل من فيها بالعشق وطوقها اسبوعا يا كل سبعة آلاف سنة حول البيت العتيق
خلصنا بنورك من ظلمات القبور ولا تعذب ارواحنا ... شعاع علم الزور وهعيان الوزر وثبت
اقدامنا على المنهج الابلج القويم والصراط الحق المستقيم انك انت الله الكريم والبر الرحيم فهذا انموذج من
دقائق عناية الله ولطفه في المخلوقات الظاهرة فانه لا مطمع لاحد في شرح ... اثر اللطف والرحمة في عالم
غيبه وملكوته الاعلى ولا في استقصاء بدائع الصنع والحكمة في الموجودات التي نحسها فيه اذ في ذلك لان علوم العلماء
نزر حقير بالقياس الى ما عرفه الانبياء والاولياء عليهم السلام وما عرفوه قليل بالاضافة الى ما عرفه المقربون من الملائكة
والعليون من الانس عند قياسهم عند الله ثم جميع علوم الملائكة والجن والانس اذا اضيف الى علم الله لم تستحق
ان يسمى علما بل هو الى ان يسمى دهشا وحيرة وعجزا او قصورا اقرب من ان يسمى معرفة وحكمة اذ الحكمة بالحقيقة
معرفة الاشياء كما هي عليه وقد سبق ان العلم بكل شيء بالذات بهوية وجوده ولا يحيط بالاشياء الا مبدعها
وموجدها فالحكيم بالحقيقة هو الله وحده واطلاق الحكمة والمعرفة على غيره بضرب من المجاز والتشبيه اذ حظ الكل
يقوله حتى وما اوتيتم من العلم الا قليلا

فصل في اثبات ان جميع الموجودات عاشقة لله سبحانه مشتاقة الى لقائه والوصول الى دار كرامته

اعلم ان الله سبحانه قد قرر لكل موجود من الموجودات العقلية والنفسية والجسمية
والطبيعية كمالا وركز في ذاته عشقا وشوقا الى ذلك الكمال وحركة الى تتميم ذلك الكمال فالعشق الموجود دون الشوق
يختص بالمفارقات العقلية التي هي بالفعل من جميع الجهات ولغيرها من اعيان الموجودات التي لا تخلو عن فقد
كمال وفيها بالقوة والاستعداد عشق وشوق ارادي بحسبه او طبيعي بحسبه على تفاوت درجات كل منهم وحركة
تناسب ذلك الميل اما نفسانية او جسمانية والجسمانية اما كيفية كما في المركبات الطبيعية او كمية كما في الحيوان و
النبات خاصة او وضعية كما في الافلاك وانية كما في العناصر والبرهان على ذلك انك قد علمت ان الوجود
كله خير ومؤثر ولذيذ ومقابله وهو العدم شر ومكروه ومهروب عنه وعلمت ان الوجود نوع واحد بسيط
ذاته لا اختلاف فيه الا انه له حدود ودرجات ومن هنا اختلاف ماهيات الممكنات واجناسها وفصولها.
فالوجود في نفسه لا يتفاوت الا بالاكمل والانقص والاشد والاضعف وغاية كماله هو الواجب الحق الذي
غير متناهي الشدة في الكمال وكل واحد من الموجودات المعلولية لقصوره عن ذلك الكمال فائض منه ولا نقص يحده

في المعلولية فان حقيقة الوجود بما هي حقيقة لا يقتضي النقص ولا التناهي والتحدد اذ لو اقتضت ذلك لما كان واجب الوجود
غير متناهي القوة والقدرة فقد ثبت ان النقص والتناهي من لوازم المعلولية اذ المعلول لا يمكن ان يساوي
علته في رتبة الوجود والا لم يكن احدهما بالعلية اولى من الآخر فاذن كل ما لم يكن معلولا لشيء كالواجب تعالى فلا نقص
فيه اصلا لكونه محض حقيقة الوجود والخير فهو اعظم الاشياء ابتهاجا ومحبة لذاته وما يلزم لذاته من الخيرات من حيث
هي خيرات وكل ما كانت المعلولية فيه اكثر والوسائط بينه وبين الحق المحض اكثر فهو انقص وكل ما هو اقرب
ثم فهو اكمل واتم فقد ثبت بما قلناه ان في كل من الموجودات حظا ونصيبا من المحبة الالهية والعشق الالهي والعناية
الربانية ولو خلا عن ذلك [illegible] فكل واحد عاشق للوجود وطالب لكمال الوجود ونافر عن العدم و
النقص وكل ما هو مطلوب [illegible] حفظه وادامته بما هو تمامه وكماله فالمعلول لا يدوم الا بعلته لكونها كماله و
تمامه والحرارة لا تحفظ ولا تدوم الا بحرارة اقوى منها والنور لا يكمل الا بنور اقوى منه والعلم الناقص الضعيف
لا يتم حتى يصير قويا ودائما لا يزول الا بعد ان عقلا فكل وجود ناقص لا يصير كاملا الا بما هو اقوى منه وهو علته
وغريم ذاته ومحقق هويته فالهيولى لا تتم الا بالصورة والصورة لا تتم الا بالصورة والحس لا يتم الا بالنفس والنفس
لا تتم الا بالعقل والعقل لا يتم الا بالواجب الوجود فاذن كل ناقص منفور من نقصه ونازع منه الى كماله وتمكين
به فحينئذ فيكون كل شيء لا محالة عاشقا لكماله ومشتاقا اليه عند فقده فالعشق حاصل للشيء دائما سواء كان حاصلا
موجودا له او له حال فقد ذلك الكمال واما الاشتياق والميل فانما يحصل للشيء حال فقدان الكمال ولذلك
كان العشق ساريا في جميع الموجودات والشوق غير سار في الجميع بل يختص بما يتصور فيه حقة الفقد ونحن قد
بينا مرارا ان الحيوة سارية في جميع الموجودات لسريان الوجود فيها لانا بينا ان الوجود حقيقة واحدة هي عين
العلم والقدرة والحيوة وكما لا يتصور موجود بدون حقيقة الوجود مطلقا فكذا لا يتصور موجود لا يكون له علم و
فعل وكل ما يعلم ويفعل باي وجه كان فله حيوة فالكل اذن حي عند العرفاء الا ان الجمهور اذا اطلقوا الحيوان
فهموا منه ما له حس ظاهر وحركة ارادية من مكان الى مكان فاذا ثبت ان كل موجود سواء كان بسيطا
او مركبا فله حيوة وشعور فلا محالة له عشق وشوق فاذا نظرت في الموجودات ودرجاتها في الوجود وتأملتها
وجدتها اما كاملة من كل وجه في نفس الامر او ناقصة بوجه من الوجوه والكامل من كل وجه اما ان يكون كاملا بحسب
مع قطع النظر عما هو وراءه حتى يكون لنفسه وكمالا للاشياء واحدا منه غير مغاير له في الذات ولا في الاعتبار
او يكون كاملا بما وراءه فالاول هو الواجب الوجود والثاني هو الذوات العقلية فهذا القسم من الموجود الكامل غير
منفك من العشق والعشق بعين ذاته اما الواجب فهو عاشق لذاته محب معشوق لذاته ولما سوى ذاته
واما الذوات العقلية فعاشقة لا لذواتها الا من حيث كونها آثارا للحق ففيهم ذواتهم لذواتهم مستهلكة في شهودهم الحق

لكان نور

لكان نور وجودهم مضمحل مستهلك تحت نور الاحدية فالعشق هناك عشق واحد متصل ذو مراتب بعضها محيط بالبعض
والبعض وبما هو محيط واما القسم الثاني فهو المكتفي بذاته وبعلة ذاته في وجه من حد نفسه الى كماله وهي
تلك والاول هو النفوس الفلكية فهي واجدة للكمال من وجه فاقدة له من وجه فلها العشق والشوق معا الى الاتصال
فهو لذة المواصلة والم المفارقة ولما لم يكن لذتها الحقيقي بوقت [illegible] بل الى غير نهاية [illegible]
منبعث من وجه العشق فيكون الم [illegible] ولهذا شبهت الحكماء حال تلك النفوس في اشواقها الى كمالاتها [illegible]
ومعاشيقها الروحانية تشبيها بعيدا بحال من به حكة ودغدغة والثالث اما ان يكون ناقصا من كل جهة او من
جهة دون اخرى والثاني من الثالث اما ان يكون كالذي في اصل الطبيعة [illegible] غير [illegible] عليها فهو
اخس الانواع الجسمانية كالعناصر الاربعة المتضادة فللنفس جوهرها [illegible] بامر زائد على مجرد الطبيعة
الجسمية فالقسم الاول للنفس جوهره مما تياته منها التركيب وعند التركيب يزول تضادها وللنفس ضرب آخر من الحيوة
بعد ربما حفظ البنية من انحلالها واحد الاضداد عليها مدة تجتذبها فان وقع الصورتها الحافظة عن افساد
الاضداد والاقتصار على هذا الكمال فهو الجماد وان كان امامه ذلك طلب الكمال الشخصي في النشو والدوام النوعي
بالتوليد فهو النبات ان اقتصرت على هذا وان زاد عليه باحضار صورة غير مادية في ذاتها وادخالها تحت حكم
ان المواد في آلاتها ومشاعرها فهو الحيوان فان الحيوان يتقوى بالاحساس والتخيل كما يتقوى النبات بالتغذي
والنشو وظاهر ان كل واحد من هذه الموجودات ان فيه طالبية للكمال الذي يتم به وجوده فالصورة الحافظة
للتركيب كمالها في ان يصير ذات قوة تزيدها في مقدار شخصها بان يجذب الغذاء ويحيله الى جوهر المغتذي
والتصرف باجزائه على نسبة لائقة وتزيد بها في اعداد نوعه بالتوليد واذا حصل في الكمال بحسبه درجة من القرب
الى المبدا المتعال الذي هو الغاية في الفضيلة من كل وجه حاول كمالا اتم من ذلك واقرب الى الكمال الحقيقي
لجميع الوجود وهو كونه ذا صورة حساسة ثم متخيلة ثم ذاكرة ثم عاقلة للاشياء بالملكة بادراك الاوليات ثم
عاقلة لها بالفعل بادراك الثواني النظريات ثم صائرة عقلا بسيطا فعالا للمعقولات ثم راجعة الى الاحد القيوم
راضية مرضية كل ذلك باشواق متتالية واذواق متلاحقة كل عشق سابق علة للوصول الى معشوق لاحق
يكون غاية لذلك العشق السابق وهكذا الى ان يصل الى معشوق العاشقين وغاية اللذات والرغبات
ومنتهى الحركات والاول من الثالث وهو ما يكون ناقصا من كل جهة كالهيولى الجسمانية فانها في ذاتها قوة
كل شيء لا قوام لها الا بما يحلها من الصور فحقيقتها عين الحاجة والافتقار بل عين الشوق الى كل صورة
كمالية بالفعل والشيخ الرئيس انكر في طبيعيات الشفا كونها مشتاقة الى الصور كما هو المشهور من المتقدمين في غاية
الانكار ثم انه قد اعترف بذلك في رسالته التي صنفها في العشق وكيفية سريانه في جميع الموجودات كما قرر

في بيان كيفية عشقها بعدم عريها من جميع الصور وكونها دائمة التلبس بشيء من الصور وكذا اقتصر في كيفية عشق سائر
البسائط العنصرية والمركبات المعدنية بميلها الطبيعي الى احيازها وفي النباتات بما فيها من القوة الغذائية و
طلب الزيادة في الاقطار وقضية التوليد من غير ان يثبت لها شعورا وحيوة وانت تعلم ان اثبات العشق
في شيء بدون الحيوة والشعور فيه كان مجرد تسمية ونحن قد بينا في السفر الاول في مباحث العلم سريان العلم
والعشق في الهيولى الى الصورة بوجه قياسي حكمي لا مزيد عليه وقدر الى اثبات الحيوة والشعور في جميع الموجودات و
العمدة في هذا الباب ولم يتيسر للشيخ الرئيس تحقيقه ولا لاحد ممن تأخر عنه الا ببوالبوا الى اهل الكشف من
الصوفية فانه لاح لهم بضرب من الوجدان ونيع انوار الكتاب والسنة ان جميع الاشياء حي ناطق ذاكر
لله مسبح ساجد له كما نطق به القرآن كقوله تعالى ولله يسجد ما في السموات والارض وقوله وان من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ونحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان والايمان جميعا وهذا امر قد اختص
بنا بفضل الله وحسن توفيقه فان الذي بلغ اليه نظر الشيخ وهو اعظم الفلاسفة في هذه الدورة الاسلامية في
اثبات العشق في البسائط الغير الحية هذه ما ذكره في تلك الرسالة بقوله ان البسائط الغير الحية ثلثة
الهيولى الحقيقية والثاني الصورة التي لا يمكن لها القوام بانفراد ذاتها والثالث الاعراض والفرق
بين هذه الصورة مقومة للجوهر ولذلك يستحقط الاوائل منه الاكثين لان يجعلوها من اقسام الجواهر القائمة بذاتها
ولم يحرموا اسم الجوهرية لاجل امتناع وجودها بمجرد الذات فان الجوهر الهيولى لا يخلو عن حالة ومع هذا الا يستقل
اعتداده من جملة الجواهر لكونه في ذاته جزء الجواهر القائمة بذاتها ولهذا اعني الصورة مرتبة الجوهرية في
الهيولى اذ بهذه الصورة بها تقوم الجوهر بالفعل جوهرا ومها وجدا وجب وجود جوهر بالفعل ولاجل ذلك قيل
ان الصورة جوهر بنوع فصل واما الهيولى فهي معدودة في ما فصل الجوهرية بالقوة اذ لا يلزم بوجودها وجود كل هيولى
جوهرا موجودة بالفعل ولاجل ذلك قيل انها جوهر بنوع قوة فقد تقرر من هذا القول حقيقة الصورة واكل
اطلاق هذه الحقيقية على العرض فاذا تقرر هذا فنقول ان كل واحد من البسائط الغير الحية غريزي عشق
لا ينخلع عنه البتة وهو سبب له في وجوده فاما الهيولى فلدنوها نزاعها الى الصورة مفقودة ومنوعها
موجودة ولذلك تلفاها متى خلت عن صورة بادرت الى الاستبدال عنها بصورة اشفاقا عن ملازمة
المطلق فالهيولى منفر للعدم فمهما كانت ذات صورة لم يبق فيها سوى العدم الاضافي ولولا ذلك لا
العدم المطلق ولا حاجة بنا ههنا الى المرض في علية ذلك فالهيولى كالمرأة الذميمة المشفقة من ان يستطلع
قبحها فمهما يكشف قناعها غطت دميمتها بالكم فقد تقرر ان في الهيولى عشقا غريزيا واما الصورة فالعشق
الغريزي فيها ظاهر لوجهين احدهما بالجد في ملازمتها موضوعها ومنافاتها الانسلاخ عنها وثانيهما في ثباتها

ان هذه الصورة م

لانها جزء الجوهر

والمحل

مرتبة م

تنزه

موضعها الطبيعية متى حصلت فيها وحركتها الشوقية متى باينتها كصورة الاجسام البسيطة الخمسة والمركبات من
الاربعة ولا صورة طاردة غير هذه الستة واما الاعراض فعشقها ظاهر بالجد في ملازمة الموضوع العقلي وذلك
عند ملاحظتها الاضداد في الاستبدال بالموضوع فاذن ليس تعرى شيء من هذه البسائط عن عشق غريزي
لطبائعها انتهى كلامه ولا يخفى على احد من الاذكياء ان كلامه هذا في غاية الضعف والقصور فان ما ذكره لا يفيد
اثبات معنى العشق في هذه البسائط الا على ضرب من التشبيه اما ما ذكره في عشق الهيولى فمجرد تشبيه و
تخييل لا تحصيل وتبديل بعض الالفاظ الى لفظ يناسب هذه الدعوى كالنزاع والاشتياق والمبادرة
على ان ما ذكره من مبادرة الهيولى الى الاستبدال عن صورة بصورة اخرى غير صحيح اصلا اذ الهيولى جوهر
قابل لا فعل لها اصلا وليس فيها اقتضاء وطلب الا القبول والطاعة وقد اشرنا سابقا على المنهج الذي
سلكناه في اثبات سريان العشق في جميع الموجودات الى ان الهيولى في ذاتها عبارة عن نفس قوة الشوق
والعشق وقبولها لا لانها مشتاقة او عاشقة بالفعل الى شيء والاكانت صورة بالفعل لا هيولى واما
ما ذكره في عشق الصورة من جدها في ملازمة الموضوع وجدها في ملازمة الموضع الطبيعي متى حصلت فيه وحركتها
الشوقية اليه متى باينته فليس في ذلك ايضا ما يدل على المطلوب بحسب البرهان العلمي الا بارادة لفظ الجد والشوق
وهو من قبيل المصادرة على المطلوب فان مجرد القيام بالموضوع لا يدل على العشق له وكذا السكون في الحيز عند
الرجوع فيه والحركة اليه عند الخروج عنه لا يدل على الشوق اليه الا اذا ثبت ان الطبيعة الجسمانية شعور اذ لها
بفعلها وهو لم يذكر الشيخ في تلك الرسالة ولا في غيرها ما يثبت به من الشعور فيها وعلى هذا القياس حال
ما ذكره في العشق العرض لموضوعه وادعى فيه الظهور وهو من اخفى الاشياء ولو كان كل ملازمة شيء لشيء
عشقا له اياه لكان جميع لوازم الماهيات والنسب والاضافات عشاقا لموصوفاتها وكذا المطيع
والاطراف لمحالها المقدارية واللازم بديهي البطلان وههنا دقيقة يجب التنبه عليها وهو ان الذين
الذين ذهبوا الى سريان العشق في جميع الموجودات انما اثبتوا لكل شيء عشقا وشوقا الى ما هو فوقه الذي
كمال ذاته لا الى ما هو ادون منه والنقص الا على سبيل التبعية او بالعرض لا بالذات فاذن
الذي ذكره الشيخ من عشق الصورة لموضوعها اعني المادة ليس بصحيح بل الحق ان كل طبيعة او نفس
او قوة من القوى اذا فعلت شيئا فليس مقصودها اولا وبالذات نفس ما يصدر عنها من الافاعيل
والا موضوعات تلك الافاعيل مشوقها ومقصودها ما هو اجل واعلى رتبة من افاعيلها ونفس
بل نفس الغاية او نفس كونها على الوجه الاكمل فليس مقصود الطبيعة من تحصيل المادة نفس تلك المادة بل
فعلها وسيلة الى تحصيل كمال آخر اذ الطبيعة نفسها كمال للمادة لا المادة كمال لها فانما تحصل الطبيعة الة

وموضوعات لفاعلها

ونفوسها الان تبلغ بها الى كمال نوعى كما ان وكذا النفس لاتدبر البدن ولاتعشق الآلات البدنية عشقا للبدن
والآلات وانما تفعل ذلك عشقا لذاتها او تشوقا الى نيل كمالها وبالجملة من سلك مسلك الوفاء الآن في
هذا المقام فيتيسر له ان يرتب عشق الموجودات على ترتيب ونظام يؤدى به الى ان كل عشق لاجل
العشق للعلة على وجه الاتم الاكمل وهكذا الى ان ينتهى الى العشق واجب الوجود حتى يلزم ان جميع الاشياء
عاشقة له مشتاقة اليه الغاية وكذا الابدان يكون كل عشق للعلل له عشقا للسافل الى العالى بسبيل القصد
والاستكمال لا على سبيل التعطف والاستجارة والترشح فاذن لما كان تمام الجسم بالطبيعة فلا جرم يعشق تمامه
الذى هو الطبيعة وتمام الطبيعة بالنفس المدبرة لها فلا جرم تعشقها وتمام النفس بالعقل فيعشقه وتمام العقل
بل تمام الكل بالواجب تعالى فيعشقه العقل ويتم به الكل بل هو الكل في وحدته وهو جميع بذاته لا بغيره اذ لا غير
ولا ند له ولا شريك له وهو النور القهار وهو القاهر فوق عباده والبدن ورائهم محيط فينطوى فى عشقه لذاته
عشقه لجميع الاشياء كما ينطوى فى علمه بذاته علمه بجميع الاشياء وقد مر في مباحث العلم كيفية هذا الانطواء على وجه
يؤدى الى انه لمن وحدته الحقة جميع الاجرام العلوية والسفلية منطوية تحت شوق النفوس المدبرة لها وذواتها
ذوات كمالاتها العقلية وكذا شوق النفوس المدبرة لذواتها وكمالاتها منطوية تحت عشق العقول المبدأ لها الانها
وعشق العقول لمبدئها الانها منطوية تحت بها النور الاول والخير الاتم والجمال الاعظم والجلال الارفع فانه

فصل في بيان طريق اخر في سريان معنى العشق في كل الاشياء

مرجع الكل وغاية الكل
اعلم ان قدماء الفلاسفة ذكروا وجها آخر لبيانها على اثبات هذا المطلب فقالوا ان جميع الهويات والموجودات
كما لم يكن وجودها من ذاتها بل من عللها الفياضة فكذلك كمالاتها مستفادة من تلك العلل ولما لم يكن تلك العلل
قاصدة لايجاد شئ من معلولاتها ولشئ من كمالاتها ولا التفات للعالى بالنسبة الى السافل ولا عناية
بالمكالمة فوجب في الحكمة الالهية والعناية الربانية وحسن التدبير وجودة النظام ان يكون في كل موجود
عشق ليكون بذلك العشق حافظا لما حصل له من الكمالات اللائقة ومشتاقا الى تحصيلها عند فقدانها ليكون
ذلك سببا للنظام الكلى وحسن الترتيب فى تقدير الجزئى وهذا العشق الموجود في كل واحد من اعيان الموجودات
يجب ان يكون لازما لها غير مفارق عنها اذ لو جازت مفارقته عنها لافتقرت الى عشق آخر ليكون حافظا
لعشقه الاول الذى فرض ان به يحفظ كمال وجوده عند وجوده ومستردا له عند عدمه وذلك العشق ان
لم يكن لازما فيحتاج الى عشق آخر فيتسلسل وان كان لازما فيتصير احد العشقين معطلا وذلك محال فعلم
ان العشق سار فى جميع الموجودات واعلم انها هذا ما قالوه وهو جيد الآن الذى اشرنا اليه اجود واحكم
واقرب فيه اتم فانا قد اشرنا الى ان الوجود حقيقة واحدة فى الكل متفاوتة بالاتم والانقص الى المعلول

من سنخ حقيقة العلة والعلة تمام المعلول وقد ثبت ايضا ان الوجود خير لذيذ فكل واحد يعشق ذاته وكمال ذاته
لكن كمال ذاته بتمام علته اذ كمال ذاته تتم بما هو ببعينه علته ومفيض وجوده فاذن العلة المفيدة وان لم يكن لها صفة
لمعلولها ولا ملتفتة اليه بمعلولها لعلوها وابتائها عن ذات المعلول لكنها لا محالة عاشقة لنفسها مريدة لذاتها
وذواتها بعينها هي كمال المعلول وتمامه والمعلول من لوازم هذه التمامية التى هي بعينها ذات العلة فلاجل
ذلك يحفظ كل معلول ليتبقى علته ويتعلق كل سافل بعشق ما فوقه فلو لم يكن بين العالى والسافل هذا النحو
من الارتباط لم يحفظ الموجودات ولم يبق النظام على هذا النحو التام بل يختل النظام وينطرق الفساد
والهرج والمرج فثبت انه لم يكن لنظام العالم مجرد عشق كل واحد لذاته ولا انه كفى للنظام عشقه لكماله
ذاته وتمامه بعينه عشقا لعلته المفيضة لذاته والآن الشئ لا يجوز ان يكون حافظا لنفسه كما لا يجوز ان يكون
موجدا لنفسه والا لزم تقدمه على نفسه اذ لا معنى للحفظ الا الادامة والابقاء للشئ لكن كما يفتقر
حدوثه الى علة هي غيره كذلك يفتقر في بقائه الى علة هي غير ذاته فلا يعقل كون الشئ حافظا لكماله بل الامر
بالعكس اولا لان كمال كل شئ بما هو متقوم ذاته ومحصل ماهيته ومنوع جنسه فعلم من جميع ذلك ان العشق
الحافظ لكل معلول هو عشقه لعلته الذى هو عبارة عن انتساب وجوده اليها وارتباطها بها فيهذا الانتساب
اعنى الوجود الانتسابى يحفظ هوية المعلول ويتم بقاؤه ويستفيد وجوده ويتكمل ذاته وهذا معنى قولهم لولا عشق
العالى لانطمس السافل وعلم بما قررنا ان العشق سار في جميع الموجودات على ترتيب وجودها كما ان
كل وجود اقوى وجود اضعف حتى انتهى الى وجود المواد والاجسام فكذا نشأ من كل عشق اسفل عشق
اعلى حتى ينتهى الى العشق واجب الوجود فجميع الموجودات تحب لقاء الكمالات اللائقة طالبة لكمالات
واجب الوجود لذاته متشبهة به في تحصيل ذلك الكمال فالبارى تقدست اسماؤه هو غاية جميع الموجودات
ونهاية مراتبها فالعشق والمعشوق سبب وجود الموجودات و[illegible] الحكمة لها وسبب بقائها
لولا العشق والشوق ما امكن حدوث حادث للعالم الجسمانى ولا تكون متكون في عالم الكون والفساد

فصل في بيان ان المعشوق الحقيقى لكل جميع الموجودات

وان كان شيئا واحدا هو الكل
وهو نيل الخير المطلق والجمال الاكمل الا ان لكل واحد من اصناف الموجودات معشوقا خاصا قريبا
يتوسل بعشقه الى ذلك المعشوق العام فقد اوضحنا بما سبق ان جميع الموجودات متوجهة الى المطلب الحق
الاول توجها غريزيا على ترتيب ونظام فهي عاشقة للوصول اليه وتحصيل ذاته على الترتيب من الادنى الى
الاعلى من اخس الاحوال الى اشرفها وكما ان جميع الموجودات طالبة للخير المطلق عاشقة للوجود الحق
على الترتيب فكذلك الخير المطلق والمعشوق الحق متجل لعشاقه الا ان قبولها التجلية ونيلها النور على نحو التفاوت

وان غاية القرب منه هو قبول تجليه الحقيقي من متوسط كمرآة فيها صورة الشخص المطلوب بلا توسط مرآة اخرى فيها
مثال المعلول الاول والعقل الكل واما ما نال غيره من ذلك الجمال فهو بمنزلة من يرى صورة معشوقه بتوسط مرآة
واحدة او مرآتين متعددة غير مرآة بصره لكن مع ذلك في التجلي الا لذلك المعشوق الحقيقي الا ان يرى اذ المرآة
حديثة لا صورة لها وليست الصورة الا الشخص فاوقع التجلي الا من الشخص وان تعدد مثال الرائي الا ان تعدد المرايا
وكثرة الوسائط الحائلة يؤثر في خفاء الصورة وقلة ظهورها وضعف تاثيرها الفاعل عن غير اشراق نورها وكذا حال
الكمالات في قبولها لتجلي الحق الاول واستفادتها عن نور جمال الاحد واشراق جلاله اذ ليس لغيره تاثير وايجاد
لشيء عن غيره تاثير وما امره الا واحدة وليس فعله الا شيء به والتجليه الا تجلي واحد لكن قبول البعض تجليه اوفى
من بعض لاجل ضرورة الترتيب بين الاشياء في القرب والبعد منه تعالى فالاقرب يستغني بنور تجليه اقوى واتم
مما يستغني به الابعد قال الشيخ الرئيس في تلك الرسالة العشقية ان كل منفعل ينفعل عن فاعله بتوسط مثال
يقع منه الفاعل فيه وكل فاعل انما يفعل في قابل الانفعال عنه بتوسط مثال واقع منه فيه وبين ذلك بالامثلة
فقال فان الحرارة النارية انما تفعل في جوهر من الاجرام بان تضع فيه مثالها وهو السخونة وكذلك سائر القوى من
الكيفيات والنفس الناطقة انما تفعل في نفس ناطقة مثلها بان تضع فيها مثالها الى آخر كلامه اقول كان الشيخ
لم يظفر بالبرهان الذي اشرنا اليه في بيان هذا المطلب حيث اكتفى في بيانه بالاستقراء ثم قال ان العقل
الفعال يقبل التجلي بغير توسط وهو بادراكه لذاته ولسائر المعقولات في حد ذاته بالفعل والثبات وذلك لان
الاشياء التي يتصور المعقولات بلا روية ولا استعانة بحس التخيل انما يفعل الامور المنافية بالمتقدمة والمعلومات
بالعقل والروية بالشرف ثم يليها النفوس الالهية بلا توسط الا في عند النيل وان كان بتوسط اعانة العقل
الفعال عند الاخراج من القوة الى الفعل واعطائه القوة على التصور والامساك للتصور العقلية الى ان يتلوها
القوة الحيوانية ثم النباتية [illegible] حقيقة ما نيل المتبوع ماله منها المتشبه لطافة فان الاجرام الطبيعية
انما يتحرك حركاتها الطبيعية لتشبه [illegible] غاياتها وهي البقاء على افضل الاحوال اعني عند حصولها في المواضع الطبيعية ولم   وانه ع
تتشبه به في مبادي هذه الغاية وهي الحركة وكذلك الجواهر الحيوانية والنباتية انما تفعل افاعيلها الخاصة بها
به في غاياتها وهو ابقاء النوع او الشخص او اظهار قوة متعددة وما اضاهاها وان لم يتشبه به في مبادي هذه الغايات
كالجماع وكالتغذي وكذلك نفوس البشرية انما تفعل افاعيلها العقلية واعمالها الخيرية لتشبه به في غاياتها وهي
كونها فاعلة عادلة وان لم يكن متشبهة به في مبادي هذه الغايات كالتعلم وما شاكله والنفوس الالهية انما تحرك
تحريكاتها وتفعل افاعيلها لتشبه به في استفادة الكون والفساد والحرث والنسل واللذة ولكن القوى
الحيوانية والنباتية متشبهة به في غايات افاعيلها دون مباديها الان مباديها انما هي احوال استعدادية قوية

والخير

والخير المطلق منزه من مخالطة الاحوال الاستعدادية القوية وغاياتها كمالات فعلية والعلة الاولى هو الموصوف
بالكمال الفعلي المطلق فجاز ان يتشبه به في الكمالات الغائية وامتنع ان يتشبه به في الاستعدادات المبدئية ثم
كما نذكره ان الحكمة الالهية والعناية الربانية قد ربطت اطراف الموجودات بعضها ببعض ربطا حكميا ونظمها
نظما عقليا نافذا كما اوضحنا سبيله من ان الموجودات لما كان بعضها عللا وبعضها معلولات ومنها اول ومنها
ثواني فارتكزت في جبلة المعلولات نزوع نحو عللها واشتياق اليها وجعلت في جبلة عللها رافة وعطوفة على معلولها
كما يوجد ذلك في الاباء والامهات على الاولاد ومن الكبار على الصغار ومن الاقوياء على الضعفاء ومما له شدة
حاجة الضعفاء الى معاونة الاقوياء والسر في ذلك ما اشرنا اليه من ان الجنس يحن الى الجنس وان المعلول كانه
جزء من علته وان العلة كانها تمام لمعلولها وهكذا حال كل محتاج ومحتاج اليه فالفقير يتشبث بالغني ويشتاق اليه والغني
يرحم ويجود على من يفتقر اليه واعلم ان العشق اقسام والمحبة متشعبة والمحبوبات كثيرة لا يحصى حسب تكثر الانواع
منه ؟   والاشخاص ففي انواع المحبة محبة النفوس الحيوانية للنكاح والسفاد لما فيه من حكمة بقاء النسل وحفظ النوع ومنها محبة
الرؤساء للرياسات وحرصهم على طلبها وحرصهم على رسومها ومحافظتهم عليها كانها شيء مجبول في طباعهم مركوزة في
نفوسهم والحكمة فيها طلب الاستعلاء للنفس على قواها التي تحت تجردها فان الافعال الاختيارية بمنزلة تقليد
الافعال الطبيعية والفاعل بالصناعة يحتذي في صنعته بالفاعل بالغريزة ولهذا قيل الصنعة بالتشبه بالطبيعة
في قومهم   فلو لم يكن محبة العلو والرفعة مركوزة في جبلة النفوس لما احب اكثر الناس كونهم رؤساء مطاعين ولما كان شدة
والمتمولين   الحرص في ذلك ومنها محبة التجار والمتمولين لكسب المال وحرصهم على الجمع والادخار وحفظ النقود و
الامتعة وافتخارها كانه شيء مجبول في طباعهم مركوز في نفوسهم لما فيه من الصلاح لغيرهم ومن باب بعدهم ومنها
محبة العلماء والحكماء لاستخراج العلوم وتدوينها في الكتب ونشرها والبحث عن غوامضها وكشف اسرارها
وتعليمها المتعلمين واظهارها على المستعدين كانه شيء مجبول في طباعهم مركوز في نفوسهم لما فيه من احياء النفوس
وبعثها من موت الجهالة وقبر الطبيعة وتنبيهها من رقدة الغفلة ونوم النسيان ومنها محبة الصناع في اظهار
صنائعهم وحرصهم على تتميمها وتحسينها واحكامها وتزيينها كانه شيء غريزي لهم لما فيها من مصلحة الخلق في نظام
ورغوبتها   احوالهم واعلم ان النفوس كلما كانت اشرف واعلى كانت محبوباتها الطف واصفى وازين وابهى وانور
وبيان ذلك على هذا الاتفاق القوى النباتية ورؤساؤها ثلثة احدها قوة التغذية والثانية قوة التنمية والثالثة قوة
التوليد وكذلك العشق الخاص بالقوى النباتية على اقسام ثلثة احدها يختص بالقوة الغاذية وهو مبدأ شوقها الى
حضور الغذاء عند حاجة المادة اليه وبقاؤه في المتغذي بعد استحالته الى طبيعته والثاني يختص بالقوة المنمية
وهو مبدأ شوقها الى تحصيل الزيادة الطبيعية المناسبة في اقطار المتغذي والثالث يختص بالقوة المولدة

وهو مبدأ شوقها الى الغاية مثل الكاتب مثل الذي هو فيه من نوعه وقد تبين ان هذه الافاعيل الصادرة عن قوى النفس
النباتية ليست صادرة عن مجرد اتفاق او جزاف بل هي لغايات واغراض حاصلة لها وخيرات مؤاتية لطبايعها
وكل من تامل فيها علم انها صادرة من ميول وقصود فيها فهي اذن عاشقة لتلك الغايات وهي متممة لها وحافظة لها
ومخرجة اياها عن النقص الى الكمال وعن القوة الى الفعل ثم اذا نظرت الى قوى الحيوان الذي هو اشرف من نفس
النبات وجدتها يصدر عنها بعض قواها الشهوانية وهي الثلث النباتية من قوة التغذية وقوة التنمية وقوة التوليد
ما يصدر من تلك القوى الثلث التي تكون في النبات لكن على وجه الطف وابهى وذلك لان القوة الشهوانية
الحيوانية اظهر الموجودات عند الجمهور عشقا وشوقا وليس معشوق هذه القوة في عامة الحيوان ما سوى الناطق
الا معشوق القوى النباتية بعينها الا ان عشق القوة النباتية لا يصدر عنها الا افاعيل بنوع طبيعي وبنوع ادنى
وادون واما عشق القوة الحيوانية فانما يصدر عنه الاكل والجماع والتوليد على نحو الارادة والاختيار وبنوع اعلى
والطف وما هو احسن وافضل ولذة اتم وشوق اكمل وباستعمال الحس واعانة من التخيل ولا شبهة في ان
فعل التخيل افضل من فعل الحس وفعل الحس افضل من فعل الطبيعة فان قوة الخيال تنال صورة ما تعشقه مجردة عن الهيولى
الظلمانية صافية عن كدوراتها آمنة من الفساد والعدم ما دام تحفظها الخيال ولم تلتفت اليها فاذا ذهلت عنها
بسبب شاغل من خارج او داخل غابت وزالت لا على نحو الفساد وكذا قوة الحس تنال الصورة المحسوسة
المعشوقة لها مجردة عن المادة الا انه يشترط فيها حضور المادة بوضعها واما الطبيعة فلكونها مستغرقة في بحار الهيولى
لا يمكنها تجريد معشوقها عن المادة بوجه من الوجوه واحضاره عند ذاتها الا مخلوطة بالاغشية الظلمانية والاعدام
الهيولانية المؤلمة فلذاتها ولذات ما نال من الاغذية وغيرها ثم الحيوان غير الناطق وان كانت افاعيلها
افضل واحسن من افاعيل النبات ومعشوقاتها انور واشرف من معشوقات النبات مع كونها مشتركة
بينهما في ما يتعلق بالشهوة دون الغضب كما علمت الا انه لانحطاط رتبته عن رتبة الحيوان العاقل وعدم
فوزه بالقوة النطقية التي يقع بها الاطلاع على الامور الكلية والغايات العقلية لا يسعه ادراك الغرض الكلي
والخير المنجح والغاية الكلية في فعل من الافعال بل شوقها مقصور على الامور الجزئية واللذات الفانية فلذلك علام
صارت فيها قوتها الشهوانية مشاكلة للقوة النباتية في اقتصاره على هذا الغرض الشخصي والعشق الجزئي واما
الذي يترتب على افعاله وشهواته من تبقية الاشخاص وادامة الانواع واصلاح النظام فذلك امر بعيد من
فاعل اجل واعلى لغاية ارفع وابهى منوطة بعناية الله وملائكته المدبرين لامور الخلائق على احكم ترتيب واجود
نظام واما اذا فحصت الكل واحدة من القوى الحيوانية قوة اعلى منها في الشرف قارنت بالنظام تلك القوة
الشريفة الهاجرية زيادة حسن وبهاء وزينة حتى يصير بذلك افعالها البارزة عنها ادوم غاية واحكم منفعة وارفع

منزلة

منزلة على ما يكون لها بانفرادها واكثر آثارا اما بالعدد او بالقوة والشدة وبحسن الاتفاق ولطف المأخذ
وسهولة التوصل نظائرها الى الغرض اذ كل واحد من عاليها لها قوة على تأييد السافل وتقويته وتهذيبه عن
الشرور وقهر المفسدات ودفع ضرر المضادات فيفيض اليه ويعطيه من الاعلى زيادة في الكمال ورونق وكذلك تقصد غايات الاعالي الاسافل
الاعلى الاسفل واستخدامها اياها في وجوه الاغراض على ما يفيده الحسن والسناء والزينة والبهاء كتاييد
القوة الشهوانية من الحيوان القوة النباتية وذب الغضبية الحيوانية عنها من ان ينقص ما دونها دون البلوغ
الى منتهاها في الذبول والاستقرار وكتوفيق القوة النطقية الحيوانية في مقاصدها وكافادتها لها اللطافة
والبهاء والاستنارة بها في اغراضها ولاجل ذلك ما توجد القوة الحيوانية والشوقية التي في الانسان بحيث
قد يتعدى طورها في افعالها عن مسلك البهيمية الى ما يشبه طور الملائكة العلوية وقد يتجلى في افاعيلها اغراض
ودواعي لا يتعاطيها الا صريح القوة العقلية مثال ذلك ما نشاهد من الانسان انه قد يصدر عنه بقوة نفسه
الحيوانية افعال وانفعالات كالاحساس والتخيل والاكل والجماع والمحاربة مع الاعداء وكل ذلك نوع خسيس
وادنى اذا لم يقع تحت تدبير النفس الشريفة العقلية كما هو شأن اراذل الناس وادانيهم الذين هم قريب
الشبه بالبهايم والسباع واما اذا اكتسب مجاورة النفس النطقية من البهاء والنور واللطف فيصدر عنها في
الافاعيل بنوع احكم واتم واشرف واعلى فيستفيد الانسان العقلي من المحسوسات ما كان على اشرف نظام
واعدل تركيب فاحدا بذلك تقوية للبدن في فعل الطاعات الالهية وابقاءه للتحصيل في طلب الخيرات في
اقتناء الفضائل وكذلك يتصرف بقوة التخيلية في امور لطيفة نافعة في العاقبة حتى يكاد يضاهي بذلك ما
يقتضيه صريح العقل والعرفان ويحتال في استعمال القوة الغضبية على ما يسهل معها الظفر بالمطلوب والغلبة على
العدو وقد يظهر اليه من جوهر ذاته [illegible] وافعال بعينها بحسب اشتراك بين النطقية والحيوانية كتصرف قوته
العقلية قوته الفكرية في الاستنباطات الدقيقة وطلب الحدود الوسطى والمبادي البرهانية والحدية
كتصرفها في القوة الحسية ليشرع من الادراكات صور المحسوسات الجزئية حتى يشرع بطريقة الاستقراء والتجربات
التحصيل امور الكلية وصور عقلية بالقوة المتخيلة حتى يتوصل منها الى اوائل المعقولات الاولية وينال غرضه من
ادراك الحقائق العقلية واصول الموجودات الخارجية والمبادي القدسية وعرفان ما هو مبدأ المبادي وغاية
كل شيء وكتكليفه القوة الشهوانية المباشرة والمجامعة لا لاجل مجرد اللذة ونيل الشهوة الحيوانية بل للتسبب
الاولى في استبقاء الحرث والنسل وحفظ الانواع وخصوصا افضلها اعني النوع الانساني الذي هو ثمرة
عالم الخلق والتركيب وزبدة المواد والاجساد وكتكليفه اياها تناول الاغذية لا كيف اتفق بل على الوجه
الاصوب من القصد لا لنيل اللذة ولكن لحفظ الذات المركوبة واعانة الطبيعة المسخرة للنفس الى كمالها

وأعمالها في النشأة الآخرة والمجاهدة مع الأعداء وكتكليف القوة الغضبية بمنازعة الأبطال ومباشرة القتال ومقاومة
الرجال لأجل الذب عن مدينة فاضلة وأمة صالحة وقد يصدر منها أفاعيل عن صميم قوة العقلية مثل تصور
المعقولات والاتصال بالملأ الأعلى وحب الموت والاشتياق إلى الدار الآخرة ودخول باب الرضوان
ومجاورة الرحمن

فصل في التنبيه على إثبات الصور المفارقة التي هي مثل الأصنام الحيوانية والنباتية ومدبراتها الكلية من هذا المأخذ

اعلم أنك إذا تدبرت في مراتب الإنسان وترقياته من حد النفوس النباتية
والحيوانية إلى حد النفس النطقية والتفاوت في أفراد البشر في أغراضهم حيث إن بعض الناس لا يعقل
فعل الشهوة والغضب ولا غرض له في ذلك إلا لذة الأكل والشرب والنكاح ولذة الغلبة على العدو والظفر
بمجرد الانتقام والتشفي عن الغيظ والحقد من غير أن يخطر بباله أن في جميع ذلك مصلحة حكمية وغاية عقلية مع أنه معلوم
عند الحكماء وأرباب النظر العقلي والمنهج البرهاني أن الغرض الأصلي من العناية الربانية في خلق هذه القوى النباتية والنفوس
الحيوانية ليس مقصورا على مجرد ما انبعثت إليه حركاتها وحصلت بها أغراضها الجزئية بل لتأدية منها إلى أغراض
أخرى أرفع من تلك الأغراض وهي بقاء الأنواع وحصول النظام على وجه التمام والانتهاء إلى الخير الأقصى
والملكوت كما تعتقده الإنسان الكامل لعلو نفسه الناطقة ثم إذا نظرت إلى أفاعيل الطبائع الجمادية والنباتية
وجدتها كأنها مودية إلى أحسن النظام ومصلحة الكل مع عدم شعورها بذلك لكون درجتها أدون من درجة
الحيوانات التي ليس قصدها في أفعالها إلا تحصيل ما يلائم شهواتها الجزئية فعلم من هذا النظر الدقيق أن لكل
تلك الطبائع الجسمانية مدبرا أخرى فوق طبائعها العديمة الشعور بما يترتب على أفاعيلها من مصلحة النظام
فوق النفوس الحيوانية الجزئية التي لا شعور لها إلا بما يلائم هوياتها الجزئية ولذاتها المستجيدة الزائلة فهي
لا محالة مدبرات عقلية ومحركات قدسية لأغراض علوية تفعل الإنسان الكامل بقوة نفسه العالية الشريفة
في تدبير البدن وتحريك القوى الطبيعية المنفعلة منها وتفعل تلك المدبرات العقلية في تحريكات تلك
الطبائع الجسمانية لا لأمكنتها المخصوصة عند الخروج عنها وتسكينها فيها في تلك الأحياز عند الوقوع فيها وكذلك في
سائر أفاعيلها المخصوصة من تسخين النار وتبريد الماء وتغذية الأشجار ونشوها وتوليد الأمثال ويجري
مجرى هذه الأفعال الصادرة عن الطبائع الموجودة في الأجزاء العظيمة والمنافع الكلية فكما أن الإنسان
إذا ساعده التوفيق يتدرج في مراتب القوى وأغراضها إلى أشرف القوى على الترتيب الطبيعي حتى إذا
استوفى كمال كل قوة أدخله في القوة التي فوقها وكذا إلى أن يبلغ قوة لا قوة ومن غرض
عرض حتى يتجرد إلى الجوهر العقلي الأكمل الذي فاز بنيل الغرض الكلي الأسنى والعلوي والبهجة العظمى لأحاطته بأجزاء
العالم ومباديها وغاياتها على حسب طاقته فكذا أحوال العالم الكبير في اشتماله على أجزاء مترتبة بعضها

بلغ

صدور الأفاعيل م

عامراتبها بعضها

على درجاتها وبعضها نفسانية على درجاتها وبعضها عقلية على طبقاتها وكما أنها متفننة في الذوات والجواهر بالشرف والفضيلة
بعضها أشرف وأفضل وبعضها أدون وأخس فكذلك متفننة في اللذة والبهجة فلذة بعضها عقلية وبعضها
جوانية خيالية وبعضها جوانية حسية وبعضها من باب الميل الطبيعي فمحبوبات الجواهر متفننة إنها متفننة
فأدوانها للطبائع السارية في الأجسام وأعلاها للملائكة المقربين والعشاق الإلهيين في ملاحظتهم لأنوار جماله
وجلاله وقد أقيمت البراهين على تجدد الطبائع الجسمية وحركاتها الجوهرية وأن جميع هذه الطبائع متحركة نحو المبدأ
الأعلى مترقية من حضيض الجسمية إلى العالم العقلي والمنزل العلوي على التدريج كالإنسان الذي يتدرج في تجوهره
من أدون المنازل إلى أعلاها ومن حد النطفة إلى حد العقل الكامل في مدة عمره وعمر العالم الطبيعي على الوزن
تخمين ألف سنة كما نطقت به الشريعة من قوله تعالى تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره
خمسين ألف سنة

فصل في ذكر عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان

اختلفت آراء الحكماء في هذا العشق وماهيته وأنه حسن أو قبيح محمود أو مذموم فمنهم من ذمه وذكر أنه رذيلة وذكر مساويه
وقال إنه من فعل البطالين والمعطلين ومنهم من قال إنه فضيلة نفسانية ومدحه وذكر محاسن أهله وشرف غايته
ومنهم من لم يقف على ماهيته وعلله وأسبابه وغايته ومنهم من زعم أنه مرض نفساني ومنهم من قال إنه
جنون إلهي والذي يدل عليه النظر الدقيق والمنهج الأنيق وملاحظة الأمور عن أسبابها الكلية ومباديها العالية
وغاياتها الحكمية أن هذا العشق أعني الالتذاذ بحسن الصورة الجميلة والمحبة المفرطة لمن وجد فيه الشمائل
اللطيفة وتناسب الأعضاء وجودة التركيب لما كان موجودا على نحو وجود الأمور الطبيعية في نفوس أكثر الأمم
من غير تكلف وتصنع فهو لا محالة من جملة الأوضاع الإلهية التي يترتب عليها المصالح والحكم فلا بد أن يكون
مستحسنا محمودا سيما وقد وقع من مباد فاضلة لأجل غايات شريفة أما المبادي فلأنا نجد أكثر نفوس الأمم التي
لها تعليم العلوم والصنائع والآداب والرياضات مثل أهل فارس وأهل العراق وأهل الشام والروم
وكل قوم فيهم العلوم الدقيقة والصنائع اللطيفة والآداب الحسنة غير خالية عن هذا العشق اللطيف الذي منشأه
استحسان شمائل المحبوب ونحن لم نجد أحدا ممن له قلب لطيف وطبع رقيق وذهن صاف ونفس رحيمة خاليا
عن هذه المحبة في أوقات عمره ولكن وجدنا سائر النفوس الغليظة والقلوب القاسية والطبائع الجافية من
الأكراد والأعراب والترك والزنج خالية عن هذا النوع من المحبة وإنما اقتصر أكثرهم على محبة الرجال للنساء ومحبة
النساء للرجال طلبا للنكاح والسفاد كما في طباع سائر الحيوانات المركوزة فيها حب الازدواج والسفاد
والغرض منها في الطبيعة بقاء النسل وحفظ الصورة في هيولاها بالجنس والنوع إذا كانت الأشخاص دائمة السيلان
والاستحالة وأما الغاية في هذا العشق الموجود في الظرفاء وذوي لطافة الطبع فلم يترتب عليه ما يترتب على العشق

وتربية الصبيان وتهذيبهم وتعليمهم العلوم الجزئية كالنحو واللغة والبيان والهندسة وغيرها والصنائع الدقيقة والآداب
الحميدة والاشعار اللطيفة الموزونة والنغمات الطيبة وتعليم القصص والاخبار والحكايات الغريبة والاحاديث المروية
الى غير ذلك من الكمالات النفسانية فان الاطفال والصبيان اذا استغنوا عن تربية الآباء والامهات فهم بعد
محتاجون الى التعليم للاستادين والمعلمين وحسن توجههم والتفاتهم اليهم بنظر الاشفاق والتعطف فمن اجل ذلك
اوجدت العناية الربانية في نفوس الرجال البالغين رغبة في الصبيان وتعشقا ومحبة للغلمان الحسان الوجوه
ليكون ذلك داعيا لهم الى تأديبهم وتهذيبهم وتكميل نفوسهم الناقصة وتبليغهم الى الغايات المقصودة في ايجاد نفوسهم حال
والا لما خلق الله هذه الرغبة والمحبة في اكثر الظرفاء والعلماء عبثا وهباء فلا بد في ارتكاز هذا العشق النفساني
في النفوس اللطيفة والقلوب الرقيقة الغير القاسية ولا الجافية من فائدة حكمية وغاية صحيحة ونحن نشاهد ترتب هذه
الغايات التي ذكرناها فلا محالة يكون وجود هذا العشق في الانسان معدودا من جملة الفضائل والمحسنات لا من
جملة الرذائل والسيئات ولعمري ان هذا العشق يترك النفس فارغة عن جميع الهموم الدنياوية الا هم واحد من
حيث يجعل الهموم هما واحدا هو الاشتياق الى رؤية جمال انساني فيه كثير من آثار جمال الله وجلاله حيث اشار
اليه بقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين
سواء كان المراد من الخلق الآخر الصورة الظاهرة الكاملة او النفس الناطقة لان الظاهر عنوان الباطن
والصورة مثال الحقيقة والبدن بما فيه مطابق للنفس وصفاتها والمجاز قنطرة الحقيقة ولاجل ذلك العشق
النفساني للشخص الانساني اذا لم يكن مبدأه افراط الشهوة الحيوانية بل استحسان شمائل المعشوق وجودة تركيبه
واعتدال مزاجه وتناسب حركاته وافعاله وغنجه ودلاله معدود من جملة الفضائل وهو يرقق القلب ويذكي وحسن اخلاقه
الذهن وينبه النفس على ادراك الامور الشريفة ولاجل ذلك امر المشايخ مريديهم في الابتداء بالعشق
وقيل العشق العفيف ادنى سبب في تلطيف النفس وتنوير القلب وفي الاخبار ان الله جميل يحب الجمال
وقيل من عشق وعف وكتم ومات مات شهيدا وتفصيل المقام ان العشق الانساني ينقسم الى حقيقي
والى مجازي والعشق الحقيقي هو محبة الله وصفاته وافعاله من حيث هي افعاله والمجازي ينقسم الى نفساني
والى حيواني والنفساني هو الذي يكون مبدأه مشاكلة نفس العاشق المعشوق في الجوهر ويكون اكثر
اعجابه بشمائل المعشوق لانها آثار صادرة عن نفسه والحيواني هو الذي يكون مبدأه شهوة بدنية
وطلب لذة بهيمية ويكون اكثر اعجاب العاشق بظاهر المعشوق ولونه واشكال اعضائه لانها امور
بدنية والاول مما يقتضيه لطافة النفس وصفاؤها والثاني مما يقتضيه النفس الامارة ويكون في الاكثر
مقارنا للفجور والحرص عليه وفيه استخدام القوة الحيوانية للقوة الناطقة بخلاف الاول فانه يجعل النفس

لينة

لينة شفيقة ذات وجد ورقة وحنين وبكاء ورقة قلب وفكر كأنها يطلب شيئا باطنا مختفيا عن الحواس فينقطع
عن الشواغل الدنيوية ويعرض عما سوى معشوقه جاعلا جميع الهموم هما واحدا فلاجل ذلك يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي
اسهل على صاحبه من غيره فانه لا يحتاج الى الانقطاع عن اشياء كثيرة بل يرغب عنه واحد الى واحد لكن الذي يجب التحقيق بل
عليه في هذا المقام ان هذا العشق وان كان معدودا من جملة الفضائل الا انه من الفضائل التي تتوسط الموصوف بها
بين العقل المفارق المحض وبين النفس الحيوانية ومثل هذه الفضائل لا يكون محمودة شريفة على الاطلاق في كل وقت
وعلى كل حال من الاحوال ومن كل احد من الناس بل ينبغي استعمال هذه المحبة في اواسط السلوك العرفاني في حال
ترقيق النفس وتنبيهها عن نوم الغفلة ورقدة الطبيعة واخراجها من بحر الشهوات الحيوانية واما عند استكمال
النفس بالعلوم الالهية وصيرورتها عقلا بالفعل محيطا بالعلوم الكلية ذا ملكة الاتصال بعالم القدس فلا ينبغي لها
عند ذلك الاشتغال بعشق هذه الصور المحسنة اللحمية والشمائل اللطيفة البشرية لان مقامها صار ارفع من هذا
المقام ولهذا قيل المجاز قنطرة الحقيقة واذا وقع العبور من القنطرة الى عالم الحقيقة فالرجوع الى ما وقع العبور منه ثانيا
اولى ان يكون قبيحا معدودا من الرذائل ولا يبعد ان يكون اختلاف الاوائل في مدح العشق وذمه من هذا السبب
الذي ذكرناه او من جهة اشتباه العشق العفيف النفساني الذي منشأه لطافة النفس واستحسانها لتناسب
الاعضاء واعتدال المزاج وحسن الاشكال وجودة التركيب بالشهوة البهيمية التي منشأها افراط القوة الحيوانية
واما الذين ذهبوا الى ان هذا العشق من فعل البطالين الفارغي الهم فلانهم لا خبرة لهم بالامور الخفية والاسرار
اللطيفة ولا يعرفون من الامور الا ما يتجلى للحواس في ظواهر المشاعر الظاهرة ولم يعلموا ان الله لا يخلق شيئا في
جبلة النفوس الا لحكمة جليلة وغاية عظيمة واما الذين قالوا انه مرض نفساني او قالوا انه جنون الهي فانما قالوا
ذلك من اجل انهم راوا ما يعرض للعشاق من سهر الليل ونحول البدن وذبول الجسد وتواتر النبض وغور
العيون والانفاس الصعداء مثل ما يعرض للمرضى فظنوا ان مبدأه فساد المزاج واستيلاء المرة السوداء
وليس كذلك بل الامر بالعكس فان تلك الحالات انبعثت من النفس اولا ثم اثرت في البدن فان من
دام الفكر واشتغل خاطره باطنا كثير الاهتمام والاستغراق فيه انصرفت القوى البدنية الى جانب الدماغ
وينبعث من كثرة الحركات الدماغية حرارة شديدة تحرق الاخلاط الرطبة وتفني الكيموسات الصالحة
البدن المخالفة على الاعضاء ويستحيل الدم المحترق الى السوداء وربما تولد منه الماليخوليا وكذا الذين زعموا انه جنون
الهي فانما من اجل انهم لم يجدوا دواء يعالجون والاشربة يسقونها فيبرؤون مما هم فيه من المحنة والبلوى الا
الدعاء لله بالصلوة والصدقة والرقى من الراهب والكهنة وهكذا كان دأب الحكماء والاطباء اليونانيين
فكانوا اذا اعياهم مداواة مريض ومعالجة عليل اوبسوه حملوه الى الهيكل معابدهم وامروا بالصلوة والصدقة

وقد برأ قوم بأيام وسئلوا أهل عالمهم واخيارهم وربما أن يدعوا الله بالشفاء فاذا برئ المريض سموا ذلك طبا آلهيا والمرض جنونا آلهيا ومنهم من قال ان العشق هو غالب في النفس نحو طبع مشاكل في الجبلة او نحو صورة مماثلة في الجنس ومنهم من قال منشاؤه موافقة الطالع عند الولادة فكل شخصين اتفقا في الطالع ودرجة او كان صاحب الطالعين كوكبا واحدا او يكون البرجان متفقين في بعض الاحوال والانظار كالمثلثات او ما شاكل ذلك مما ذكره المنجمون وقع بينهما التعاشق ومنهم من قال ان العشق هو افراط الشوق الى الاتحاد وهذا القول وان كان حسنا الا انه كلام مجمل يحتاج الى التفصيل لان هذا الاتحاد من اي ضرب الاتحاد فان الاتحاد قد يكون بين الجسمين وذلك بالامتزاج والاختلاط وليس ذلك متصورا في النفوس ثم لو فرض وقوع الاتصال بين بدني العاشق والمعشوق في حالة الغفلة والذهول او النوم فلم يشتفيا ان ذلك لم يحصل المقصود لان العشق كما مر من صفات النفوس لا من صفات الاجرام بل الذي يتصور ويصح من معنى الاتحاد هو الذي مر بيانه في مباحث العقل والمعقول من اتحاد النفس العاقلة بصورة العقل بالفعل واتحاد النفس الحساسة بصورة المحسوس بالفعل فعلى هذا الذي يصح صيرورة النفس العاشقة لشخص متحدة بصورة معشوقة وذلك بعد تكرر المشاهدات وتوارد الانظار وشدة الفكر والذكر في شمائله وشمائله حتى يصير متمثل صورته حاضرة مندرجة في ذات العاشق وهذا امر اوضحنا سبيله وحققنا طريقه بحيث لم يبق لاحد من الاذكياء مجال الانكار فيه وقد وقع في حكايات العشاق ما يدل على ذلك كما روي ان مجنون العامري كان في بعض الاحايين مستغرقا في العشق بحيث جاءت حبيبته ونادته يا مجنون انا ليلى فما التفت اليها وقال لي عنك غنى بعشقك فان العشق بالحقيقة هو الصورة الحاصلة وهي المعشوقة بالذات لا الامر الخارجي وهو ذو الصورة الا بالعرض كما ان المعلوم بالذات هو نفس الصورة العلمية لا ما خرج عن التصور واذا تبين وضح اتحاد العاقل بصورة المعقول واتحاد الجوهر الحاس بصورة المحسوس كل ذلك عند الاستحضار الشديد والمشاهدة القوية كما سبق فقد صح اتحاد نفس العاشق بصورة معشوقة بحيث لم يفتقر بعد ذلك الى حضور جسمه والاستعداد بشخصه كما قال الشاعر:

انا من اهوى ومن اهوى انا ... نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتني ابصرته ... واذا ابصرته ابصرتنا

ثم لا يخفى ان الاتحاد بين الشيئين لا يتصور الا كما حققنا وذلك من خاصية الامور الروحانية والاحوال النفسانية واما الاجسام والجسمانيات فلا يمكن فيها الاتحاد بوجه بل المجاورة والممازجة والمماسة لا غير بل الحقيقي ان لا وجد وصال في هذا العالم لا للمحسوسات ولا للذوات في عالم الاشباح وذلك من جهتين احدهما ان الجسم الواحد المتصل اذا حقق امره علم انه مشوب بالغيبة والفقد لان كل جزء منه مفقود عن صاحبه مفارق عنه فهذا الاتصال بين اجزائه عين الانفصال الا انه لا يدخل بين تلك الاجزاء جسم مباين ولا فضاء خال ولا حدث سطح غير سطحها

بل انها

جبيبته

بل انها متصلة واحدة وليست وحدتها وحدة خالصة عن الكثرة فاذا كان حال الجسم في حد ذاته كذلك من عدم الحضور والوحدة فكيف يتحد بشيء آخر او يقع الوصال بينه وبين شيء والاخرى انه مع قطع النظر عما ذكرنا لا يمكن الوصلة بين الجسمين الا بملاقاة السطحين منهما والسطح خارج عن حقيقة الجسم وذاته فاذن لا يمكن وصول المحب الى ذات الجسم الذي هو المعشوق لان ذلك الشيء اما نفسه او جسمه او عرض من عوارض نفسه او بدنه والثاني محال لاستحالة اشتغال الوصل وكذا الثالث لاستحالة التداخل بين الجسمين والنفوذ بالاطراف والنهايات لا يشفي غليل طالب الوصال ولا يروي غليله واما الاول فهو ايضا محال لان نفس النفوس لو فرض اتصالها في ذواتها ببدن لكانت نفسا لها فيلزم حينئذ ان يصير بدن واحد ذا نفسين وهو ممتنع ولاجل ذلك ان العاشق اذا اتفق له ما كانت غاية متمناه وهو الدنو من معشوقه والحضور في مجلس الصحبة معه فاذا حصل هذا التمني يترقى فوق ذلك وهو تمني الخلوة والمجالسة معه من غير حضور احد فاذا سهل ذلك وقع الحبس عن الاغيار تمنى المعانقة والتقبيل فان تيسر ذلك تمنى الدخول في لحاف واحد والالتزام بجميع الجوارح اكثر ما يمكن ومع ذلك كله الشوق بحاله وحرقة النفس كما كانت بل ازداد الشوق والاضطراب كما قال قائلهم:

اعانقها والنفس بعد مشوقة ... اليها وهل بعد العناق تدان
والثم فاها كي تزول حرارتي ... فيزداد ما القى من الهيجان
كان فؤادي ليس يشفي غليله ... سوى ان يرى الروحان يمتزجان

والسبب الكلي في ذلك ان المحبوب في الحقيقة ليس هو العظم واللحم ولا شيء من البدن بل ولا يوجد في عالم الاجسام ما تشتاقه النفس وتهواه بل صورة روحانية موجودة في غير هذا العالم

فصل في ان تفاوت المعشوقات لتفاوت الوجدانات

اعلم ان محبوبات النفوس والطباع مختلفة ومعشوقاتها متفننة بحسب اختلاف درجاتها في الوجود وتفاوتها في العلوم والمعارف وذلك لان كل قوة من القوى لا تستكمل الا بما يجانسها ويشاكلها ويناسبها وكل حاسة من الحواس لا تلتذ الا بمحسوسها المختص بها فالقوة الباصرة لا تشتاق الا الى الالوان والاضواء لانها من جنسها وكذا القوة السامعة لا تشتاق الا الى الاصوات والنغم والالحان الا ما كان على نسبة فاضلة وعلى هذا القياس قوة الشامة بالروائح والذائقة بالطعوم الملائمة للمزاج واللامسة بالملموسات وهكذا في كل قوة من القوى الباطنة والظاهرة الطبيعية والنفسانية والعقلية اذ كل قوة من جنس ما تقوى عليه وكذا كل قوة حاسة كما هي تكون من جنس محسوسها وكل قوة عاقلة من قبيل معقولاتها فاذا ذلك تستكمل بها وتخرج بها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال صائرة اياها متحدة بها كما علمت مرارا ثم ان الانسان من جهة المكونات كانه ذات مجموعة من جميع ما في العالم من الانواع والاجناس على وجه الاستعداد والقوة يعني ان من كل جنس من اجناس الموجودات وطبقة من الطبقات وعالم من العوالم العقلية والنفسية والطبيعية توجد

متفننة

اللاتية لم انها الركون في حد اعتدال بين اطراف المتضادات حتى ليستكمل بها هم
نخ

شيء ناقص في الابتداء مستعد للاستكمال وكل ناقص مشتاق الى الكمال فالانسان لكونه مشتملا على مجموع نقصانات الاشياء
فهو مشتاق بكليته الى ما هو جامع لكل الكمالات بالامكان العام ولا يوجد كمالات الاشياء كلها على وجه التمام
الا في حق الباري تعالى لان له الاسماء الحسنى ولهذا احق الاشياء بان يكون معشوقا للكل والموفي به هو الحق جل ذكره وعز
في استحقاقه عشق الانسان مجموع العالم بكليته لاشتماله على مظاهر صفات الله تعالى واسمائه من العرش والكرسي والسموات
والشمس والقمر والنجوم والارض وما فيها وعليها من انواع الحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية من الذهب والفضة
وغيرها والبحار وما فيها من العجائب وما يتكون في الجو من الرياح والسحب والامطار والثلوج والبروق والشهب وغيرها
والحركات العلوية والسفلية ومبادي تلك الحركات وغاياتها من العقول والنفوس الكلية والجزئية والطبائع النوعية
والجنسية كل ذلك على احسن ترتيب واجود نظام بحيث يتحير الناظر اليها العارف بكيفية وضعها وترتيبها في
حسن كماله ونظامه وبديع ابداعه تعالى جل ذكره ومظهره الاعظم الذي هو الانسان الاكبر لا ينبغي ان
يكون محجوبا عن ان يشتمل على جميع المشاعر والقوى بالقوة او بالفعل الا العالم والانسان الحقيقي فان الانسان الكامل
في الحقيقة هو العالم الكبير ولاجل ذلك لا يوجد شيء من المكونات بحسب الحقيقة العشق والانس الا هي التي تجيئ
بسبب من الآثار والصبر وتعزيه العزى للعشاق من سهر الليالي والهم والحزن والبكاء وغير ذلك الا
من جهة تحصل الناس او اتصاف جميع المحبوبات فيه من المشاعر والقوى فهي الى كله بكله وليس في الانسان
كذلك فان كل احد من افراد العالم ليس فيه المشتهي قوة واحدة لانه اما معقول فلا يشتهيه الا العقل او
محسوس صرف فلا يشتهيه الا الحس دون العقل ثم ذلك المحسوس ان كان من باب اللون والضوء فلا يشتهيه
الا البصر وان كان من باب الصوت والحرف فلا يشتهيه الا السمع فاما الانسان ففيه معقودات الاشياء
ومركباتها وجواهرها واعراضها من المعقولات التامة والروحانيات كالملائكة والقوى والجسمانيات كالجوارح
والاعضاء والجوارح في الملك والملكوت يلي النمو الظاهرة والباطنة كما في قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة
وباطنة فمن راى شيئا من هذه الكاملة والنسخة الجامعة فلا جرم يشتاق الى لقائه ويحبه فمن راى فيه من صنعته وجوده
ومظهر انواره ومرآة جماله وجلاله قال الشيخ الكامل المحقق محيي الدين الاعرابي في الفتوحات المكية اعلم
ان العالم خلقه الله في غاية الاحكام والاتقان كما قال الامام ابو حامد الغزالي انه لم يبق في الامكان ابدع
من هذا العالم فاخبر انه تعالى خلق آدم على صورته والانسان مجموع العالم ولم يكن علمه بالعالم الا علمه بنفسه اذ لم
يكن في الوجود الا هو وفعله فلا بد ان يكون على صورته فلما اظهره في عينه كان مجلاه فما راى فيه الا جماله فاحب الجمال
فالعالم جمال الله فهو الجميل المحب للجمال فمن احب العالم بهذا النظر فقد احب الا جمال الله فان جمال الصنعة
لا يضاف الا الى الصانع لا الى الصنعة فجمال العالم جمال الله وصورة جمال الشيء وقال في موضع آخر اعلم ان كل

بتصور المتصور فهو عينه لا غيره والعالم ان تصور الحق الا بما يظهر فيه والانسان الذي هو آدم عبارة عن
مجموع العالم فانه الانسان الصغير وهو المختصر من العالم الكبير والعالم ما فوقه انسان حصره في ادراك الكثرة
والتفصيل والانسان صغير الجرم محيط بالادراك من حيث صورته وتشريحه وما يحمله من القوة الى ادراك ما فيه قرب الله
في جميع ما خرج عنه مما سوى الله فارتبطت بكل جزء منه حقيقة الاسم الالهي التي ابرزته وظهر عنها فارتبطت
به الاسماء الالهية كلها لم يشذ عنه منها شيء فخرج آدم على صورة الاسم الله اذ كان هذا الاسم يتضمن جميع الاسماء
الالهية كذلك الانسان وان صغر جرمه فانه يتضمن جميع المعاني ولو كان اصغر مما هو فانه لا يزول عنه اسم
الانسان كالجوز والاد وقول الجمل في سم الخياط فان ذلك ليس من قبيل المحال لان الصغر والكبر من العوارض النسبية
التي لا يبطل بها حقيقة الشيء ولا يخرج عنها والقدرة صالحة ان تخلق جملا يكون من الصغر بحيث لا يضيق
عنه ولا يزيد سم الخياط فكان ذلك رجاء لهم ان يدخلوا الجنة كذلك الانسان وان صغر جرمه يجمع حقائق العالم
ويجمع جميع حقائق العالم الكبير ولهذا سمى العقلاء العالم انسانا كبيرا ولم يبق في الامكان معنى الا وقد ظهر في
العالم فقد ظهر في مختصره والعلم بتصور المعلوم وهو من الصفات الذاتية فالعالم على صورته وعليها خلق آدم آدم
على احسن صورة اتم فعلم ان الشيء الجامع لكل معشوقات الاشياء على اختلافها من الاكبر والاوسط والاصغر هو
الكبير الحق الاله جل ذكره وهو لا يكون الا للكاملين الذين حصل لهم الفناء الكلي وهو الاثم الى الاثم الى
في قوله تعالى يحبهم ويحبونه فانه في الحقيقة ما يحب الا غيره فالمحب والمحبوب في الطرفين شيء واحد والاوسط
عشق العلماء الناظرين في حقائق الموجودات المتفكرين دائما في خلق السموات والارض كما في قوله الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا
عذاب النار وهو عذاب الفرقة والاحتجاب عن رؤية الآثار وحقائق الافعال والاصغر عشق الانسان الصغير
لكونه ادنى النموذج منه فانه العالم الكبير كله والعالم كله كتاب الحق الجامع وتصنيف الله الذي ابرز فيه كمالاته
الذاتية الالهية وكتاب الانسان مجموعه مختصره فيه آيات الكتاب المبين فمن تأمل فيه وتدبر في آياته
ومعانيه ينظر الاعتبار يسهل عليه مطالعة الكتاب الكبير وآياته ومعانيه واسراره واذا اتقن وتحكم
معاني الكتاب الكبير يسهل معها الترويج الى مطالعة جمال الله وجلال احديته فيرى الكل متجليا بانه كبريائه
متجليا لتجليات انواره وصفاته **فصل في اختلاف الناس في المحبوبات** اعلم انه
لا يوجد لنوع من انواع الموجودات مثل الاختلاف الذي يوجد في افراد البشر وذلك ان المادة التي
خلقت على وجه يكون فيها استعداد الاشتمال على صورة من الصور والاتصاف بما شاء من الصفات
وفيها قوة الارتقاء من حد البهيمية الى اعلى درجات الملائكة المقربين فمنهم من هو في رتبة البهائم وفيهم النفس الشهوية

ومعانيه

ومنهم من هو في رتبة السباع ونفسه النفس الغضبية ومنهم من كان في منزلة الشياطين ومنهم من كان من نوع الملائكة
ولكل من هذه الاجناس الاربعة انواع كثيرة غير محصورة وقد علمت ان المحبوب لكل احد ما يلائمه ويناسبه
ان الله تعالى قد ركز في طبايع الموجودات وجبلات النفوس محبة الكون والبقاء على اتم الحالات التي تخصها فاتم
حالات النفس الشهوانية ان تكون موجودة ابدا مشاغل شهواتها متمتعة بلذاتها التي هي مادة وجودها فان جاها
بغير عائق ولا منغص فهي ابدا عاشقة للاكل والجماع لا غير وكذا من اتم حالات النفس الغضبية ان يكون موجودة
رابية على غيرها غالبة على عدوها متشفية ممن يؤذيها من غير عائق ولا منغص فهي عاشقة للقهر والانتقام ومن اتم
حالات النفس الشيطانية ان تكون مكارة في جزيرة كذوبة مظهرة للامور على غير ما هي عليه شانها التدليس محيلة
والتلبيس وابراز المقدمات الباطلة في صورة الحق واظهار الاكاذيب الواهية بهيئة الصدق فهي ابدا عاشقة
للمكر والحيلة والوسوسة والمواعيد الكاذبة والاماني الباطلة كما قال تعالى في صفة الشيطان يعدهم ويمنيهم وما يعدهم
الشيطان الا غرورا ومن اتم حالات النفس الملكية ان توقف المعاني على ما هي عليها وتؤمن بالله وملائكته
ورسله واليوم الآخر وتزهد في الدنيا وترغب في الخلوة للمناجاة مع الله وتتفكر في صنع الله وملكوته وترضى
بقضائه فهي ابدا عاشقة للمعارف الالهية والكون مع الله بلا عائق وتحب سرورة بذكره كارهة للكون
في الدنيا متمنية للموت والخروج من هذه النشاة المجازية الى الدار الآخرة تشوقا الى جوار الله ومشاهدة غاية
وهذه الخصال لا توجد الا في خواص الناس من الاخيار الذين هم بمنزلة الملائكة المقربين والرسل المكرمين واكثر
الناس قصرت افهامهم عن تصور هذه الخصال لغلظة موفهتم وكدورة اذهانهم لانغماسها في بحر الهيولى فرضوا
بهذه الصور والاشباح الجسدانية المولدة من العناصر والابدان المركبة من اللحم والدم والاخلاط العفنة الظلمانية
واطمأنوا بها وتمنوا الخلود معها وذلك لنقص جوهرهم ودناءة نفوسهم كما ذكر الله عز وجل ورضوا بالحياة
الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون وآيات كثيرة من القرآن في هذا المعنى ثم اعلم ان كل
محب لشيء من الاشياء الدنيوية مشتاق اليه اليم به عند الفقدان واذ متى وصل اليه ونال ما يهواه منه وحصل مقصوده
وبلغ حاجته من الاستمتاع والتلذذ فيه فانه لا يدوم او ساعة ان يفارقه ويمله او يعجز عليه ويذهب عنه تلك
الحلاوة وينقلب ما له البشاشة ويجد لهيب ذلك الاشتياق والهيجان ويصير حين ما هو المحبوب وبالا واذية
المحب ومرضا وعلة له كما تشاهد من حدوث الامراض والعلل من اكل الحلاوات والدسومات ومن كثرة
المجامعة ورب معشوق ادى صاحبه الى اعدى الاعداء واوحش الاشياء عنده بخلاف المحبين لله والمؤمنين بآياته
والمشتاقين الى لقائه من عباده واوليائه الصالحين فان لهم كل يوم من محبوبهم قربة وكلما قربوا منه ازداد شوقهم
وقوي عشقهم وكلما ازداد الشوق ازداد القرب وهكذا ابد الآباد كما ذكر الله والذين آمنوا اشد حبا لله

وقال

وقال نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واشار الى حال المحجوبين سواه بقوله تعالى كسراب بقيعة يحسبه الظمآن
ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا فعطف على محجوبية فذكر حالهم وكنى عن ذكرهم بوصف حالهم فقال ووجد الله
عنده فوفاه حسابه وذلك لان الدنيا وصورها الكونية عند العارف البصير بمنزلة مرائي ومظاهر الحقائق
القدسية والصفات الالهية وكما ان الناظر في السراب اذا كان عارفا يعلم ان ما يشاهد فيه هو صورة
السماء لا صورة الماء كما ظن من هو ضعيف فكذلك العارف المحقق يعلم ان الوجود الذي يراه في هذه الموجودات
العالمية ليس الا الحق وتجليات الحق وظهورات كمالاته واسمائه في مظاهر الاكوان ومرائي الاعيان ثم اعلم ان
الغرض الاقصى والحكمة الاسنى من وجود العشق في نفوس الظرفاء ومحبتها لحسن الابدان وزينة الاشكال
انما هو لان ينتبه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة وترتاض بمجاهدة ويخرج من القوة الى الفعل ويترقى من الامور
الجسمانية الى الامور النفسانية ومنها الى محاسن الامور الالهية الكلية ويشتاق الى لقاء الله والذات الآخرة
ولتوقف منه في هذه الالات شرف جوهرها وكمال مفخرها ومحاسن عالمها وصلاح معادها وذلك لان
جميع المحاسن وكل المشتهيات المرغوبة للنفس التي تراها على ظواهر الاجسام وسطوح الابدان جلبت دلالات
على المحاسن الاخروية وتشكل للصور البهية الروحانية كيما اذا نظرت اليها النفوس الجزئية حنت اليها
وتشوقت نحوها واذا وصلت اليها تعمقت في ادراك كنهها وعدها بالنظر والتدبر فيها والاعتبار
لاوائل المتنزع صورها خالصة عن الاغيار ورسومها صافية من الملابس والاغشية حتى اذا غاب
تلك الاشخاص الجسمانية عن مشاهدة الحواس لما زالت رسومها وصورها عن النفس بل بقيت تلك الرسوم
والصور المعشوقة المحبوبة مصورة فيها اعني النفس الجزئية صورا روحانية صافية عن المواد ثم اذا قويت
النفس وصارت الى مقام العقل اشتغلت معها الصور المرسومة في قوة خيالها من ذلك المقام الى فوق
فصارت معشوقاتها باقيات صالحات وهي صور كلية دائمة عقلية متحدة بها لا تخاف فراقها ولا زوالها
وتغيرها ودوام استحالتها ابد الآبدين مثال ذلك ان انسان من ابتلى بعشق احد في بعض ايام عمره ثم تسلى عنه او فقده
قد فلو وجده بعد مدة في الدهر وقد تغير عما كان عليه من الحسن والجمال وملك الزينة والمحاسن كان يراها عليها
حين فيظهر له ان تلك الرسوم والصور التي في خياله للعهد القديم وجدها بحالها لم تتغير ولم تتبدل وراها
على ما كانت برمتها مرتسمة في نفسه من تلك المحاسن والرسوم والاصباغ والاشكال والتخاطيط من قبل كان
يراها بزعمه على الغير بعينه ويجد اليوم كانها في نفسه مترسمة من الغير مسلوبة عنه ما كان قبل ذلك يحسبه
خارجا من ذاته فعند ذلك يتفطن الحبيب بان المعشوق بالحقيقة ليس بامر خارج عن ذاته لان تلك الرسوم
والصور الحسان التي كان يراها على ذلك الشخص هو اليوم يجدها منقوشة في نفسه مرسومة في ذاته متمثلة بين يديه

جوهر ومصورة بحذه باقية ثابتة على حالة واحدة لم تتغير فاذا فطن العاقل الذكي بما وصفناه وانتبه من
نوم غفلتها واستيقظت من رقدة جهالتها وعلمت ان المعشوق بالحقيقة لم يوجد في الا بوجدة الاجسام والمواد
الكثيفة والابدان اللحمية والدموية فاستراحت نفسه عند ذلك من التعب والعناء ومقاساة محنة الهجر
وتحمل المشاق الشديدة والشقاء الذي لا يزال يعرض لعشاق الاجسام ومحبي الابدان وتقول كما قال الشاعر
صحي القلب عن سلمى واقصر باطله • وعري افراس الصبى ورواحله

فصل في الاشارة الى المحبة الالهية المختصة بالعرفاء الكاملين والاولياء الواصلين

قد مر ان العشق الانساني على ثلاثة اقسام
الاكبر والاوسط والاصغر وان الاكبر هو الاشتياق الى لقاء الله والشهوة الى عرفان ذاته وصفاته و
افعاله من حيث هي افعاله فهذه الشهوة لم يوجد لغير العارف وحال الناس كلهم في اشواقهم وشهواتهم الى
محبوباتهم ومرغوباتهم بالقياس الى حال العارف كحال الصبيان في التذاذهم باللعب بالصولجان بالقياس
الى حال الرجال البالغين في امر اهلهم وسلطتهم ورياساتهم فانه لو خلق فيك شوق الى الله تعالى وشهوة الى معرفة
جلاله وجماله وهو اصدق الشهوات واحق اللذات لكنت تؤثره على كل الخيرات وتختار جنة المعرفة ورياض
الحكمة وثمراتها على الجنة التي فيها قضاء الشهوات الحسية والخيالية ولكن هذه الشهوة وهذه الارادة لم تخلق
لعوام الناس ولا لاكثر الخاصيين الذين يعدون انفسهم من اهل الفضيلة الا من شذ وجوده من الراسخين
في العلم وكما ان شهوة النكاح وشهوة الرياسة خلقت فيك ولم تخلق في الصبيان الا شهوة اللعب
بالصولجان ونحوه وانت تتعجب في عكوفهم على لذة اللعب وخلوهم عن لذة الرياسة فكذا العارف يتعجب منك
ومن نظرائك في عكوفهم على لذة الجاه والرياسة فان الدنيا بحذافيرها عند العارف لهو ولعب ولما
خلق الله هذا العشق للعارفين كان شوقهم بقدر عشقهم وشهوتهم بقدر معرفتهم ولا نسبة لاشتياقهم وشهوتهم
لذة الشهوات الحسية سواء كانت في الدنيا او في الآخرة فان لذاتهم بالمعرفة لذة لا يعتريها الزوال ولا يعتريها
الملال بل لا يزال تتضاعف وتترادف بزيادة المعرفة والاشتياق فيها بخلاف سائر الشهوات
الا ان هذا العشق لا يخلق في الانسان الا بعد ان يمر عليه سنوات ويتحول باحوال كثيرة وينتقل من حد الحيوان
الى حد الملكية كما ينتقل نطفة الحيوان من حدود الجمادية والنباتية الى حد الحيوانية وكما ينتقل الآدمي من حد
الصبوة الى حد البلوغ الصوري وصار معدودا من الرجال البالغين الكاملين في الشهوة فكذا مادة
العقل اذا انتقلت من حد القوة والاستعداد الى حد العقل بالفعل صار من الرجال البالغين في شهوة
المعرفة وغيرها من افراد البشر بالنسبة اليه كالولدان والنسوان في باب لذة المعرفة وشهوة الحكمة فمن
لم يخلق فيه هذه الشهوة فهو اما صبي لم يبلغ بعد كمال عقله او عنين افسده كدورة الدنيا وشهواتها فطرته الاصلية

فالعارفون

فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة ولذة النظر الى وجه الله ومطالعة جلاله فهم في مطالعتهم جمال الحضرة الالهية في جنة
عرضها السموات والارض بل اكثر واوسع فهم ينظرون الى العاكفين في حضيض الشهوات نظر العقلاء الى الصبيان
عند عكوفهم على لذة اللعب بالتماثيل المزخرفة ولذلك تراهم يستوحشون من اكثر الخلق ويؤثرون العزلة والخلوة
والذكر وهو احب الاشياء اليهم ويهربون عن المال والجاه علما منهم بان اشتغالهم عن لذة المناجاة مع الله وتجردا دون
نحن اهلهم واولادهم ترفعا عن الاشتغال بهم من الله فترى الناس يضحكون عليهم ويستهزؤن بهم ويقولون في حق
من يرون منهم انه موسوس ومجنون وهم يتعجبون من الناس ويضحكون عليهم لقناعتهم بمتاع الدنيا الفانية ولذاتها
المزخرفة ويقولون ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون والعارف مشتغل بتهيئة سفينة النجاة لنفسه
ولغيره لعلمه بخطر المعاد فاذا جاءت الطامة الكبرى فيضحك على اهل الغفلة عذاب الله والسؤال والحساب
وعقاب يوم الآخرة وسوء المرجع والمآب عند كشف الغطاء واظهار البواطن والسرائر وتحصيل ما في
الصدور واخراج ما في القبور وابراز الجحيم وشرارها والجنة وابرارها كما يضحك العاقل على الصبيان عند اشتغالهم
باللهو واللعب عند ما ورد سلطان في بلد ظاهر على البلد يريد ان يحاسب اهله ويقتل بعضهم ويخلع على بعضهم ويجلد
بعضهم بحبوسات سجنه ويرفع بعضهم الى المجلس قريبا فما اشد سخافة عقل من كان مرجعه الى يوم الآخرة ويشتغل الى
كسب المال والجاه والتفوق على غيره بالذهب والفضة والانعام والحرث والنسل ومن بين يديه هذه
العقبات وفي طريقه الاهوية المهلكات والصواعق ويقول رب شهوة ساعة اورثت حزنا طويلا وسئل
الجنيد عن صفة المحب فقال دائم الفكر كثير الخلوة قليل الخلطة لا يبصر اذا نظر ولا يسمع اذا خوطب ولا يفهم اذا كلم
ولا يحزن اذا اصيب ولا يفرح اذا اصاب ينظر الى الله في خلواته ويأنس به ويناجيه في سره وجهره و
لا ينازع اهل الدنيا في دنياهم [illegible] ويخاف فوت ما يطلب قد دهش عقله من
مطالعة جلال الله قليل المنام قليل الطعام دائم الاحزان للناس شان وله شان اذا خلى من واذا افرد
الى ولذ شرب من كاس الوداد واستيحاش عن جميع العباد انتهى كلامه اقول ما ذكره هو من احوال المحبين
في مبادي سلوكهم الى الله وفي اوقات انزعاجهم عن الخلق الى الحق واما عند الوصول وانشراح الصدر بنوره
وسعة القلب لاستوائه فهم من احسن خلق الله واوسعهم خلقا واشدهم فرحا بمطالعة جلال الله وربوبيته في كل شيء
وحسن الله وكذلك كان النبي صلى الله عليه وآله قبل البعثة مستوحشا من الخلق متخليا بعبادة ربه في جبل حراء ووسع الله
قلبه وعظم خلقه فبعثه الى كافة الخلائق واشتغل بهدايتهم وتعليمهم الكتاب والحكمة والى ذلك اشار بقوله
الم نشرح لك صدرك الى آخر السورة وشرح التحقيق هذا المقام في موعده ان شاء الله تعالى ولنقبض
الكلام ولا تظنن ان روح العارف من الانشراح في رياض المعرفة وبساتينها اقل من روح من دخل الجنة

التي يوفرها و بعضى فيها شهوة البطن والفرج والانشاء وبان بل لا يكران يكون في العارفين من رغبة في فتح
ابواب المعارف لينظر الى ملكوت السماء والارض وجلال خالقها وقد يكون اكثر من رغبة الناس في الماكول و
المنكوح والملبوس وكيف لا يكون هذه الرغبة اغلب وهو مشاركة للملائكة في الفردوس الاعلى اذ لا حظ
للملائكة في المطعم والمشرب والمنكح ولعل تمتع البهائم بهذه الامور يزيد على تمتع الانسان فان كنت ترى مشاركة
البهائم في لذاتها احق بالطلب من مشاركة الملا الاعلى في فرحهم وسرورهم بمطالعة جمال الحضرة الربوبية
فما اشد جهلك وغباوتك وما اخس همتك وقيمتك على قدر همتك انتهى ومما ينبغي ان يعلم انه كان وجود
كل شيء من اثار موجده ولا يوجد شيء في المعلول الا ويوجد في علته على وجه اعلى واشرف فهكذا جميع الخيرات
والمستلذات التي توجد في عالم المواد الجسمية والطبايع الكائنة المستحيلة فانما هي رشحات لما يوجد في
عالم النفوس ونشأة الجنان ودار الحيوان كما قال تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وانتم فيها
خالدون وكذلك جميع مستلذات النفوس وتماثيل الجنة واشجارها وانهارها وغرفاتها وحورها وقصورها
ونغمات طيورها انما هي اثار ورشحات لما يوجد في الحضرة الالهية وينالها العاكفون حول جنابه من
اللذات والابتهاجات التي يكل اللسان عن وصفها مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر فمن ترك الدنيا وزهد فيها فاز بنعيم الآخرة ولذات الجنة ومن زهد في نعيم الآخرة فاز بنعيم القرب
وشرف الوصول والابتهاج بلقاء الله الذي يحتقر في جنبه كل نعيم ولذة واعلم انه قبيح بذي العقل ان
يكون بهيمة وقد امكنه ان يكون انسانا او انسانا وقد امكنه ان يكون ملكا مقربا قال تعالى ايحسبون
انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون وقال تعالى قال الذين يريدون الحيوة
الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير
لمن آمن وعمل صالحا اشار الى ان من كان من اهل العلم يعلم ان المثوبات الاخروية اجل واشرف من
اللذات الدنيوية لان تلك امور حقة باقية وهذه امور باطلة فانية وقال امير المؤمنين عليه السلام هلك
خزان الاموال والعلماء احياء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وامثالهم في القلوب موجودة

بلغ

الموقف التاسع

[illegible]

الموقف التاسع في غيبته تعالى وابداعه وفعله وتحقيق وجود الصور المفارقة العقلية وفيه فصول فصل في تمهيد اصول يحتاج اليها في معرفتها وتحقيق اول الاوائل الصادرة عنه تعالى و

في وجوه حكمته ولنمهد لتحقيق هذا المطلب ذكر اصول وقد مضى شرحها في السفر الاول الذي في الامور
العامة التي هي ضوابط الاحوال العارضة لطبيعة الموجود بما هو موجود بحسب المفهوم وهي هذه نلخصها ونذكرها

الاصل الاول ان تقابل السلب والايجاب بالذات انما يكون بين امرين مفهوم احدهما بعينه كون
رفع الآخر اي لا مفهوم له سوى كونه رفعا له ولاجل ذلك لا يتحقق هذا التقابل الا بين الشيئين والحصر فيهما
لاحالة فلا يسع العقل تجويز واسطة بينهما ويقال له تقابل التناقض ايضا والمعنيون المهتمون بتصحيح الالفاظ
لما حاولوا تصحيح مفهوم باب التفاعل في التناقض وهو التكرر من الجانبين فقالوا هو التناقض كون شيئين يلزم
من صدق احدهما لذاته كذب الآخر فقد وقع اصطلاحهم على ان نقيض كل شيء رفعه فتارة قبلوا القول بان
نقيض كل شيء رفعه لا القول بان كل شيء نقيضه وجعلوا كلا من الطرفين نقيضا للآخر واما الرفع فهو مختص بجانب
السلب دون الثبوت وتارة ذكروا ان حقيقة التناقض كون المفهومين احدهما رفعا للآخر والآخر مرفوعا
وجعلوه بهذا المعنى من النسب المتكررة من الجانبين والاولى ان يقال ان صحة تكرر النقيض والرفع من الجانبين
لاجل ان احد الطرفين نقيض للآخر بالذات والآخر نقيض له بالعرض لانه يصدق عليه نقيض النقيض ورفع الرفع
فيكون بينهما تناقض متكرر في الطرفين في الجملة وهذا القدر كاف في اجراء صيغة التفاعل والامر في ذلك سهل
عند طالب الحق والغاية الآخرة وبالجملة لا بد ان يكون مفهوم احد الطرفين بعينه رفع الآخر واما الآخر فيتعين
فيه ان يكون امرا مخصوصا ولا مشروطا وتخصص مع الاعدام كون مفهومه بعينه رفعا لذلك الرفع ولا
البعض مشروطا بان مفهوم المرفوع به بما هو مرفوع به بل الواجب ان يكون شيئا متصفا بكونه مرفوعا بذلك
الرفع سواء كان هو في نفسه رفعا لشيء آخر او لا فقد اتضح ان احد المتقابلين تقابل السلب والايجاب لا بد
ان يكون احد الجانبين مفهوم السلب بعينه ويكون الجانب الآخر المقابل للسلب ايجابا اضافيا بالقياس اليه
سواء تحقق في حد ذاته الايجاب الحقيقي او في ضمن السلوب ثم ليعلم ان هذا النوع من التقابل كما يوجد بين القضيتين
كذلك يوجد بين مفردين اما بحسب حمل مع القياس الى موضوع بعينه كما بين الانسان واللاانسان
وزيد ولا زيد او لا انسان ولا لا انسان ولا زيد ولا لا زيد او بحسب وجوده في نفسه لا بالنسبة الى موضوع بعينه كما
بين السواد في شيء ورفعه او رفع السواد ورفع رفعه ... ان يوجد شيء من الموضوعات فارغا منهما بحسب
الوجود في نفسه وهو حمل الاشتقاق وكما ان كل شيء اما ابيض واما لا ابيض على سبيل المنفصلة الحقيقية فكذلك كل شيء
اما ابيض واما لا ابيض بمعنى انه اما ذو بياض واما لا ذو بياض والقسمان كلاهما تقابل في المفردات ايضا

فيمتنع ان يكون شيء من الموضوعات المعينة خاليا عن المتقابلين بحسب حمل هو هو وكذا بحسب

[illegible]

وان كان ذلك بحسب نسبتها الى موضوع وكما ان رفع كل مفهوم نقيضه بالذات والمرفوع به هو نقيضه بالعرض لا نه مصداق
نقيض النقيض ورفع الرفع فكذا سلب كل قضية نقيضها ونقيض السلب بالذات سلب السلب لكن يلزمه الايجاب
فنقيض كل انسان حيوان هو ليس كل انسان بحيوان ونقيض لا شيء من الحجر بانسان هو ليس لا شيء من الحجر بانسان
لكن لو صدق هذا السلب الاستغراقي المستوعب لجميع الافراد الايجاب في البعض ولاجل ذلك حكم الجمهور بان
نقيض الايجاب الكلي سلب كلي ونقيض السلب الكلي ايجاب جزئي **اصل آخر** لما تذكرت ان المفهوم واحد
نقيضان طريق حمل هو هو ونقيضان بطريق حمل هو ذو فاستيقن ان المتناقضين في طريق حمل الاشتقاق كما استحال
اجتماعهما بحسب الحمل الاشتقاقي في موضوع واحد كذلك يستحيل صدقهما مواطاة على موضوع واحد فلا يصح ان يحمل الحركة
واللاحركة على شيء واحد واما المتناقضان في الحمل المواطئي فانما المستحيل اجتماعهما من حيث المفهوم بالحمل
على موضوع واحد وهو حمل هو هو لا اجتماعهما من حيث التحقق والوجود في موضوع بعينه فان ذلك غير ممتنع فالسواد
مثلا يوجد مع الحركة في موضوع واحد وكل منهما نقيض الآخر بالمعنى الذي مر ذكره فقد اجتمع النقيضان في موضوع
واحد والسر في ذلك ان السواد ليس نقيض الحركة بالذات بل فرد لما هو نقيضه بالعرض بحسب حمل المواطأة
وكذا الحركة بالقياس الى السواد فالسواد واللاسواد نقيضان مواطاة وكذا اشتقاقا اعني ذا السواد
ولا ذا السواد وانما ذو السواد وذو اللاسواد فليسا نقيضين منها اذا الموضوع اذا وجد فيه سواد وحركة
فصدق عليه انه ذو سواد وصدق انه ذو حركة فصدق عليه انه ذو لا سواد اذ الحركة لا سواد بالحمل المواطئي
ولا يلزم من ذلك ان يصدق عليه انه اسود وانه لا اسود فان ذا السواد وان كان معناه بعينه معنى اسود الا
ان ذا اللاسواد ليس معناه معنى لا اسود نعم لو اريد من اللاسواد نفس هذا المفهوم السلبي لا شيء آخر معروض له
متحد به في الوجود كالحركة فوضا لما صح ان يكون الاشتقاق منهما حاصلا اذ يكون ح معناه قولنا ذو اللاسواد
معناه قولنا هذا لا اسود فتدبر فيه لكي يتضح فيما نحن بصدده ان شاء الله **اصل آخر** في قانون
اتحاد الحيثيات واقسام الجهات التي لا بد من مراعاتها لئلا يقع الانسان في الغلط حتى يظن الكثير واحدا
والواحد كثيرا وذلك لجهله بان اي الاعتبارات المختلفة يوجب كثرة في الذات واتها لا يوجب كما وقع
لطائفة حيث جوز كثير من الناس صدور الكثير من الواحد الحقيقي في اول الامر ولم يشعروا بان ذلك يخل
بوحدانية الاول وكذا منع كثير منهم ان يكون الصانع متصفا بصفات الكمالية كالعلم والقدرة والارادة وغيرها
في مرتبة ذاته بذاته ولم يشعروا بان تلك الصفات مع انها غير متحدة المفهوم لا توجب كثرة في الموصوف
وكذا احال الكثيرون من العقلاء علمه تعالى بالتفصيل بالاشياء في مرتبة ذاته وقد علمت لب القول فيه فاذن نقول
ان مطلق الحيثيات اما تقييدية او تعليلية والاولى هي التي جعلت كالجزء للحيثية كالناطق للانسان وكما كانت المنضمة

والثانية هي التي كالخارج عنه مثل كون الشيء علة ومعلولا وان كان التقييد والحيثية جاء اخيرا بشرط وان يكون التقييد جاء
ماخوذا مع الذات بقيد لا عما انه قيد والحيثية بحيثية لاجنبية اي مفهوم فيما هو مستقل بالمفهومية كما عرفت في المفهوم الموافق
بينها وبين الادوم الحيثية التقييدية قد يكون في العنوانات بحسب المعرفة والحكاية دون المعرفة والحكاية كما
يقول المهية من حيث الاطلاق او لا بشرط شيء كذا وليس المراد به الا نفس المهية المرسلة من غير اعتبار حيثية اخرى
معها بخلاف ما اذا جعلنا الاطلاق واللابشرطية والارسال قيدا للمهية فيقابل ح المهية المحيثية بشرط شيء او بشرط
لا شيء ولا يصدق الماخوذة مع الاطلاق على شيء منها لكونها مقابلة لها كما انها متقابلان واما الماخوذة على الوجه
الاول فيصدق على كل منها لكونها مطلقة مرسلة في الواقع من غير اعتبار الاطلاق والارسال معها ثم نقول
ان اختلاف الحيثيات التعليلية لا يوجب كثرة في نفس الموضوع بل في ما هو خارج عنه واما اختلاف الحيثيات التقييدية
فالمشهور عند الجمهور انها يقتضي كثرة في ذات الموضوع لكن الفحص والبرهان يحكمان بالفرق بين اختلافها من جهة
المعنى والمفهوم ومن جهة الحقيقة والوجود فكل مفهوم من المفهومات مقتضاه مغايرته مع سائر المفهومات بحسب المفهوم
والمعنى ولكن بعضها مما لا يابى الاتحاد مع بعض الا ترى ان مفهوم الوجود غير مفهوم التشخص من حيث المعنى وعينه من حيث
الحقيقة وكذا مفهوم العاقل والمعقول متغايران معنى ولا ينافي ذلك اجتماعهما في حقيقة واحدة في ذات واحدة
بسيطة من كل الوجوه فمقتضى التغاير بحسب المفهوم عدم حمل احدهما على الآخر بالحمل الذاتي الاولي دون عدم حمله
على الآخر بالحمل الشائع الصناعي الذي مناطه الاتحاد في الوجود لا في المفهوم فقد يصدق معنى على آخر بالحمل الشائع ولا
يصدق عليه بالحمل الذاتي الذي مفاده الاتحاد في المفهوم فعلم من غير مرة بحسب المعنى ولكن عينها بحسب الوجود والهوية كما
ذكره مرارا فاتضح ان الحيثيات التقييدية قد يكون متخالفة المعنى فقط ولا يقدح ذلك في بساطة ذات الموضوع
وهويته وقد يكون مع ذلك مكثرة لذات الموضوع وهويته **قسمة اخرى** ثم الحيثيات المتخالفة الموجبة
لاختلاف ذات الموضوع وتكثرها على قسمين فضرب منها حيثيات مختلفة بالذات متغايرة في نفسها لكنها غير
متقابلة بحيث يمتنع اجتماعها الا بالعرض كالشكل والمقدار واللون والطعم والرائحة والحرارة و
الحركة والاضافة وغيرها من انواع المقولات التسع وضرب منها حيثيات متقابلة بالذات نوعا من
انواع التقابل كالسواد والبياض والعلم والجهل والتقدم والتأخر بالقياس الى شيء واحد والوجود
والعدم **اصل آخر جميع الحيثيات الذاتية والعرضية مشتركة** في ان مناط الاتصاف بشيء منها ليس
بعينه مناط الاتصاف بالآخر اعني بذلك انه لا يصح للشيء التقيد بحيثية منها من حيث التقيد بالحيثية الاخرى
المتكثرة فليست انسانية الانسان من حيث كاتبيته ولا الناطقية له من حيث حيوانيته ولا المتحركية له من حيث
والا لكان كل حيوان ناطقا وكل انسان كاتبا بالفعل وكل متشكل متحركا هذا كله بحسب الوجود وكذا بحسب المفهوم ايضا

الاتصاف بالعاقلية بحسب المفهوم مبني لا اتصاف بالمعقولية بحسب المفهوم والا لكان لفظين مترادفين لمعنى واحد
والمفهوم لم يفرقوا بين اللفظين كما سبقت الاشارة اليه فقالوا اولا مطلقا ان ما هي الذات بحسب حيثية ما ايضا حيثية
كانت ليس يصح ان يطلق بحسب حيثية اخرى وان الحيثيات كلها متصادقة كما نشاهد غير متصادقة بحيثها انها
غير متصورة الحصول الا بالاستناد الى حيثيات مختلفة سابقة تقليلية وان لم يكن من حيث ها مطلقا ان لا يوجد
لذات واحدة الا من حيثيات مختلفة تقييدية سابقة متكثرة للذات قبل الوصف واما الحيثيات المتعلقة
بخصوصها فلا بد في اعتبارها مع ما ذكرنا انه لا يوجد في موضوع واحد شي بنهاية الواقع الا بعد خلوه عن المقابل الآخر
ولا يكفي في صحة اجتماع المتقابلين في موضع واحد بحيثية الوجه كونه ذا الكثرة تحليلية عقلية بل لا بد فيه من كثرة موضوع
وجودية خارجية فاختلاف الموضوع بالحيثية التقييدية بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر كاختلاف القوى الآلية
النوعية مثل الحيوانية والناطقية في الانسان المتمايزة بحسب التحليل الذهني لا يصحح امكان اجتماع المتقابلين
فيه كالعلم والجهل والسواد والبياض بل لا بد لوجودهما معا في زمان واحد من وجود موضوعين متغايرين
وجودا واما الحيثيات التقييدية المختلفة التي تجوز عند العقل اشتقاق بعض منها من بعض كالسواد والحركة
مثلا فهي وان كانت جائزة الاجتماع في موضوع واحد طبعي لكن بشرط ان يكون بازائها مبادي وجهات
مختلفة متغايرة الوجود سواء كانت متلازمة التحقق ام لا وذلك كالقوى النباتية والحيوانية لاجل صدور
الافاعيل والآثار المتفننة عنها

اصل آخر

الحكمة تستطيع مما ذكره ان اتصاف الشي
بصفة من الصفات في الواقع ليس يستدعي اتصافه في كل مرتبة من مراتب الواقع ولا انه يستوجب اتصافه بها
من جميع الحيثيات التي تثبت لذلك الموضوع فاذا قلنا زيد موجود في الواقع فيكفي لنا في صدق هذا الحكم اتصاف
زيد بالوجود في الجملة وان لم يكن موجودا في مرتبة نفس مهيته مجردة عن تأثير الفاعل واذا قلنا زيد اسود
فلا يلزم ان يكون اتصافه بالسواد من حيث انسانيته ولا من حيث كتابته ولا من حيث علمه او قدرته
وسخاوته ونحو ذلك الى غير ذلك من الصفات والحيثيات التي لا دخل لها في السوادية فالسواد مسلوب عن زيد
من حيث ثبوت تلك الامور التي اشير اليها ومع ذلك لا يلزم عدم صدق من تلك الحيثيات صدقه في
الواقع وذلك لان تحقق الشي يكفي في تحققه كون آحاد الوقوع وارتفاعه بارتفاع جميع الآحاد فاذا
تقرر هذا فنقول اذا اتصف موضوع بسيط الذات من جميع الوجوه بصفة من الصفات فيجب ان يتصف
بها بجميع الاعتبارات وفي كل مرتبة من مراتب نفس الامر فالذي سبق بيانه من ان المتقابلين يجب حتما
لا يكونان متقابلين بحسب وجودهما كالرائحة واللارائحة المجتمعين في موضوع مثل التفاحة التي وجدت فيه
رائحة ولون واللون لا رائحة انما يستقيم ذلك اذا لم يكن الموضوع واحدا صرفا والحيثيات فيه واحدة

لو في مثال

في مثال التفاحة لو كانت حيثية الرائحة بعينها هي حيثية اللون لكان قولنا فيه رائحة وفيه لا رائحة بمنزلة قولنا
الرائحة لا رائحة فيلزم ح ان يكون النقيضان من سبيل حمل على النقيضين من سبيل وجود في فالذي قد
سبق ذكره من ان الشي ونقيضه يجب حمل على لا يكونا فيه من جهة الاقتران بينهما في الثبوت من
سبيل وجود في الا يتحقق بنتيج ذلك الحكم بحسب تحقق اصل الوجود للموضوع في من الاعيان ولو من
جهة واحدة هو صدوره عن الفاعل وبحسب مطلق الاقتران بينهما فيه لا الاقتران من كل حيثية وجهة
ولذا اذا كان اقتران الموضوع باحد المتقابلين من طريق حمل على كاللون والحركة بنفس الحيثية التي اقترن
بحسبها بالآخر حتى كانت الحيثية التي من جهتها بخصوصها وبحسب خصوصيتها ترتب عليها اللاحركة
اي اللون في موضوع بعينه هي بعينها الحيثية التي من جهتها وبحسبها ترتب الحركة في ذلك الموضوع كان
اللاحركة حركة بالضرورة فاذن قد لزم من اجتماع النقيضين من طريق حمل على وهما الحركة واللاحركة في وجود
في حيثية واحدة اجتماعهما بحسب حمل على ايضا وذلك بديهي الاستحالة عند العقل السليم المفطور على سنة الله
بحكم قبل الرجوع الى البرهان ان الحيثية التي بها تكون انبعاث الحركة عن شي ليست بعينها الحيثية التي بها يكون
انبعاث اللاحركة والا لكانت الحركة لا حركة ولو كانت تلك الحيثية غير تلك الحيثية بل كان ذلك الموضوع
بعينه لا ذلك الموضوع بعينه والكل باطل فقد تحقق وتبين ان المتنافيين بحسب حمل على كالسواد
والحركة انما يصح اجتماعهما في موضع واحد بحسب وجود في بشرط ان تكون الاقتران بهما من حيثيتين مختلفتين
تقييديتين لا من حيثية واحدة

فصل

في الاصول الممهدة التي قد مر ذكرها ما يستقل به (وان اول ما يصدر من الحق الاول الواحد لا يكون الا واحدا)
العقل النظري الذي ليس لعينه غشاوة التقليد ولا لمرآته رين العصبية وظلمة العناد ولا يتسنى ان
الواحد الحق الصرف وكذا الواحد بما هو واحد لا يصدر عنه من تلك الحيثية الا واحد وان ليس في طباع
الكثرة بما هي كثرة ان يصدر عنه بما هي ما عدا واحدا او واحدا الا بتكثر الجهات والحيثيات ويتبع باب ان
الجزئيات فهذا الاصل من فطريات الطبع السليم والذوق المستقيم كما مر ذكره الا ان المعاندين الذين
الذين جحدوا هذا الاصل اشد جحود كيلا ينفتح عليهم احد ابواب الحكمة ولا ينكشف اثبات النور المجرد والجوهر
المفارق والصورة المفارقة عن المواد والاجرام والابعاد في عالم الاركان لانهم لثقل طباعهم عن الخروج
الى النشأة الاخرى ومجاورة العاكفين بحرم الله وكعبة القدس والبيت الحرام قعدوا اول مرة مع القاعدين
ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين وليت ان
يكون اكثر هؤلاء الجادلين خصماء الروحانيين واعداء الملائكة المقربين خبراء قلبا وان لم يعرجوا بما عرجوا
لسانا ونطقا كاليهود وكما في قوله تعالى من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله فلا جرم جاء والحق

اثبات هذا المطلب بالبرهان القاطع ودفع الشبهة عنه صونا لعقائد الطالبين للحق عن شكوك المضلين المعطلين فقال وكما سلف
ذكره في السؤال الاول في ضوابط العلة والمعلول انه لو صدر عن الواحد من حيث هو واحد أ و ب مثلا والمراد ب
فقد صدر عنه من الجهة الواحدة ب وما ليس ب وذلك يتضمن اجتماع النقيضين وقد ذكر بعض الشكوك على هذا
البرهان مع اجوبتها هناك وقد اوردنا اليه هناك اعتراض امام المشككين البدخشي على الكاتبي [illegible]
الميزان مع الاشارة الى موضع الاشتباه وموضع الخلل والخبط وههنا نقول بعد تمهيد هذه الاصول ان منشأ الوهم
المكشوف ما سبق ان صدور ما ليس ب بعينه في قوة عدم صدور ب من حيثية صدور ما ليس ب الا لكان ما ليس ب
هو بعينه وان لم يكن هو في قوة عدم صدور ب بحسب اصل الواقع وفي الوجود في نفس الامر فان ما ليس بحجر
في الجسم ان لم يكن منزلة لسلب جزء الجسم في مطلق الحقيقة يمكن اجتماع ما ليس بحجر مع ما هو الحجر في جسم احد لكن
لا يمكن وجود ما هو الحجر فيه من الحيثية التي وجد ما ليس بحجر فيه الا لكان ما هو الحجر هو ما ليس بحجر شيئا واحدا
والاصل ان النقيضين يجوز انما يجوز اجتماعهما في موضوع واحد بعينه باعتبار الاشتقاق من حيثيتين مختلفتين
تعليليتين لا من حيثية واحدة والا لزم التناقض المحال وهذا الاسلوب قريب مما اخذ ما حكاه في دفع شبهة
صاحب المباحث من الفاضل المحشي في انه اذا صدر عنه أ كانت ذاته بخصوصها مصدرا لا بما ان ذاته بخصوصها
مصداق لهذا المفهوم وهو بعينه عنوان لتلك الخصوصية فلو صدر عنه ب الخ يجب تلك الخصوصية كانت تلك الخصوصية
مصدرا فاما صدور غير أ ولا شبهة في ان صدور أ وصدور ليس أ متخالفان في المفهوم فيلزم ان يكون تلك الخصوصية
غير تلك الخصوصية وهو محال ويقرب منه هذا ايضا ما ذكره الكاتبي في شرح الملخص فانه [illegible] كلام الامام
وعن المنع المذكور المنع في كون صدور لا أ مثلا مستلزما لا صدور أ قال وان سلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه أ
ولم يصدر عنه أ لانهما مطلقتان وان قيدت احديهما بالدوام كانت كاذبة اذ قول المطلقتان انما يصدقان
لاحتمال وقوع كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيهما لم يمكن اجتماعهما في الصدق ثم لا نكر اذا جعل الجنبات منزلة
الازمنة او لا صح لاعتبار الزمان ههنا واراد بالمطلقتين ما لم يقيد الحكم بعموم الجنبات وبالدوام ما قيد بعمومها
وح نقول انما جاز صدق المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الحيثية اما اذا اتحدت الحيثية فلا يمكن صدقهما
معا وذلك ظاهر قال وهذا نظير المعاكس لشيخ الامام الرازي على الشيخ **فصل في سياقة اخرى**
من الكلام لتبيين هذا المرام اورده بعبارته في كتاب التحصيل تحصيلا لما قد تكرر ذكره في كلام الشيخ الرئيس [illegible]
حيث قال واعلم ان البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين معا بالطبع فانه لا يصدر عنه شيء الا
بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عنه أ ج من حيث يجب صدور ب عنه لم يكن ج واجبا صدور ب
عنه فانه ان صدر عنه ج من حيث يجب صدور ب عنه كان من حيث وجب صدور ب عنه الصدر عنه ما ليس ب

فلا يكون

مثل الدوام

فلا يكون اذن صدور ب عنه واجبا فاذن كل بسيط فان ما يصدر عنه لا او لا يكون احدى الذات الشيء والغرض على القاعدة
في حاشية التجريد بقوله وانت تعلم انه يتوجه عليه انه لا يلزم منه المفروض وهو صدور ج من حيث يجب صدور ب
ان لا يكون ب واجبا بل ان يكون ب واجبا من حيث وجب ج بعينه وحل الكلام الا انه نقيضه اقول زيادة قيد
الوجوب في هذه السياقة لمفيد ان العلة الموجبة للشيء لا بد وان يكون فيه خصوصية بالقياس الى معلولها بعينها لا يكون
له تلك الخصوصية بالقياس الى معلولها الآخر بعينه كما لا يكون علة اولى بالقياس الى هذا المعلول او ذلك المعلول او تلك الخصوصية
الذاتية مبدأ ايجاب المعلول المعين بخصوصه ومنشأ ابتنائه بخصوصه بما هو وليس المراد بالخصوصية الحيثية ههنا المفهوم
المصدري المنتزع لذلك بل الملاك المصدرية التي تتعدد بتعدد ما انتسبت اليه بل المبدأ الخاص المنتزع يكون بجوهر ذاته في
شيئيته مصداق الحيثية المذكورة التي يعبر عنها بصدوره كذا او بترتبه كذا او يعبر عن مبدأها ايضا تارة بالحيثية وتارة بالخصوصية
وبالجملة كل ممكن موجود فانه مسبوق الوجود بالوجوب بوجوب سابق وهو وجوب حصوله عن الفاعل فوجوب حصوله
قائم بالفاعل كما مر ذكره في بيان كون كل ممكن محفوفا بالوجوبين وقد علمت من تلك البيان ان هذا الوجوب السابق
وان كان صفة للممكن لكنه متحصل بالفاعل والسرية في ان وجوب زيد مثلا كوجوده يباين وجوب عمرو ولا يمكن
ان يكون لذاتين متغايرتين وجوب واحد كما لا يمكن لهما وجود واحد وقيام هذا الوجوب السابق بالفاعل الكي
كقيام الامكان وقوة الاستعداد بالقابل وكما لا يكون لحادثين امكان واحد سابق عليهما بالزمان فكذا لا يكون لمعلولين
متغايرين وجوب واحد سابق عليهما بالذات فاذن نقول وجوب صدور المعلول عن المبدأ الاول اما
لذاته او لاجل غيره فان كان لغيره لم يكن مستندا اليه بالذات والكلام فيما يستند اليه بالذات الا لاجل غيره
وان كان صدوره عنه بغير واسطة والمبدأ ابدا لم لذاته وفي ذاته بعينها وجوب وجود ذلك الاثر فاذن الذات
ذاته امرا واحدا حقيقيا فلا يتصور فيه حصول شيئين على سبيل الوجوب في درجة واحدة فالذي سبق
الى بعض الاوهام السخيفة انه من الجائز ان يكون للواحد المحض بحسب ذاته مناسبة ذاتية بالنسبة الى شيئين
١ لا يكون تلك المناسبة له بالقياس الى غيرهما من سائر الاشياء فهما يتعينان من بين الاشياء لاجل تلك
المناسبة بالصدور عنه في درجة واحدة من ساقط الاعتبار وشيئين الفا وهذا النوع فان مطلق الخصوصية
والخصوصية الاضافية غير الخصوصية المعينة المتحصلة بالمطلقات لا تغني عن الحاجة الى التعيين فنقول ان في تلك
الشيئين لا بد لها من جهة اشتراك في مطلق الخصوصية الاضافية وجهة خصوصية لكل منهما متميزا بها عن
صاحبه فاذن منشأ تلك المناسبة الذاتية التي يكون للمبدأ بالقياس اليهما اما احد الخصوصيتين بخصوصها
فلا يكون الصدور ومصحح المعلولية فلم يصح صدور الآخر منها عن تلك العلة واما القدر المشترك ومطلق الخصوصية

شي من المخصوصين فحق تلك المناسبة الا على وجه الاتفاق والبخت فقد عاد الامر في نحو الصدور لا لمناسبة لان
الواحد لمناسبة مشتركة فلا يمتنع صدور شي من احد الامرين المخصوصين عنها بتلك المناسبة المشتركة فالمعلول بالحقيقة هو ذلك الامر
الواحد وكانت وحدته وحدة شخصية لا كالوحدات المبهمة المرسلة التي هي في الوجود والعقل بعينها المخصص
ذاتا مقوم للوجود وان لم يكن متقوما بالمجرد والمفهوم فاذن الكشف ان يستحيل صدور معلولين من علة واحدة بسيطة
في درجة واحدة ومن جهة واحدة **فصل** وهناك سياق آخر في البرهان على هذا الاصل افاده الشيخ الرئيس
في اكثر كتبه كالشفاء والاشارات والتعليقات وغيرها وهو ان مفهوم ان كذا يصدر عنه ا بحيث يصدر عنه
آخر مفهوم ان كذا يصدر عنه بحيث يصدر عنه ب فالمفهومان المختلفان اما ان يكونا مقومين لتلك العلة
واما ان يكونا لازمين لها واما ان يكون احدهما مقوما والآخر لازما لها فان كان المفهومان مقومين لتلك العلة
كانت العلة مركبة لا واحدة من كل وجه وان كانا لازمين واللازم معلول فيعود التقسيم من الراس في انه لم
انه صدر عنه احد اللازمين مغاير لمفهوم انه صدر عنه اللازم الآخر فان كان لا يثبت الكثرة في المقوم لزم
ان يكون كل لازم لازما بواسطة لازم آخر وهذا الكلام مع انه يلزم عليه اثبات لوازم غير متناهية وفيه
اثبات علل ومعلولات غير متناهية يلزم منه نفي اللوازم اصلا لان تلك الماهية اما ان تقتضي لذاتها
ان يكون لها لازم او لا تقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم لازما لها من غير ان يكون بغير وسط وقد فرض
كلها بوسط هذا خلف ان كانت الماهية لا تقتضي شيئا اصلا فهذا اعتراف بانه ليس لها شي من اللوازم
فقد ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية يوجب نفي القول بها واما ان جعل احد المفهومين
مقوما للعلة والآخر لازما لها ففيه لا يكون المفهومان من هذه الدرجة لان المقوم متقدم والمتقدم ليس مما ليس متقدم
ويرجع حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم هو المعلول فقط فيكون المعلول واحدا فانه في استلزام العلة ذلك
اللازم من حيثية ذلك المقوم ويلزم ان يكون مبدا حيثية الاستلزام غير خارج عن ذاته والا فعاد الكلام
وعلى جميع التقديرات يلزم من صدور الاثنين عنه التركيب وتكثر اما في ماهية العلة او لانها موجودة بجعله
شيئا ما او بعد وجودها بتعدد لها والاول كما في الجسم بحسب ماهيته الجوهرية من مادة وصورة ومن جنس وفصل
والثاني كما في العقل الاول بحسب الكثرة التي يلزمه عند وجوده من حيث تغاير ماهيته ووجوده والثالث كما
في الشي المنقسم الى اجزائه المقدارية المتمايزة عنه في الوجود او الاجزائية وتلك الكثرة قبل الوجود او مع
الوجود او بعد الوجود فاذن كل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الآخر فهو منقسم الحقيقة او متكثر الهوية
بوجه البتة فقد ظهر ان العلة الواحدة بما هي واحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد من غير توسط والا اشترط

لا يكون حيثية

ان لا يكون

ان لا يكون شي منها بتوسط الآخر لان الاشياء الكثيرة يمتنع ان تصدر جميعا عن الواحد الحقيقي ولكن لا في درجة واحدة
بل البعض بتوسط البعض **فصل في ذكر شكوك اوردت على هذه القاعدة والاشارة الى دفعها** قال صاحب
التشكيك في المحصل مسئلة العلة الواحدة يجوز ان يصدر عنها اكثر من معلول واحد عندنا خلافا للفلاسفة والمعتزلة
لنا ان الجسمية تقتضي الحصول في المكان وقبول الاعراض ثم احتجوا بان مفهوم كونه مصدرا لاحد المعلولين غير مفهوم
كونه مصدرا للآخر فالمفهومان المتغايران ان كانا داخلين في ماهية المصدر لم يكن المصدر مفردا بل كان مركبا و
ان كانا خارجين كانا معلولين فيكون الكلام في كيفية صدورهما عنه كالكلام في الاول فيفضي الى التسلسل وان
كان احدهما داخلا والآخر خارجا كانت الماهية مركبة لان الداخل هو جزء الماهية وما له جزء كان مركبا وكان
المعاليل واحدا الا ان الداخل لا يكون معلولا اقول هذا هو البرهان الذي نقلناه من الشيخ مع تغيير لفظ المقوم في
الشق الثالث بالداخل وبهذا التغيير اختل صورة البرهان لعدم انحصار الشقوق في الثلاثة بل في شق رابع وهو ان
يكون احدهما عين المصدر والآخر خارجا فكان يجب ذكره ثم نشا ذلك الخلف باحد الوجهين او كليهما من
لزوم كون ما فرض معلولا علة وما فرض اثنين واحدا ثم قال والجواب ان مؤثرية الشي ليست صفة ثبوتية لما
بيناه واذا كان كذلك بطل ان يقال انه جزء الماهية او خارج عنها ثم قال المحقق الطوسي في نقده المحصل اقول الاكثر
قالوا الصفة الواحدة لا تقتضي اكثر من حكم اما الذات الواحدة فلم يقولوا ذلك فيه اذ لم يقولوا بعلية تامة
الصفات والمعتزلة والفلاسفة قالوا بذلك في الذوات ايضا وصاحب الكتاب خالف الكل والحصول في المكان
امر وجودي ومعلول للجسمية من باب التاثير وقبول الاعراض ليس بوجودي عنده وان كان وجوديا
لكن من باب التاثر وهم لا يمنعون كون العلة الواحدة مع كونها فاعلة كونها منفعلة فليس في الدليل تصحيح دعواهم
غير منفي كما كون المؤثرية ثبوتية بل مفهومه ان مؤثرية المؤثر الواحد في اثر لا يكون من جهة مؤثريته في غير ذلك
الاثر ثم الجهتان اما ان تختلفا او غير داخلتين الى آخره ثم قال صاحب الكتاب والذي يدل عليه ان
معلوم كون النقطة محاذية لهذه النقطة من الدائرة غير معلوم كونها محاذية للنقطة الاخرى ولم يلزم من تغاير
هذه المفهومات كون النقطة مركبة وكذا مفهوم كون الالف ليس ب مغاير لمفهوم انه ليس ج ولم يلزم
تغاير هذه السلوب وقوع الكثرة في الماهية فكذا هنا فقال الناقد المحقق اقول الاضافة والسلب لا يعقلان الا بين شيئين و
عندهم ان العلة الواحدة لا يصدر عنها شيئان من حيث انها واحدة ولا يمنعون صدور شيئين تقبلهما فاذن
عنها فلا يتوجه النقض بالاضافة والسلب عليهم انتهى كلام الناقد المحقق المحصل بالفاظه وسنحلل هذا الكلام ونحقق الامر
من جهة صدق السلوب عليه ثم واذن من اي جهة يرجع مرجعها عادات شاهدية والاشارة الى المقصود بطلان القوم

في ذلك واعترض الغير في بعض كتبه تارة في صورة النقض وتارة في صورة المعارضة بان الواحد قد يسلب عنه اشياء
كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس بحجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء
كثيرة كالجوهر الواحد يقبل السواد والحركة ولا شك في ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه والاتصاف بتلك الاشياء
مختلفة وبعد التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد ولا يوصف الا بواحد ولا يقبل الا واحدا
واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان سلب الشيء عن الشيء واتصاف الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء
امور لا يتحقق الا بعد وجود شيء واحد لا غير فانها لا يلزم الشيء الواحد من حيث هو واحد بل السبب وجود اشياء فوق الاثنين
[illegible] تلك الامور لتلك الاشياء وباعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة عن الاشياء الكثيرة
ليس بمحال بيانه ان السلب يفتقر الى ثبوت مسلوب ومسلوب عنه يتقدمانه ولا يكفيه ثبوت المسلوب عنه فقط
وكذلك الاتصاف يفتقر الى ثبوت موصوف وصفة والقابلية الى ثبوت قابل ومقبول او الاول وشرط يوجبه
المقبول فيه واختلاف المقبول كالسواد والحركة يفتقر الى اختلاف القابل فان الجسم يقبل السواد من حيث ينفعل
عنه ويقبل الحركة من حيث يكون له حال لا يمنع او وجه ضعيف واما صدور الشيء عن الشيء فلا يكفيه تحققه في نفسه
هو العلة والا لاشيء استناد جميع المعلولات المتعددة الى واحد انتهى كلامه اقول جميع ما ذكره في هذا الكلام
الا الذي دفع به النقض بالمسلوب فان لاحد ان يقول سلب الشيء عن شيء لا يتوقف على ثبوت الشيء المسلوب عنه
فالواحد الحق في كل شيء في اي مرتبة فرض يصدق عليه سلب جميع ما عداه عنه وهذا اشكال قوي لا يمكن التفصي عنه الا [illegible]
فان حيثية سلب الحجر عن الانسان لا يمكن ان يكون بعينه حيثية وجوده من حيث هو وجوده ولا انه وجود الحجر [illegible]
فلا بد من تركيب في المسلوب عنه كالانسان في مثالنا هذا اختلاف ما به في مسألة توحيد الواجب ثم [illegible]
ان البسيط يجب ان يكون كل الاشياء ففي الجواب عن هذا الاشكال ان صدق تلك السلوب كلها لكونها سلوب
النقايص واعدام الاعدام يرجع الى اثبات الوجود التام الكامل الذي هو مشتمل على وجود وتمام كل كاين وغاية
كل كمال فلا فقد هناك اصلا الا فقد الفقد ولا سلب الا سلب السلب وهو نفس الوجود الواجب الاحد التام
واما الذي تفصى به الفاضل الدواني في حواشي شرح التجريد عن هذا الاشكال من ان السلب يعتبر على وجهين الاول
على وجه السلب المحض [illegible] لا يكون شيئا منها الا العلة يتعدد العلة اجل بل مصداقه ان يوجد ذات العلة [illegible]
وحينئذ لا يتعقل تعدد العلة والثاني ان يعتبر [illegible] تحقق [illegible] لا العلة وله بهذا الاعتبار نحو من الوجود ولا يحصل الا
بعد صدور الكثرة فلا يتعدد الصادر الاول لاجل ان تحققها بعده [illegible] ما فيه [illegible] ان الذي
استصعب في هذا المقام انا نعلم ان سلوب اشياء كثيرة صادقة على الاول تعالى [illegible] ان ذاته بذاته بحيث متى لاحظ العقل شيئا

وقبول الشيء للاشياء

من تلك الاشياء

من تلك الاشياء حكم بانها مسلوبة عنه تعالى [illegible] وجود هذه الاشياء فلا يدخل الا انضمام هذه الاشياء
في مصداقية تلك السلوب فالسلب المعتبر على الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما وهو المأخوذ على وجه السلب المحض
لم يحتج الى انضمام شيء الى العلة لكن يحتاج صدقه الى ان يكون [illegible] الموضوع [illegible] مصداقه ان يوجد
العلة ويبقى غيره موضع خلاف فان مفهوم ان يوجد ذات غير مفهوم ان يبقى غيرها معها ولا يجوز ان يكون حيثية الوجود بعينها
حيثية الانفراد ولو فرض بالقياس الى امر كامر وقال بعض الاكابر الاعلام دام ظله في هذا المقام [illegible]
التي اوردت على اصل الحجة انه لا مساق للاعتراض على هذه الحجة بشيء مما ورده اما الاول فلان السلب البسيط بما هو سلب بسيط
ليس يحوج صدقه الى علة او علية بل انما مناط انتفاعه تحقق علة لصدق الايجاب واما الاخيران فلان [illegible]
بالاشياء الكثيرة وقبول الاشياء الكثيرة بالفعل ليس [illegible]
والمعارضة هناك اصلا وانما يتوجه شيء منها لو لم [illegible] مطلقا انتهى كلامه دام ظله اقول ان السلب البسيط
قد يكون واردا على النسبة الحكمية ويكون مفاده رفعها فلا حاجة الا منها الا مطابق للحكم كما لا يحتاج الى وجود
موضوع من تلك الجهة واما اذا صار [illegible] طرف الحكم او جزء المحمول حتى يكون مفاد الحكم [illegible] قضية موجبة سالبة
المحمول فلا بد هناك من وجود موضوع مطابق لذلك السلب البسيط وقد ثبت في ضابطة علم الميزان [illegible]
الى الموجبات عند وجود الموضوع فكما صدق ان ليس كذا الجسم صدق ان كذا ليس بجسم فالسالبة البسيطة والموجبة السالبة
المحمول متلازمتان في الصدق [illegible] عند وجود الموضوع فاذا كان كذلك ولا شبهة في ان مفاد الموجبة هو الحكم بالاتحاد
الطرفين اي الموضوع والمحمول فلا بد لذلك السلب من نحو من الوجود [illegible] اذ كان مصداق الحمل نفس ذات الموضوع
وكان الحمل حملا بالذات لا بالعرض فاذن لا بد من تحقق تركيب في ذات الموضوع ليصح بحسبه كونه موجودا كذا وكونه
موجودا ليس كذا كقول الانسان ليس بفرس ففيه تركيب من امر به يوجد انسانا ومن امر به يوجد لا فرسا
وليست حيثية الانسانية بعينها حيثية اللافرسية كما لا يخفى فلا بد في التخلص عن الاشكال المذكور باعتبار صدق السلوب على
ذاته تعالى من المصير الى ما سلكنا ولذلك قال بعض المحققين ان جميع السلوب عنه تعالى ترجع الى سلب واحد هو سلب الامكان
ومرجعه الى وجوب الوجود ووجه ذلك ان الامكان معنى سلبي ويندرج تحته جميع النقايص والقصورات والقوى والاعدام
[illegible] فسلب الامكان عن شيء يستلزم سلب الكثرة والتركيب والماهية والجسمية والجوهرية والوضعية وغير ذلك عنه
فسلب كل منها عن الواجب يرجع الى سلب الامكان عنه وسلب الامكان لكونه سلب السلب ضرورة الوجود من حيث
ذات الموجود في نفسها امر هو بعينه ضرورة الوجود ووجوب الذات من حيث هي هي اقول وكذا الاشكال
الوارد على الاصل المذكور من جهة اتصافه تعالى بصفات اضافية كثيرة لا يندفع بما ذكره [illegible] والتفصي عن ان [illegible] هذه
الاضافات انما هو بحيثية وجود الاشياء التي تقع الاضافة [illegible] اليه [illegible] تابع لكثرة تلك الاشياء فان لاحد ان يقول انا

منه العلوم الاجمالية ثم الاضافات وموجباتها فان اكثرها بل كلها مما يحتاج الى مبدء خصوصية بشأنه الاضافة كالعلم
والقدرة والارادة وما يجري مجراها الا ترى ان علمنا بزيد وقدرتنا عليه وارادتنا ليس مجرد النسبة بيننا وبينه بل
فينا صفة مستقرة بازاء اضافتنا اليه وكذا علمنا بزيد وقدرتنا عليه وارادتنا غير علمنا بعمرو وقدرتنا عليه وارادتنا له
كيف والقوم قائلون بانه تعالى يعلم جميع الممكنات في الازل على الوجه التفصيلي قبل كونها فاعلى ما في الباب ان يقال ان
اضافته الى الاشياء لا يتكثر بحسب الحقيقة كما ان صفاته الحقيقية لا يتكثر بحسب الحقيقة بل هويته الكل هوية واحدة وجوبية
فعاليته ثم يجعل احد من المعلولات بعينها فادرية وهي بعينها مرتبة تمييزه واما تكثر اضافته الى الاشياء بالعدد فانما يتكثر علمه
على ترتيب ونظام لا يقدح في وحدته تعالى فان اضافته الى المعلول الاول مبدء لاضافته الى المعلول الثاني وهي الى معلولات
الثالث وهكذا يتكثر الاضافات حسب تكثر المعلولات طولا وعرضا في سلسلة الابداع والتكوين وكما ان الترتب
الواقع في ذوات المجعولات طولا وعرضا مما يصحح صدور الكثرة عن الواحد الحق فكذا ترتب الاضافات على هذا الوجه
يصحح اضافته بكثرة الاضافات **وهم وتنوير** وربما توهم متوهم انه اذا كان صدور المعلول عن
العلة بحسب الخصوصية والمناسبة فلا يكون العلة لذاتها بل بحسب تلك الخصوصية فيكون واحدا حقيقيا [illegible]
على امرين مختلفين هما نفس الذات واعتبار الخصوصية فاذن لا يصح صدور المعلول الواحد عن العلة الواحدة اذ كل علة
لا محالة مركبة متكثرة بهذا الاعتبار فالمقصود بذلك اثبات ان اول الصوادر يجب ان يكون امرا واحدا انيا لجواز
كونه مركبا لتركيب ما هو علة فنزاع بان الخصوصية انما يراد بها هناك ما هو مبدء استحقاق التخصيص للمعلول المعين بالصدور
من العلة دون غيره والتعبير بالخصوصية لضيق العبارة وبالجملة المراد بها مصداق مفهوم الخصوصية وذلك مبدء قد يكون ذاته
الامر في صورة صدور الواحد عن المبدء الاول يجب ان يكون عين ذاته واما في صورة صدور الاشياء المتعددة
لو فرض صدورها في درجة واحدة معا فلا يمكن ان يكون الخصوصية التي يجب بها صدور بعضها بعينها التي يجب بها صدور البعض
الآخر الى خصوصية مرسلة لنسبتها الى الكل واحدة فيحتاج في صدور كل منها الى خصوصية اخرى متميزة عن غيرها
مع فرض الاشتراك في خصوصية ما مطلقة ليصح بها صدوره بعينه فالاشياء اذا تساوت نسبتها بالصدور الى مبدء ما
واستوت نسبة مبدء ما اليها بالايجاد لزم [illegible] جميع ما [illegible] فلا تصدر هناك امور متكثرة موجودة
متعددة قال المحقق في شرح الاشارات لا يتحقق الصدور الا بتحقيق الامرين يعني شيء يصدر عنه وشيء صادر لانا
نقول الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض العلة والمعلول من حيث كونهما معا وكلامنا ليس فيه والثاني
كون العلة بحيث يصدر عنه المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر
واحد ان كان المعلول واحدا وذلك الامر قد يكون ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون
حالة يعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى اما اذا كان المعلول فوق واحد فلا محالة يكون ذلك الامر

علمه

معينين

محققا

محققا ويلزم منه الكثرة في ذات العلة كما امضت عبارته **بحث وتحصيل** ذكر استادنا السيد المحقق دام مجده
وبقاؤه ايرادا على الايراد المذكور بقوله التحقيق الحقيق بالفحص البالغ هو انه سبحانه بنفس ذاته الاحدية فاعل للجوهر
الصادر الاول والعلية الصدورية بالمعنى الثاني في الغير الاضافة التي ذكره بالنسبة الى الصادر الاول هي من مراتب
الاعتبارات السابقة على وجوده وتقرره وهي كون الباري الفعال بذاته بحيث يجب صدور المعلول الاول بخصوصيته
فهذا المعنى الغير الاضافي متقدم على ذات المعلول الاول ثم على العلية الصدورية الاضافية التي هي مع وجوده [illegible]
فهذا المعنى كما انه متقدم بالمرتبة العقلية على ذات المعلول الاول ويستتبع اياه في الاعتبار العقلي كذلك هو متأخر عن مرتبة
ذات الباري الفعال ولازم له وليس هو عين ذاته تعالى اما العلية الصدورية الغير الاضافية فهو عين ذاته تعالى
معناها كونه بحسب مرتبة ذاته بحيث يجب عنه بالذات صدور كل ما هو خير مطلقا لنظام الوجود على الاطلاق فاذن
للعلية الصدورية معنيان غير اضافيين ومعنى ثالث اضافي والذي هو عين ذاته من الاولين وهو حيثية فياضية
الخيرات المطلقة على الاطلاق بالذات لا الذي هو بحسب خصوصية ذات معلول خاص بخصوصه فالذي هو بحسب
خصوصية ذات المعلول الاول انما هو لازم لنفس ذاته تعالى لا انه عين مرتبة ذاته والبرهان عليه من سبيل لم ان الاول
ان اعتبار وجوب صدور المعلول الاول بخصوصه الذي هو احد معنيي العلية الحقيقية المتقدمة بالذات على ذات
المعلول متأخر بالذات عن مرتبة امكانه ومتقدم على مرتبة وجوده كما قد عرفت في ترتيب المراتب العقلية السابقة
مرتبة وجود المعلول فما يكون متأخرا عن مرتبة امكان المعلول كيف يصح ان يكون عين ذات مبدع الكل الثاني
ان وحدة المعلول الاول عددية فكذلك العلية التي هي بالنسبة اليه بخصوصه يكون واحدة بالعدد البتة وحق
الحق تعالى كبرياؤه متقدس عن الدخول في باب الاعداد الثالث اذ انما يصح ان يكون على عين ذاته سبحانه
الصفات الكمالية ما يكون كمالا مطلقا للوجود بما هو وجود من المستحقين ان كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه بالفعل
هذا المعلول ليس هو من الكمالات المطلقة للوجود بما هو وجود مع قطع النظر عن كل ما سواه وكل خصوصية
دونه بل هو اوصاف المجد والكبرياء جل ذكره بالقياس الى هذا المعلول بخصوصه وبالجملة علوه ومجده هو انه في
ذاته بحيث يصدر عنه كل خير ويفيض عنه كل وجود وكل كمال وجود لا ان هذه الذات بخصوصها متقدم هذا
الوجود بخصوصه بعينه فالاخير كماله ومجده بحسب النسبة الى خصوصيات الموجودات والاول مجده وكماله بحسب ذاته
على الاطلاق وكذلك عزه وعلاه وجل سلطانه هو ان ذاته بحيث يدبر نظام الوجود ويخلق كل ماهية وانيته و
يفعل كل ذات ووجود وكل كمال ذات وكمال وجود لا ان نظام الوجود بالفعل صورته وصبغة الموجودات باسرها
خلقه وخليقته ولذلك كان كماله في فعاليته وخلاقيته قبل وجود الممكنات وعند وجودها على سنن واحد كما نظيره
في علميته بكل شيء انتهى ما ذكره باختصار اقول وفي كلام هذا السيد الاجل دام مجده موضع ابحاث الاول انه يلزم

اضافة

يكون

على ما ذكره ان الصادر الاول من الواجب امران احدهما العقل الاول والآخر تلك الخصوصية الزائدة على ذاته كالنفس على
ما ذكره من الكلام وفيه ذهول وفيه تفصيل آخر وذلك صحيح لا يقال لا يلزم مما ذكره كونها متأخرة درجة واحدة بل الخصوصية
سابقة على جوهر المعلول الاول في الوجود لانا نقول فالصادر الاول بالحقيقة هو تلك الخصوصية لا غير فيحتاج صدوره الى خصوصية
اخرى بالقياس اليها وتلك الخصوصية السابقة عليها ايضا زائدة على ذاته حتما تقرره والكلام عائد في صدورها فيتسلسل
الخصوصيات الى غير نهاية لا يقال لعل تلك الخصوصية زائدة في اعتبار العقل وتحليله لا في الخارج فيكون من
العوارض التحليلية له تعالى لانا نقول الملتبس الواجب جل ذكره في التقسيم بحسب التحليل العقلي كما يجري خلاله وحدة
خارجية وكثرة عقلية والواجب منزه عن انحاء الكثرة مطلقا وكما هو بسيط في الخارج من كل وجه وكما ليس يمكن فيه عارض
بسيطة
وعروض بحسب الوجود كذلك لا يمكن بأي اعتبار اخذ **الثاني** ان حيثية كونه تعالى بحيث يصدر عنه المعلول الاول
هي بعينها حيثية كونه سبحانه بحيث يصدر عنه كل خير ويفيض عنه النظام الاتم والاحسن الكبير فان نسبة العقل الاول
الى مجموع العالم وجملة النظام كنسبة صورة الشيء ذي الاجزاء والاوالي لكل شيء جزء وقد ان الشيء شيء بصورته لا بالاجزاء
وان صورة الشيء هي تمامه وقد علمت ايضا ان العقل كل الاشياء التي بعدها على وجه اشرف والطف فتحققت
العقل فكانه نفس العالم كله فحيثية صدوره لا يتغاير حيثية صدور النظام الجملي الا باعتبار الاجمال والتفصيل وقد علمت
بلغ
العقل من المحل بالحقيقة وغيره بالاعتبار فاذن نقول كما ان كونه تعالى بحيث يفيض عنه الخير كله وعلم الاشياء هو بعينه
ذاته المقدسة فكذا كونه بحيث يفيض عنه العقل وعلمه عين ذاته بلا تغاير حيثية **الثالث** ان كون ايجاب العلة
للمعلول بعد مرتبة امكانه حين كان المنظور اليه حال ماهيته ذلك المعلول لا باعتبار كونه سابقا في الوجود عليه ولا في
ماهية الشيء بخصوصه الخارج بيانه ان ما كونه من الاعتبارات العقلية لماهيات اذا قيس مفهومه اليها فان المنظور
اذا كان حال ماهية الشيء وعوارضها الحكمية ان لها في نفسها متعددة يحتاج الى غيره موجب لوجودها وعلة
وكان الحكم بنفسها على نفسها متقدما على كل حكم عليها وبعده الحكم بالامكان ثم بالحاجة في الوجود لذلك الغير ثم بايجاب
الغير وجودها او وجوب وجودها به ثم بانها موجودة مع ان الوجود الذي به توجد متقدم عند علمها في الواقع وكذا الحال
العلة متقدم على ذلك الوجود فلا منافاة بين كون خصوصية الايجاب وما به يتأخر وجود المعلول عين حقيقة المبدأ
وبين ان نسبتها بحسب المفهوم الى ماهية المعلول في اعتبار انها العقلية متأخرة عنها وعن امكانها **السابع**
ان كون وحدة الصادر الاول عددية غير مسلم لم لا يجوز ان تكون بازاء ايهامه من المبدأ الحق ان يكون وحدة عددية
ولا يجب التحافظ في الوحدة في جانبي العلة والمعلول والذي يجب التحافظ في الجانبين هو اصل الوحدة وان
وحدة العلة لا بد ان يكون اقوى واشرف على ان ما ذكره بعينه جارية فيما اخذت خصوصية العلة الصادرة
بالقياس الى مجموع العالم فهل لمجموع العالم وحدة اقوى وافضل من وحدة المعلول الاول والوحدة التي من باب الاعداد

هي ما يتقرر

على ما يتصور بازائها من نوعها او جنسها وحدات اقوى ذهنا او خارجا بتدريج معها تحت طبيعة واحدة فهي السبع في
الحقيقة العقل من جهة وقوة في العقل تحت ماهية كلية فكذا يجري في النظام الجملي من جهة وقوة تحت ماهية كلية عند العقل
وكون المركب ذا ماهية اولا من كون البسيط ذا ماهية على انك قد علمت ان البسيط لا ماهية له وان العقل انية
بلا ماهية والمغايرة بينهم وبين الهويات البسيطة والانيات المحضة بالتقدم والتأخر والكمال والنقص **الخامس**
ان قوله كونه جل ذكره بحيث يصدر عنه هذا المعلول بالعقل بخصوصه ليس من الكمالات المطلقة للموجود بما هو موجود
غير مسلم بل الوجود العقل بالفعل مطلقا من الكمالات المطلقة لطبيعة الموجود بما هو موجود فضلا عن وجود الخصوصية
المصدرية التي هي مبدأ وجوده ومنشأ والتخصيص المذكور نشأ من كون الشيء من عوارض الموجود بما هو موجود ومن كمالات
الوجود المطلق هو ما لم يصير الشيء نوعا متخصصا الذي يجانبه الاستعداد كان لا يصير طبيعيا او تعليميا فكل ما يلحق
الى المعنى الموجود المطلق من غير ان يكون مشروطا بتغير او تغيير او كثرة او انفعال فهو من عوارض الوجود المطلق
وكمالاته وان كان يتقدم ويتأخر ويشتد ويضعف وكذلك بحث عنه في علم ما فوق الطبيعة في ماهية في علم الربوبية
وجودا واثبية **اشعار تنبيهي** قد ذكر صاحب روضة الجنان في بيان الايراد المذكور بوجه آخر على قولهم
يجب ان يكون للعلة خصوصية بالقياس الى معلول معين لا يكون لها تلك الخصوصية بالقياس الى المعلول الآخر
فاذا كان المعلول واحدا جاز ان يكون تلك الخصوصية عين الفاعل البسيط والامر بجز بقوله والمراد الخصوصية
التي هي عبارة عن ذات الفاعل الواحد الحقيقي لا يمكن ان يسلب عنها بالقياس الى غير معلولها فان ذات الشيء
لا يمكن ان يسلب عنه اصلا لكن الخصوصية له بالقياس الى المعلول معين مسلوب عنه اذا قيس الى غير ذلك المعلول
في ليست ذات الفاعل فقط بل عبارة عن الفاعل مع مناسبة مخصوصة زائدة عليه وارتباط خاص بينه
اليوم
الى غير ذلك فلا يكون واحدا حقيقيا ثم اجاب عنه بان معنى كون الخصوصية عين ذات الفاعل ان بها ينتهي بين ذات
المعلول من غير انضمام معنى آخر اجنبي اليها اصلا وليس الذات مع غير هذا المعلول كذلك فلا يلزم منه ان يسلب عن نفسها
بوجود ذلك فتدبر واجد تجده النهى كلامه ومراده ان الخصوصية التي بها يصدر المعلول الاول عن الواجب جل ذكره
هي عين ذاته وسائر الخصوصيات التي بها يصدر عنه ما سوى المعلول الاول امور منضمة والتحقيق ما قررناه فيه
نور مشرقي يزاح به ظلمة وهمي قد اورد بعض المتأخرين من الاذكياء نقضا على البرهان المذكور حاصله انه لو
صدر عن الواحد امران مثل آ و ب فصدور آ ليس صدور ب فاتصف المبدأ بالنقيضين بعد قوله واذ
بان نقيض صدور آ لا صدور آ لا صدور ولا لا آ ورد بان صدور ب ليس صدور آ فاتصف بصدور آ
مع لا صدور آ فاذا لم يكن الذات واحدا حقيقيا جاز اتصافه بها من جهتين واذا لم يكن واحدا حقيقيا لم يجز
اتصافه بها بالتعدد بهذه العبارة اقول لم ما ذكره لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي بل لا يكون الواحد

موجود اذ كل موجود متصف بصفتين اعتباريتين واقلها الوحدة والشيئية والمفهومية والجزئية وغير ذلك فالمتصف
بالوحدة وبالليس بوحدة وبالوجود وبالليس بوجود الا غير ذلك فحاصل كلامهم مع هذا التقرير حقية القاعدة مبنية
على عدم امكان الواحد الحقيقي وجزم ان لا يصدر منه اثنان فما ذكره مغلطة سخيفة انتهى اقول البرهان المذكور في غاية
الاحكام والمتانة ولا يمكن القدح في مواده وقد عرفته بانها قضايا ضرورية ومواد برهانية ليست خطابية ولا جدلية
ولا شعرية ولا مغالطية وصورتها صورة منتجة لانه قياس استثنائي استثني فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم هكذا
متى صدر عن الواحد الحقيقي اثنان كان متصفا بالنقيضين وما صدر اولا صدر لكن التالي باطل فالمقدم
كذلك وبيان اللزوم ما قررناه ويمكن تصويره على صورة قياس شرطي اقتراني كما لا يخفى ذلك على من له قدم في الرئع
فاذا كان القياس برهانيا تاما لم يشتبه تخلف حكم النتيجة في موضع فلو وجب ذلك الاشتغال بالقدح على البرهان الصحيح
مادة وصورة كما هو شان اكثر الناقضين والجدليين بل ينبغي للعاقل الطالب للحق ان يشتغل بالفحص والتفتيش لينقح
عليه حقيقة الحال ويرتفع شبهة ما يختلج بالبال فنقول في دفع ما ذكره من ان كل موجود متصف بمفهومات متعددة كالوجود
والشيئية والجزئية وغير ذلك انا قد اشرنا سابقا ان تغاير المفهومات واختلافها يجب المنافي لا يوجب تكثرا في الذات
لا في الخارج ولا في العقل يجب التحليل وهكذا الحال في صفات الواجب تعالى فان مفهوماتها متغايرة لا محالة اذ ليست العلم
القدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر الغالي غير اذ فيه ولا ان اطلاقها واطلاق بعضها عليه تعالى على سبيل المجاز
المرسل او التشبيه تعالى عن الشبه علوا كبيرا مع كونها متغايرة المعاني والمفهومات كلها موجودة بوجود واحد متشخص
متشخصة بتشخص واحد لا بغير ان الوجود زائد على ذاتها ولا ان وجودها شيء غير تشخصها ولا ان وحدتها غير وجودها بل الكل
الواحد الاحدي تعالى شأنه احدية مصداق لهذه المعاني ومطابق بذاته وفردانيته للحكم بها عليه من غير ان ينضم شيء منها
عليه فتغايرها في الذات ولا في عوارض الذات ليصير الموصوف مركبا في ذاته من امرين سواء كان التركيب خارجيا
كالجسم المركب من مادة وصورة في الوجود او ذهنيا كالماهية المركبة من جنس وفصل كالانسان اذا اخذ في حده ماهية
الحيوان فانا اذا وجدنا جسم النار وقد صدق عليها انها في ذاتها شاغلة للحيز وانها حارة نحكم بان حقيقتها مركبة
في الخارج من مادة مشتركة وصورة مخصوصة لان اتصافها بانها شاغلة للحيز من جهة ذاتها امر يعم الاجسام فهو انما
لاجل جسميتها التي هي مادة مشتركة بينها وبين غيرها من الاجسام ولهذا ينقلب الى عنصر آخر فيتبدل المادة صورتها
صورتها المصورة الاولى واتصافها بانها حارة في نفسها امر يختص بها فهو لاجل صورتها فالاتصاف بمثل
الصفتين يوجب تركيبا في ذات الموصوف بها تركيبا خارجيا وكذا اتصاف الانسان بالحيوة والنطق يوجب
في الموصوف تركيبا عقليا بحسب الماهية وان لم تفتش منا تفتيش في المثال فلنمثل له بمثال آخر من البسائط الخارجية فنقول
اتصاف الجوهر بمطلق المساواة والمغايرة من جهة مطلق الكمية وهو جنس البعيد والقاعدة بان اجزاءه مجتمعة

حتى م

بلغ

من جهة القارة وهو فصله البعيد واتصافه بالاستقامة من جهة فصل اقرب تحت جنسه المتوسط واتصافه بالاستقامة مثلا
من جهة فصل آخر قريب فهذه الامور مما يوجب الاتصاف بها تركيبا من ماهية المطلق من معان متعددة وذاتيات يمكن
تحليل العقل في ظرف التحليل وان كانت موجودة في الخارج بوجود واحد كما ان اتصافه بكونه خطا او دائرة وقطرا لها
وسهما ومخروطا ووترا وقوسا يوجب كثرة في العوارض واختلافا في الحيثيات التعليلية المؤدي الى الكثرة في العلل
والاسباب وبالجملة اتصافه سبحانه بصفاته الكمالية من العلم والقدرة وغيرها لا يستلزم كثرة لا في الداخل
ولا في الخارج لا في الذات ولا في عارض الذات لا في الوجود ولا في الماهية لا في العين ولا في الذهن لا في الحقيقة
ولا في الاعتبار وكذلك الصفات الاعتبارية التي يجوز اتصافه تعالى بها كالموجودية والمعلومية والشيئية والمبدائية للكل
ليست مما يوجب تكثرا واختلافا لا في العين ولا في الذهن فان الاعتبارات التي يستلزم اختلافا بالحيثيات
والجهات هي مثل الامكان والوجوب والعدم والوجودية والتقدم والتأخر ولهذا حكموا بان كل ممكن زوج تركيبي
لاشتماله على الامكان والوجود وحكموا بان امكانه لاجل ماهيته ووجوده لاجل ايجاب علته وكذا عدم حصوله في
مرتبة من مراتب الواقع مع حصوله في الواقع مما يستلزم تركيبا عقليا في ذاته كما ان عدم حصوله في وقت مع حصوله
في وقت آخر مما يستلزم تركيبا خارجيا في ذاته من مادة وصورة فهذه الصفات وان كانت اعتبارية توجب
كثرة في الموصوف واما التي ذكرها المعترض نقضا على الحجة المذكورة من الوحدة والشيئية والمفهومية وغيرها فليست مما
يقتضي كثرة واختلافا اصلا لا في الذات ولا في حيثية الذات ولا في الصفة ولا في حيثية الصفة الا بمجرد المغايرة في
المعاني والمفهومات وقد مر غير مرة ان اختلاف المفهومات انفسها لا يستلزم ضرورة اختلافا في ذات الشيء ولا في
صفة ولا في اعتباره وهكذا يجب ان يفهم الانسان الموحد اتصافه تعالى بالصفات الحقيقية وبالصفات الاعتبارية
وبالاضافات والسلوب حسبما قررناه واوضحناه سابقا وهذا دليل لطيف في توحيده عن شوب الاشتراك
والافتقار في مذهب الاشراك والالحاد والتعطيل كما لاكثر المتفلسفين الذين جعلوا ما عضين والقدح في اهل
الفضل العظيم حكمة عرشية يبطل بها شبهة فرشية لعلك تقول اذا علمت بما
ذكرنا من اتحاد حقيقة العلم والقدرة والارادة وغيرها من نعوت الكمال وصفات الجلال عينا وعقلا بلا اختلاف
حيثية لا في الخارج ولا في الذهن ولا بحسب الاعتبار بانه لو كان الامر كما قررت وصورت لكان كل عالم
قادرا وكل قادر عالما وكل قادر مريدا بل يلزم من ذلك كون كل موجود عالما قادرا حيا مريدا مع ان الواقع
ليس كذلك بديهة واتفاقا فان كل احد يعلم ان الاحجار والجمادات ليست عالمة قادرة مريدة قلت
لو كنت ايها المتأمل المعترض ذا قلب منور بنور الكشف والعرفان وذا بصيرة غير محتجبة بحجب الاغشية الكونية
لشاهدت جميع الموجودات التي في الارض والسماوات عقولا كانت او نفوسا او صورا او جسما ما او اعراضا

امتياز او علاقة او بين مرهو بين لكن عما تفاوت وجوداتها فان هذه الصفات اذا كانت متحدة مع الوجود كانت شدتها
وضعفها وكمالها ونقصها وخلوصها وشوبها تابعة لشدة الوجود وضعفه وكماله ونقصه وخلوصه وشوبه فالمادة الجسمية
اذا حقق الامر فيها وجودها الخارجي ظهر ان وجودها مستغرق بالعدم وظهورها مستغرق في الخفاء وحضورها متصل بالغيبة
وبقاؤها مستغرق بالتجدد والزوال واستمرارها منضبط بتوارد الامثال وذلك من وجهين احدهما من جهة
الامتداد والانبساط في المكان والافتراق لكل جزء منها من سائر الاجزاء في الكون الوضعي والوجود التحيزي
وقد علمت ان كونها في الوضع والحيز هو بعينه كون وجودها فاختلاف اجزاء الجسم في الوضع والمكان هو بعينه اختلاف
في الوجود والتشخص وكون اجزاء الجسم بحيث حضور كل منها يستدعي عدم سائر الاجزاء او هو متوهم ذاته وحقيقة
وجوده ومحصل هويته وهوية الاتصالية فذاته متقومة بالاعدام والاحتجابات فذاته في غشاوة من ذاته لان
ذاته محجوبة عن ذاته بذاته وغائبة عن نفسها بنفسها فضلا عن ان يكون لشيء مجتمعا لشيء آخر وعن نفسه او غائبا
بنفسه عن شيء آخر او غائبا بنفسه من شيء آخر وثانيهما من جهة تجدد الطبيعة في الوجود وتبدلها في الكون وسيلانها
كالماء الجاري شيئا فشيئا ودثورها آنا فآنا وحدوثها في كل حين بنحو آخر فهاتان البرهانان على ان ليس للصورة
الجرمية الهيولانية وجود جمعي شعوري لا لذاتها ولا لغيرها الا بواسطة صورة مأخوذة منها مطابقة اياها لكون لها حضور
جمعي غير مادي ولا مخلوط بالاعدام والظلمات والحجب الجهالات فان كل ما فرض منها عالما وعاقلا في اي آن
مفروض كان غيره من سائر الآنات والازمنة وكل ما فرض حيوة او حياة في حين مفروض كان موتا او
فنا وآفة بآية الاحيان فلم يوجد منها علم مستمر ولا حيوة باقية ولا ارادة ثابتة كما ان اصل الوجود واذا دقق اهل
النظر وحدق في البصيرة فيجد ان نقصان الاجسام والماديات في الوجود هو بعينه نقصانها في العلم والحيوة و
الارادة وكما ان اصل طبيعة الوجود فيها مشوب بالعدم حتى صار وجودها ضربا من العدم لغاية النزول والخسة
فكذلك صورها التي في الخارج كانها صورة علمية قد نقصت وضعفت وتكدرت بحلول الشوائب والقصورات
فيها ذاتها فصارت علما كلا علم وحيوة كالموت وارادة كالكراهة وقدرة هي بعينها العجز وسمعا هو الصم وبصرا هو
العمى وكلاما هو السكوت فما ورد في الكلام الالهي من قوله جل ذكره وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم وقوله وله يسجد من في السماوات ومن في الارض وما حكت به مكاشفات ائمة الكشف والوجدان
واصحاب الشهود والعرفان ان جميع ذرات الاكوان حتى الجماد والنبات فضلا عن الحيوان احياء ناطقون
ساجدون ويسبحون بحمد ربهم فهو اما لاجل ان الوجود وكمالاته من الصفات السبعة متلازمة بعضها لبعض غير
منفكة شيء منها عن صاحبه ذاتا وحيثية فكلما وقع عليه اسم الوجود لابد وان يقع عليه اسماء هذه الائمة السبعة من
الصفات الا ان العرف العام اطلق اسم الوجود على بعض الاجسام دون اسم القدرة والعلم وغيرها لاحتجابهم

الاطلاع

الاطلاع عليها واما ان لكل نوع من الاجسام الطبيعية صورة اخرى مفارقة مجردة لهذه الصور الطبيعية فائضة عليها باذن الله
مبدع الصور والحق بايراد الامثال في تلك الصورة المفارقة لكونها مقومة للصور الطبيعية فنسبتها اليها كنسبة الارباب
الى الاجساد وبين الجسد والروح لنسبة اتحادية كما ستقف عليه في حين كونها عارية عنها بالحقيقة لا بالمجاز
كما ظنه من لم يعرف الفرق بين الجسم الطبيعي الذي هو مادة وبينه بالمعنى الذي هو جنس فانه باعتبار الثاني متحد بفصله
متحصل بصورته التي هي بازائه معلوم فصله كما اشرنا اليه وكلا الوجهين لطيف دقيق غامض شريف والاول
اوثق واشمل والله ولي التوفيق **فصل في الاشارة الى منهج آخر في ان الصادر الاول واحد غير كثير**
وهو ان العلة المقتضية لابد وان يكون بينها وبين معلولها ملائمة ومناسبة لا يكون لها مع غيره تلك الملائمة كما
بين النار والاحراق والماء والتبريد والشمس والاضاءة ولذلك لا يوجد بين النار والتبريد والماء والاحراق
والارض والاشراق تلك الملائمة فلو صدر عن الواحد الحقيقي اثنان فالجهة واحدة او الجهتين لا سبيل الى الاول
لان الملائمة هي المشابهة والمشابهة ضرب من المماثلة وهي الاتحاد في الحقيقة اذ ان معنى الاتحاد واذا اعتبر من الوصفين
كان مماثلة واذا اعتبر من الموصوفين كان مشابهة ومع المشابهة لا اتحاد في الحقيقة ثم ان الواحد الحقيقي من كل
وجه هو الذي صفاته لا تزيد على ذاته فلو شابه الواحد لذاته شيئين مختلفين لساوى حقيقة حقيقتين مختلفتين والمساوي
للمختلفين بالحقيقة مختلف والمفروض انه واحد هذا خلف ولا سبيل الى الثانية والا لم يكن العلة علة واحدة حقيقية
وهذا قريب المأخذ من الحسن واعترض عليه بعض الاذكياء بقوله ويرد عليه ان الملائمة المعتبرة في العلية هي
الاتفاق في تمام الماهية والمساواة في الحقيقة بل في خصوصية بها الصدور منها دون غيره كما بين النار والاحراق
فان مناسبتها المعتبرة ليست لتمام ماهيتها بل لخصوصية صورتها النارية فلو كانت العلة علة بسيطة لما تعين لم يلزم
ان تشاركها في الحقيقة وهو ظاهر اقول اذا كانت العلة بسيطة كانت الخصوصية بها هو المعلول تمام حقيقتها وذاتها بخلاف
ما اذا كانت مركبة كالنار والماء فان الخصوصية التي بها الصدور عنها حقيقة كما قصدوه اذ ذهبوا الا انه وجود بحت
بسيط بري عن الماهية وشوائب الكثرة مطلقا كيف قالوا انه عالم باعتبار وقادر باعتبار ومريد من حيثية عاقل من وجه
معقول من وجه واذا جاز هذه الاعتبارات في ذاته فيجوز ان يكون حيثية الصدور راجعة الى امور متعددة فلم يمتنع
حينئذ ما ذهبوا اليه انا نقول لما كان الواحد الحقيقي لم يصدر عنه الا امر بسيط مجرد ولتركب الجسم عن الهيولى والصورة
واحتياج الهيولى الى الصورة فلا يكون معلولا اول والصورة ايضا تحتاج في تشخصها الى العوارض والى الهيولى فلا تكون
معلولا اول والعرض يحتاج الى الموضوع وذلك ظاهر وليس النفس لاحتياجها الى البدن وتحدث معه فهو اذن عقل مجرد
وهو المطلوب اقول من زعم ان الفاعل فاعل بالعلم والقدرة وغيرها من الكمالات الوجودية لموجود بما هو موجود
ما يوجب اختلاف جهات وحيثيات ووجوه واعتبارات حتى لا يكون واحدا من جميع الجهات والحيثيات

الاثر لا يلزم ان يكون تمام حقيقتها بل يجوز ان يكون وصفا
كالصورة النارية للنار في فعل الاحراق او عارضا لها كالكيفية
العارضة للماء المسخن بالحرارة في فعل السخونة في جسم آخر فمن اين يلزم
... واحد ...

لهذه

في الصفة

يلزم تعدد من الاشتراك نفوذ باقية منه وقد اسمعناك ان حيثية كل صفة فيها هي بعينها اذا حققتها حيثية الصفة الاخرى فقوته بعينها قدرة وقدرته بعينها ارادة وهو ذاته واعتبارا وكذا عاقليته بعينها معقوليته ذاتا واعتبارا لكن صرح بل الشيخ الرئيس في اكثر كتبه بهذه العبارة كون ذات الباري عاقلا ومعقولا لا يوجب اثنينية في الذات ولا اثنينية في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في العبارة تقديم وتاخير للمعنى فان قلت العاقلية مضايفة للمعقولية والمتضايفان لا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة لان التضايف قسم من التقابل فكيف يمكن اجتماع العاقلية والمعقولية في شيء واحد من الجهة الواحدة قلت ليس الامر كما زعمته فانه لم يقم برهان على ان كل متضايفين متقابلان لان معنى الاضافة وحده ما كون احد المفهومين بحيث يلزم من تعقله تعقل الآخر ووجود ذلك الحد لا يستلزم تقابلهما في الوجود ولا تغايرهما في الحيثية نعم قد يكون بعض الاضافات بخصوصها ما يقتضي التقابل والتخالف في الوجود بين المتضايفين كالتركيب والتحرك وكالابوة والبنوة والتقدم والتاخر والعظم والصغر والعلو والسفل لا ان كل اضافة توجب ذلك فالصحيح ان احد اقسام التقابل الاربعة هو تقابل التضايف لا ان احد اقسامه هو التضايف كما توهمه الجمهور حيث زادوا الحال في التضاد وعدمه على ما في الاقوال وهو دحض كما هو التحقيق ثم قال اقول هاهنا في دليلهم هذا الخ نظر من وجوه منها ان الصورة متقدم جزء من علة وجود الهيولى البتة على ما يشير اليه نحو كلامهم ويلوح اليه اشاراتهم في الوجود ومتقدمة البتة على الهيولى فلم جاز ان تصدر عن المبدأ اولا مع الصورة وطبيعتها وبتوسطها تصدر عنه الهيولى على ما ذهبوا اليه في اسناد الافلاك الى العقول التسعة واسناد هيولى العناصر الى العقل العاشر ومنها ان يكون حدوث النفس مع الجسم مطلقا ممنوع عندهم ولا يبين ثم لم لا يجوز ان يوجد اولا نفس من النفوس المجردة الفلكية ويوجد بتوسطها الفلك المتعلقة هي به او غير ذلك انتهى قوله بعبارته اقول كل من اعتراضيه في غاية السقوط لا يورده اولو البضاعة في فن الحكمة فالذي ذكره اولا من ان الصورة جزء من علة وجود الهيولى وان كان صحيحا كما تقرر اليه في مباحث التلازم بينهما لكنه ما اخذ كيفية جزئيتها العلة للهيولى وما عرف ان الصورة باي وجه وباية حيثية سبب للهيولى ومتقدمة عليها والا لما شرع في تسويغ هذا الاحتمال ولدرى انه امر محال فان الذي يتحقق علة الهيولى هو الصورة المطلقة يوجد بها المرسلة التي تتقرر تحصلها الوجودي وتشخصها الجزئي الا باستعداد خاص وعوارض مخصوصة لا توجد الا في الهيولى المنفعلة دائما على وفق التجدد وهذا انما ينضبط بحركة دورية وتجدد صورة بعد صورة مستتبعة لاستعداد بعد استعداد فلا يمكن ان الصورة الجسمانية او الطبيعية اول الصوادر وان يكون وجودها في عالم الابداع قبل الاكوان المتجددة وذلك لان وجودها الخارجي من تناه وتشكل ومقدار مخصوص ووضع معين وغير ذلك من الامور التي لها دخل في تمام تشخصها

اومن

او من الامارات واللوازم للهوية التي يرتفع بارتفاعها الهوية الشخصية لها وكل واحد من تلك الصور لا يمكن ان يكون من لوازمها الخفية الحاصلة له بذاتها من انها مجردة عن المادة وانفعالاتها والا لكانت جميع الجسمانيات التي هي من نوعها متفقة في هذه اللوازم الشكلية والمقدارية والوضعية حتى الاجزاء المفروضة لكل طبيعة جرمية بالقياس الى كلها لم يختلف عنه ذلك كل الا جزء والا لزم معه وكلاهما مستحيل فكيف يجوز ان يكون اول الصوادر طبيعة مرسلة غير متخصصة بها متخصصة ثم تصير قبل تشخصها علة متوسطة لصدور ما تتقرر هي في تشخصها الى ذلك الصادر بعدها مع ان العلة هي اولا سواء كانت قريبا او بعيدا او شرطا او جزءا او آلة لا بد ان يكون بشخصيتها وهويتها متقدمة عليه واما الذي ذكره في بحث التلازم ان الصورة شريكة علة الهيولى فهو انما يتم اذا كانت الصورة واقعة في عالم الحركات والانفعالات حتى يكون جائز التبدل والتعاقب وكونها جائزة التبدل والتعاقب والاتصال والانفصال والوحدة والكثرة والحدوث والزوال من الصورات الصورة الجرمية المشتركة بين الكل والنوعية العنصرية لا نها وكذلك الصورة النوعية الفلكية ولو من بعض الجهات الا انك قد عرفت منا وتبين في حدوث العالم من اثبات التجدد والكون والفساد لكل صورة طبيعية فكيف يسع لعاقل ذكي ان يحكم ههنا بكون صورة مادية اول الصوادر وهي عندنا متدرجة الوجود وفي الحكمة المتعالية متقومة الحقيقة من حيثين حيث انها قبل الهيولى وحيث انها بعد الهيولى فالشيء الذي يجب الفيض منه الذات من جهتين جهة علية بقائية وجهة انفعالية حدوثية لا يمكن ان يكون سببا لوجود ما تفتقر اليه في ذاته وجهه لو من احد الجهتين دون الاخرى الا ان يكون واقعة في عالم الحركات والاستعدادات التي يمكن حصولها الا باسباب كثيرة وعلل ذاتية وعرضية والعجب انه فرض ان الذي صدر من الواحد هو الصورة وبتوسطها المادة فلذلك الصورة اما صورة واحدة او صور كثيرة فعلى الثاني يلزم صدور الكثرة منه ابتداء وعلى الاول يلزم ان يبقى الجسم فلا يتعين في اجابة البرهان ثم قوله كما ذهبوا اليه من اسناد الافلاك الى العقول التسعة واسناد هيولى العناصر الى العاشر اقول الغلط فيه ظاهر لان فيه قياس الواحد الحقيقي من كل جهة الى الواحد الذي له فيه كثرة من جهة عقلية كما في اسناد الفلك الى العقل او الى الواحد الذي هو كثرة في الخارج اليه بوجه كما في اسناد الهيولى الى العقل فان في الاول صدر الفلك وهو واحد طبيعي منقسم الذات الى مادة وصورة عن جوهر عقلي واحد قابل التحليل العقلي الى جنس وفصل او وجود وماهية او كمال وجودي ونقص عدمي او غنى فقر فصدر مركب عن مركب الا ان التركيب في المعلول اشد من التركيب في العلة والوحدة بالعكس وهكذا الامر في كل مفيض ومستفيض فاذا كان كذلك فكيف يقاس حال صدور المركب عن البسيط الحقيقي بحال صدور جزء المركب وفي الثاني نقول صدرت الهيولى المشتركة عن العقل باعانة الحركات المستمرة الفلكية التي لها في كل آن هوية اخرى بعد هوية كما للهيولى في كل وقت هوية واستعداد اخرى لصورة اخرى لا من جهة افرادها بصورة او وحدانيتها بهويتها بالمعنى الكثير الحاصل بعلة تكثير الحادث

وان كان ذو من ذلك الاستعداد واحد مبهم مشترك الذات من جهة وحدتها الضعيفة المبهمة لا واحد عددي من جهة
افراده من ضمايم الحركات السماويه والاستعدادات الارضية فكيف يقاس الى هذا الواحد الذي مع الكثرة الى
الواحد الذي هو قبل كل كثرة ولا يكون معه في مرتبة وجوده شي فضلا عن كثرة اشياء واما الوجه الثالث من وجوه
الاعتراض فهو ايضا فاسد لان نفسية النفس هي بعينها نحو وجودها ليست كساير الاضافات العارضة للاشياء بعد
وجودها وتحصلها كالابوة والاخوة والملك والسلطنة ليس الا رضيا كما هو المشهور من ان نسبة النفس الى البدن
كنسبة الملك الى المدينة ونسبة الربان الى السفينة لان ذلك بين البطلان كما حقق فاذن لا يمكن ان يكون
للنفس بحسب وجودها الشخصي مرتبة سابقة على البدن لا بالزمان ولا بالذات والهوية فلو كانت علة للبدن لزم
ان يكون متقدمة عليه وهو محال كما بيناه وايضا على طريقة الحكماء المشائين نقول ان النفس جوهر الذي تفتقر في فعله الى
المادة فان الذي يفتقر في فعله وايجاده الى المادة والايجاد متقوم بالوجود فلا محالة يفتقر في الوجود الى المادة فيكون
عقلا لا نفسا فاذا كان الامر كذلك فلا يمكن صدور ما هو مادة لفعل النفس من النفس ولا ما هو في قوى يمكن صدوره
من النفس من النفوس اذ لا يمكن تحقق نوع لمادة تختلف بها النفس بالقياس الى ما هو في قوى تستعمل وجودها بل انما
تحيل صدور ترتيب المادة وصفتها الخاص في صدوره من النفس هي الاعراض اللاحقة بالمواد بعد وجودها فالحاصل بهذا
قاعدة كلية في انه لا يمكن صدور مادة جسمانية مطلقا من قوة جسمانية او صورة متعلقة بالمادة سواء كان
التعلق بها في اصل الوجود او في الفعل والايجاد فسقط اذن احتمال كون الصادر الاول نفسا فلكية تبعد نسبتها
هكذا من الافلاك على ان باقي الافلاك ان كانت في مرتبة وجوده يلزم صدور الكثير معا وان كانت بعده او حاويه
فيلزم امكان الخلا وان كان محويا يلزم صدور ما هو في مكان اعلى قبل تحدده او بحكمه فيلزم امكان الخلاء يلزم
صدور الاعظم الاشرف من الاصغر الاخس وهذا كله من مجازفات الاوهام

فصل في قاعدة الامكان الاشرف الموروثة من الفيلسوف الاول

مما يتشعب من اصل امتناع صدور الكثير من الواحد
الحق قاعدة اخرى هي قاعدة الامكان الاشرف ومفادها ان الممكن الاشرف يجب ان يكون اقدم في مراتب
الوجود من الممكن الاخس وانه اذا وجد الممكن الاخس فلا بد ان يكون الممكن الاشرف منه قد وجد قبله وهذا اصل
شريف برهانه عظيم جدواه كريم مؤداه كثير فوايده متوفر منافعه جليل خيراته وبركاته وقد نفعنا الله سبحانه به نفعا
كثيرا بحمد الله وحسن توفيقه وقد استعمله معلم المشائين ومقدمهم صناعة الفلسفة في اثولوجيا كثيرا وفي كتاب السماء
والعالم حيث قال كما هو المنقول عنه يجب ان نعتقد في العلويات ما هو اكرم وكذا الشيخ الرئيس في الشفاء والتعليقات
وعليه بنى في ساير كتبه ورسايله ترتيب نظام الوجود وبيان سلسلتي البدو والعود واستعمله في تأسيس الشيخ الاشراقي
استعمالا شديدا في جميع كتبه كالمطارحات والتلويحات وكتابه المسمى بحكمة الاشراق حتى في مختصراته كالالواح العمادية

والهياكل النورية والفارسي المسمى برتونامه والاخر المسمى بيزدان بخش وقد استعمل هذه القاعدة في اثبات العقول واثبات
المثل النورية ارباب الانواع وغير ذلك وقال محمد الشهرزوري المؤرخ للحكماء في كتاب الشجرة الالهية في تقريرها وهو
شريف جدا فاستحسن فانقول في بيانه ما حاصله انا وجدنا في كتب الشيخ الاشراقي ان الممكن الاخس اذا وجد عن
الباري جل ذكره يجب ان يكون الممكن الاشرف قد وجد قبله والا فاما ان جاز ان يوجد معه فيلزم ان يصدر
من الواجب الذات في مرتبة واحدة من جهة واحدة شيئان احدهما الاشرف والاخر الاخس وهو محال واما ان
جاز وجوده بعد الاخس وبواسطته فيلزم جواز كون المعلول اشرف من علته واما ان لم يجز صدور الاشرف
لا مع الاخس ولا بعده ولا قبله كما هو المفروض مع انه ممكن والممكن لا يلزم من فرض تحققه محال فان لزم فانما يكون
لاسباب خارجة عن ذاته فلا ثبت موجده والا لم يكن ممكنا وهو خلاف المقدر فاذا فرض وجوده فليس بصادر
فرضا عن الواجب الوجود ولا قبل الاخس وقد استحال وجوده مع الاخس ولا بعده بلا واسطة او بواسطة
معلول آخر من المعلولات فبالضرورة وجوده لكونه ممكنا ولم يكن علة واجب الوجود ولا شي من معلولاته يستدعي
جهة مقتضية له اشرف مما عليه واجب الوجود حتى يكون عدم حصوله في عالم الوجود لعدم علة من جهة اذ هي مرتبة
من الفضيلة والشرف ليستدعي فاعلا اكرم واشرف من فاعل هذا الصادر وفاعل الصادر الاول ليس الا
الباري الواجب تعالى فيلزم ان يكون ذلك الممكن مستدعيا بمكانه مبدعا يكون اعلى اشرف من الاول تعالى
وذلك محال لان واجب الوجود فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى في الشدة وشارح حكمة الاشراق قد قرر هذا
البرهان هكذا لو وجد الممكن الاخس ولم يوجد الممكن الاشرف قبله لزم اما خلاف المقدر او جواز صدور الكثير
من الواحد او الاشرف من الاخس او وجود جهة اشرف مما عليه نور الانوار لان وجود الاخس ان كان
بواسطة لزم الاول وان كان بغير واسطة وجاز صدور الاشرف عن الواجب لزم الثاني وان جاز
عن معلوله لزم الثالث وان لم يجز عنهما لزم الرابع واذا بطلت الاقسام كلها على تقدير وجود الاخس مع
عدم وجود الاشرف قبل بالذات فذلك التقدير باطل ويلزم من بطلانه صدق الشرطية المذكورة وهي قاعدة
الامكان الاشرف واذا الاشرف من واجب الوجود ولا من اقتضائه فلا بد ان يتخلف عن وجوده وجود
وجود الممكن الاشرف ويجب ان يكون اقرب اليه وان يكون الوسائط بينه وبين الاخس هي الاشرف فالاشرف
من مراتب العلل والمعلولات من غير ان يصدر عن الاخس الاشرف بل العكس من ذلك الى اخر المراتب انتهى كلام
هذا الشارح بالفاظه تنبيه عرشي المشهور عند المعتبرين لهذه القاعدة ان مجراها وشرط
استعمالها في متحد الماهية النوعية الشريف والخسيس دون غيره وان الشيخ استعملها فيما فوق الكون والابداعيات
وان تحت الكون وفي عالم الحركات ولما كان الوجود عندنا حقيقة بسيطة تتفاوت افرادها في ارتفاعه

الا بالكمال والفضل في الاخس حيثية المشترك حتى يعلم ان المهيات توجد او في عوارضها لامور خارجة تتكثر بها افراد مهية واحدة
الوجود شخصا والثانية لا يكون الا في عالم الحركات والاستعدادات فالقاعدة جارية في اثبات الممكن الاشرف
اذا وجد الممكن الاخس وان لم يكونا جميعا تحت مهية واحدة نوعية ان الحادها في طبيعة الوجود ومهيته واحدة
بسيطة لا اختلاف لها في ذاتها المشتركة كما في جريان القاعدة في اثبات ان الاشرف من افراد طبيعة الانسان يكون
اقدم من الاخس وان لكل فرد منها من مراتب الشرف بالاضافة يجب ان يكون صادرة من الحق الاول جل ذكره واما
الشرط الثالث فيجب مراعاته ضرورة ليلا يرد ان القاعدة لو كانت صحيحة لزم ان لا يكون بعض الاشخاص ممنوعا عما هو
اشرف واكمل له وليس الامر كذلك فان اكثر الخلق ممنوعون من كمالاتهم العقلية والحسية مع ان حصولها لهم اشرف
واكمل من عدم حصولها لهم وذلك لان القاعدة انما يكون مطردة في الامور الكلية الثابتة الوجود الغائبة بدوام
عللها الثابتة المرتفعة عن تأثير الحركات الفلكية والاوضاع السماوية والانوار الكوكبية المقتضية لحدوث الحادثات
وزوال الممكنات بحسب تضادها في الوجود ما فيها في المكان والزمان وتنافيها في المادة والوضع كالمركبات العنصرية
والاشخاص المتكونة فان الحركات السماوية كما انها مؤثرة في وجودها كذلك مؤثرة في عدمها فان كثيرا ما في عالم
الكون والفساد ممكن ... الاشياء الكثيرة ... ممنوعة عنها باسباب التي هي خارجة عن
... ربما يكون محرومة عما هو اكمل واشرف لها لانها باسباب سماوية وعلل طبيعية تابعة لاستعدادات ارضية تابعة للحركات
السماوية بانوارها واوضاعها ... ومقارنها ... ان ... الشيء الواحد اما اشرف ... تارة واخس اخرى
بسبب اختلاف الاستعدادات له واما الامور العالية فان شرفها وخستها انما هي لشرف الفاعل وخسته لا غير
... الامور فيها لكن ... لاختلاف الفاعل او لاختلاف جهات الفاعل فيفعل بالاشرف الاشرف وبالاخس
الاخس فاندفع الفرق بين ما يطرد فيه الامكان الاشرف وبين ما لا يطرد واندفع السؤال ومما يجب ان يعلم
ان الخسيس من الاشياء الكائنة والفاسدة وان امكن ان يكون متقدما على الشريف زمانا وجب بحسب الاعداد
كالنطفة يتقدم على الحيوان والبيضة على الدجاج والبذر على الشجر والعنصر على الجماد لكن عند التأمل النظر البرهاني
متقدم في الخسيس ذاتا تحب الايجاد وان الفضل والكمال المتقدم بالذات في الايجاد والحكمة والمقتضى للاشياء
بالذات ... وقد مر سابقا ان ما بالفعل متقدم على ما بالقوة على الاطلاق وانك لو تصفحت الاشياء وترتيبها
بالذات لا بالعرض لوجدت ان الشريف متقدم دائما على الخسيس ان الوجوب متقدم على الامكان و...
على الكل والفعل متقدم على الجنس والتشخص على النوع والصورة على المادة والوحدة على الكثرة والاتصال على
الانفصال والوجود على العدم والخير على الشر والصدق على الكذب بلا شك وتحقيق ان ما عليه من القاعدة
... في نظم البرهان خلط بين الامتناع والامكان بالذات وبين الامتناع والامكان ...

لا الغير

لا الغير في الجائز ان يكون ما هو ممتنع بالذات ممكنا بالقياس الى الغير لا بالغير لان الامكان لا يكون بالغير كما مر في
الجايز ايضا كون الممكن بالذات بحيث يكون الممتنع الذاتي ممكنا له بل بالقياس اليه فجهة اشرف مما عليه واجب
الوجود وان كانت ممتنعة بالذات لا محالة لكن لا يمتنع امكانها بالقياس الى الممكن الاشرف المستدعى ايا ما
قال العلامة الدواني في شرحه للهياكل بعد تحرير البرهان بصورته ... انا نتم ابطال الشق الاخير لو كان امكان
المعلول مستلزما لامكان العلة وهو منقوض بان استناد المعلول الاول ممكن مع ان علته وهو المبدأ الاول مستحيل
والتحقيق ان امكان الشيء يستلزم امكان العلة نظرا الى الذات المعلول ... اذا نظر الى انه لم يوجد ... واجب
استحالة واستناده ... ذلك ممنوع في صورة النزاع كما في صورة السند ... ويمكن ان يجزم ... ليس موجودا بل
الوجود الممكن ليس ممكنا اشرف منه وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ما هو ممكن اشرف فهو موجود قبله بان الاول
اذ لو كان ممكنا اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا واسطة وقد فرض وجود الاخس منه
بلا واسطة فيلزم صدور الكثير عن الواحد او بواسطة ... في الاخس فيلزم كون العلة اخس من المعلول و
الا لزمان محالان وما يلزم منه على تقدير وجوده محال فهو محال امكانه يستلزم كونه محالا وفيه ايضا مثل النظر السابق
والحق ان اريد بامتناع الاشرف ... الامتناع بالغير فهو كذلك وان اريد الامتناع بالذات فلا يتم كما ذكر
انتهى قوله بلفظه اقول شرحه ان الامكانات كما علمت من طريقتنا تابعة للوجودات بحسب انحاء المهيات
المكشوفة من مراتبها فالمجعول بالذات والصادر من الفاعل هو وجود اي مهية كانت ثم العقل يحلل الموجود المفرد
من التحليل الى طبيعة الوجود ومعنى خاص كما هو المسمى بالمهية كما مر وتلك المهية هي المتصفة بالامكان اذا لوحظت
في ذواتها من حيث هي هي من غير اعتبار الوجود والعدم فالمهيات وامكاناتها تابعة للموجودات وجميع سلسلة الوجودات
منتهية الى الواجب جل ذكره فلا يتصور ممكن من الممكنات لا يكون وجوده اذا فرض مستندا الى الواجب الوجود و...
... ان يكون بحيث يستدعي امكان وجوده علة هي ممتنعة بالذات فان ذلك منه مجازفات ...
القول من طريق اخر ان الواجب بالذات ... ويستحيل ان يكون مرتبة من الشرف والكمال يتصور ان يمتنع عليه
... كمال وفضيلة وكل حيثية فعلية وجهة وجودية يجب ان يتحقق فيه ... واشرف ... مرتبة من
مراتب الشرف والفضل انما فوق ما عليه واجب ... عند المحققين والبرهان نعلم انه لا نهاية ... من جهة
من جهة الوجوب بالذات او وجدت ... من جهة اللاتناهية ... كما علم ... على التوحيد
... بالذات يجب ان يكون موجودا فيه او ... اذ الواجب الوجود بالذات
هو واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات الوجودية التي ... كل شيء ... فذاته ...
... تامة وفوق التمام من كل جهة ... وحيثية وجودية تامة غير متناهية وفوقية غير متناهية ...

وفيه ان تجربها اوثبا مرقوة ذات الشدة الذاتية الوجوبية التي لا حظ لاحد منها ولا نصيب لعقل من العقول القدسية
الا الاطلاع عليها او الشوق الى جنابها والتعشق لها وانما البرهان يؤدي الى اثباتها ولم يثبت بها فلا يمكن ان يقصد مرتبة
من مراتب المجد والشرف ولا مرتبة من مراتب اللاتناهي بحسب جهات الشدة او العدة او المدة لا يكون متحققة
في ذاته البسيطة الحقة او لا يكون ثبوتها وتحققها في ذاته على وجه اعلى واشرف بالوجوب الذاتي فلا ميزان
جميع الحيثيات الوجودية نسبتها الى ذاته ثم ليس الا على وجه العزيزية الازلية الذاتية واذا اتضح هذا فنقول
انه ليس في البرهان المذكور خلط بين الامكان بالذات والامكان بالقياس الى الغير ولا اشتباه بين الامتناع
بالذات والامتناع بالقياس الى الغير فهذا الذي ذكره هذا الفاضل المشهور بالتحقيق والتدقيق ليس بصحيح في نفسه و
الاشكال الذي يرد في المشهور على قولهم الممكن لا يستلزم محالا بامكان عدم المعلول الاول واستلزامه لعدم الواجب لا يرتفع
بما ذكره فان الامكان الخاص بالقياس الى الغير انما يتصور بين شيئين لا يكون بينهما علاقة ذاتية ونسبة ايجابية
علية ومعلولية واما اللذان بينهما هذه العلاقة فللعلة وجوب بالقياس الى معلولها لاقتضائها اياه وللمعلول
وجوب بالقياس الى العلة لاقتضائها اياه فالاشكال المشهور غير مندفع بما قرره ولا البرهان المذكور منقدح بما
صوره واما حل الاشكال فقد مر بيانه منا مرارا فما ظنك بهذا ان المعلول ليس الا نحو الوجود على طريق الاستتباع
والوجوب واما الامكان فهو حال المهية الماخوذة في ذاتها ولا علاقة ولا ارتباط بين المهية وبين العلة وجودا
ولا عدما فامكانها لا يستلزم شيئا من وجود العلة وعدمها اذ لو استلزمت في ذاتها ارتباطها لكانت من
حيث هي مرتبطة مجعولة بجاعل وذلك باطل كما سبق واما النظر الى الوجود الذي هو متحد بها بطريق حيثية الاجنبية
الوجوب بالواجب بالذات والقيام بالقيوم الحق وهو الوجوب التبعي والا غيره فلا يمكن فيه فرض اللاوجود
لانه فرض النقيضين مع اتحادها واستحالة اجتماعهما الا ان الوجود موجود في ذاته فلكن غير مستلزم للمحال المستلزم للمحال
اعني عدم المعلول الاول لعدم الواجب هو غير ممكن في نفسه بل هو في نفسه محال بالغير الذي هو المحال بالذات و
لا جهة فيه غير المهية مطلقا **اشكال ذكري واغلاق نوري** انه قد يتوهم ان في سالف الزمان اشكال عقلي
على قاعدة الامكان الاشرف هو ان العقول انوار محضة متفقة في حقيقة النورية البسيطة متفاوتة بحسب الشدة
والضعف في اصل تلك المهية النورية بحكم الحكماء الرواقيين والاشراقيين وهي عندنا وجودات صرفة غير
مشوبة بعدم خارجي متفقة في طبيعة الوجود المطلق وهي حقيقة بسيطة خارجية متفاوتة بالشدة والضعف كما
مر مرارا فيلزم على كل من المذهبين ان يوجد بين كل اثنين واثنين في سلسلة العلية والمعلولية افراد بلا نهاية
وكذا بين نور الانوار والمعلول الاول يجب ان يوجد آحاد بلا نهاية لاشتراك النورية الوجودية بينهم وبين سائر
الانوار الصرفة والوجودات المحضة وذلك لانه ما من مرتبة من الشدة الا ويتصور فيها وبين ما هو اشد منها مرتبة

بل مراتب غير محدودة يكون هي اشد من تلك المرتبة واضعف مما فوقها فقاعدة الامكان الاشرف حاكمة فيها
حاكمة بتحقق وجودها فيكون موجودة وهو محال وكذا يجري الكلام في وجود مرتبة بينها وبين كل من الطرفين وهكذا الى لا نهاية
لا يمكن بين كل عقل وعقل ونور ونور وجود عقول وانوار غير متناهية مجتمعة مترتبة ترتيبا ذاتيا وهو
ممتنع لما انها محصورة بين حاصرين فيلزم هناك وجود سلسلة غير متناهية وهذا الاشكال عارضنا على كثير من فضلاء
العصر وما قدر احد على حله الا ان نور الله قلبي وهداني ربي الى صراط مستقيم وفتح على بصيرتي بابا من ملكوت
السماوات والارض فاقول ان معرفة النفس مفتاح خزائن الملكوت وذلك لانا لو نظرنا الى النفس وجدناها
انية صرفة لا يدخل فيها جسم ولا عضو من الاعضاء كالقلب والدماغ او بخار يسمى عند الاطباء بالروح ولا
يدخل فيها امر جسماني ولا مهية عقلية لان جميعها تعزب عنه ذاته وذاته لا تعزب عنه ذاته ابدا كما استفاده صاحب
التلويحات عن النبي صلعم في هذه الواقعة ثم وجدت ذاته وانيته غير محدودة في حد معين ومرتبة مخصوصة
لا تتعداها بل رايتها مع وحدتها وبساطتها تعقل الاشياء المعقولة بذاتها وتتخيل الصور المتخيلة بذاتها وكذا تدرك الصور
المحسوسة بذاتها لا كما توهمه كثير من الفضلاء ان النفس تدرك المعقولات بذاتها وتدرك غيرها بالالات فعنوان
المدرك بالذات للمتخيلات والمحسوسات هو آلات النفس لا النفس وهذا في غاية السخافة والبطلان كيف ولو
كانت الجزئيات امورا محسوسة لما ان يدركها لما امكن الا الة طبيعية ولا القوة فرض تخيل
حيوانا مباين الذات الا انه صار بقوته وما دونه وحيده عضوا من اعضائها كالبصر والاذن وغيرها
ونحو ذلك من القوى العقلية ثم هذه الالات استعمالاتها مختصة بشطر من الادراكات والمدرك بالذات
في الجميع هو النفس كما ستكشف لك زيادة في الايضاح في مباحث علم النفس فاذن للنفس الانسانية مع وحدة
وجودها وهويتها لها درجات ذاتية من حد العقل الى حد الطبيعة والحس فلها مقام في عالم العقل ومقام في عالم
المثال ومقام في عالم الطبيعة وكل واحد من هذه المقامات الثلثة متفاوت الدرجات قوة وضعفا
وكمالا ونقصا فحسن يكون اقوى واشد من حس آخر في باب الحس كالبصر اقوى من السمع وكذا خيال اقوى واتم
من خيال آخر في باب التمثل وعقل اشرق وارفع من عقل آخر في باب التعقل فهي مع صرافة وحدتها كثيرة المقامات
رفيعة الدرجات فاذا كانت النفس حالها كذلك فالعقول اولى بهذا الحال فعلى هذا القياس حال كل عقل
في وحدته الجمعية المنطوية فيها مراتب وحدود غير متناهية وهي موجودة بوجود واحد جامع اعلاها واشدها
هو ما يليه ادون مراتب ما هو فوقه اولا وانقصها هو ما يلي اعلى مراتب ما هو تحته وتليه في سلسلة الابداع وان سلكت
الى العقول القادسة على تفاوت طبقاتها طولا وعرضا كلها مستغرقة في الكبرياء الالهية والشئون الصمدية والسرادقات
النورية الاحدية فيرفع الدرجات ذو العرش واما قوة لا الاجل تعدد آثارها من الافلاك وغيرها من انواع البسائط والمركبات

فكذلك لا يقع فيه وحدة بجهة الوجود بل انما يوجب ذلك كثرة الجهات والحيثيات فيها باعتبار الشدة والضعف و
العلو والدنو والكمال والنقص فيتصل بالاشرف الاشرف من الطبايع والاخس الاخس منها وبالواحد الاحاد من الجهات الاعلام
كالفلك الاعلى وما يليه والادون فالادون الى الاسفل منها كالارض السفلى وما يحويها وكذا الامر فيما هو دون اليها حتى ينتهي الى الهيولى التي هي منتهى
العالم ودخل ما سوى الله جميعا كما اتفق عليه جميع اهل الملل وانما البرهان القاطع الى ما اعتقد اهل الحق كما ستعرفه ان الجميع
اشد انبعاث وذلك لما اشرنا اليه مرارا انها من حيث ذواتها لوازم الاحدية والشيون الالهية وهي ابداع
وجه بقا وتجليات له وهو اما من حيث نسبتها لما يعد منها الى التدريج والتجدد من خلق جديد في كل حادث
من هذه الجهة متجددة لان التدريج المعلول في الوجود من جهة ما هي علة له فلا يكا يتجدد تجدده لكن كيفية هذا التجدد
من جانب العلة الثابتة الذات وجواز ارتباط المتغير بالثابت الذات مما يصعب ادراكه على اكثر النظار ويسهل
تحصيله على من وفق له من ذوي الابصار فصل في ... اعلم ان الموجود المطلق على قسمين احدهما في

وشرح ما اصلناه في هذه الفصول

الوجود وهو الغاية في الشرف لانه غير متناهي الشدة في الكمال وغير المتناهي العدة في الفعال وهو الذي الهيولى الاولى
وهي الغاية في الخسة لانها غير متناهية القصور عن الكمال وغير متناهية الامكان والقوة في الانفعال لانه لا تخرج الى الوجود
اليها ما لم يقع له المرور على جميع الاوساط المترتبة وكذا لم يرتفع الوجود في الاستكمالات الى النوع الذي بعده ما لم
يقع له المرور على جميع الحدود والمتوسطة منها وبين البدء على الترتيب الصعودي فاذا تقررت هذه المقدمة فنقول
كما اشرنا اليه سابقا وسيتضح لك ايضا لاحقا ربما وهو الصحاح انشاء الله ظاهرة بينة انه كما يمكن اثبات الموجودات
المتوسطة بقاعدة الامكان الاشرف يمكن اثبات كثير منها بقاعدة اقوى لا تثبتها قاعدة الامكان الاخس الاخ
وقد استعلناها في كتبنا اشارة اليه لم الفلسفة في كتاب اثولوجيا فانه كثير من اللوامع منها ان الارض وغيرها من
بسايط العناصر فعلها يثبت ان لكل منها مدبرا عقليا وصورة مثالية في عالم المفارقات ثبت ان لها
نفسا قوة نباتية ولها ايضا حيوة ونفسانية وقوة خيالية موجودة في عالم الروح ومنها ان لكل طبيعة جسمانية
جاشرة لحرك بعد النفس الحيوانية وقبل الميل المستدير الذي هو من قبيل الاعراض ومنها ان اثبات الطبيعة
جوهرية شانها حفظ التركيب حفظ الكيفية المزاجية وهي المراد للحكماء باستخدام النفس الناشية اياها وليست
هذه القوى اعراضا كما هو المشهور بل جواهر لان وجودها في نفسها لوجودها في قوة لا الاعرض وذلك مثل الموانع
التي سيتضح لك العثور عليها ان كنت من اهل الكشف انشاء الله

فصل في نتيجة ما قدمناه من الاصول وتخمير ما اصلناه في هذه الفصول

فنقول ان ذاته جلت كبرياؤه في غاية الكمال والفعلية والوجوب بحيث لا يتطرق
فيه شوب عدم ونقص وقوة فاول ما يصدر وتترتب عليه يجب ان يكون اشرف الموجودات التي لا يتصور
شوب عدم ونقص فيجب ان يكون ذلك من جنس العقول دون النفوس فضلا من مادة نهاية وذلك لان

النفوس

١ النفوس بعالي نفوس فيه شوب عدم من العدم احدها العدم الخفي الذي لا حين له في القوم لانه يستعمل في الوجود
فلا يوجب تركيبا خارجيا ولا ذهنيا الا في ظرف التحليل العقلي حيث يحلل العقل كل موجود دون الحقيقة الصمدية الى
طبيعة اصل الوجود المأخوذة محدودة ومتعينة من الوجود ففيه زيادة اعتبار غير اعتبار طبيعة الوجود بما هو وجود فذاته
كما هو من نوع الحقيقة من وجود وعدم وكمال ونقص وخير وشر ونور وظلمة ووجوب وامكان ومهية وهوية الا انه
عدم متصل بالوجود وشره الخير ونقصه مندمج في الكمال وظلمته مقهورة تحت شروق النور والحاله مطوية في الوجوب
ومهيته في عين الهوية الوجودية لجهة تكثر العقل الاول عدم ولا شر فيه ولا نقص ولا ظلمة ولا امكان ولا مهية بل في اعتبار
من الاعتبارات الذهنية وثانيهما هو العدم الخارجي المستلزم للتركيب الخارجي الشيء من العدم والوجود او
القوة والفعل فان النفس ابدا انها شيء بالقوة وهي كما لها المنتظر شيء بالفعل وهو وجود ما اذ لم يكن لها كمال
مترقب ولا حاله منتظرة كانت عقلا لا نفسا فيها نوعان من العدم فلا يصح ان يكون من اقرب المفطورات من الحق
الواحد واشرف الدرجات وحده في درجة الاول ولا يصح ايضا ان يكون من جنس الطبايع والصور المقارنة للمواد لان
مقارنتها لها مقارنة في الحقيقة والفعل جميعا فيها دخول العدم من نحو هذا وجه الوجهان المذكوران في النفس
والوجه الثالث ان العدم سبب لوجودها والوجود سبب لعدمها والعدم الاول هو قوة وجودها والعدم الثاني
هي مادة تكونها وتقدم الاول عليها تقدم بالطبع وتاخر الثاني عنها تاخر بالذات فذاتها في كل حين محفوف بالعدمين
لانها غير باقية الحصول وجودا وبقاء والفرق بين النفس والطبيعة انما هي النفس الكلية الفلكية مستمرة الحقيقة الثابتة
متجددة الهوية التعلقية فلها في ذاتها التشخصية حيثيتان احدهما تجردية عقلية باقية والاخرى تعلقية تدبيرية متجددة
واما الطبيعة فانها عين الهوية التعلقية المتجددة في ذاتها التشخصية وان كان لكل طبيعة نوعية سبب عقلي
دوما باقية لكنها خارجة من جهة استوائها في الهيولى وذلك المدبر النوري وظاهر ان الصورة المقارنة
لنفسها صفة الاعدام فيها لا يمكن ان يكون اول الصوادر وتلك الاعدام اولها عدم الكمال اللازم للقصور
الامكاني والثاني هو فقد الكمال المنتظر والثالث فقد ذاتها عن ذاتها في كل وقت وزمان والرابع غيبة ذاتها
عن ذاتها في كل حد ومكان واما الهيولى الاولى فمن القوة الصرفة والامكان الاستعدادي المحض وقبول الفرق بينه
وبين العدم الذي هو احد الاسباب الثلاثة للكاينات في السبيين الاخرين وهما الصورة والهيولى ان العدم
معدوم بالذات موجود بالعرض والهيولى موجودة بالذات معدومة بالعرض ومعنى هذا الكلام ان العدم الحقيقي
للحادث المتجدد الهوية والذات وان كان متحدا مع وجوده اي السابق بالعرض لكنه بالذات عدم لهذا الجزء
الحادث واما الهيولى فانها موجودة بوجود هذا الحادث بالذات لانها متكلة متحدة معه لكنها قوة استعدادية
محضة بالقياس الى ما بعده من المتجددات بالطبع وليست قوة بالقياس الى ما قد صرت به بالفعل بل موجودة بالقياس

معدومة بالعرض فان القوة على شيء لم يوجد بعد الفعل لابد ان يكون قوة لشيء موجود بالفعل فهي من حيث انها قوة على الشيء
معدومة ومن حيث انها قوة من الشيء او قوة لشيء او قوة بالشيء موجودة منه اولا او به ثانيا بالعرض فالصورة نحو
من وجود الموضوع كما في الهيولى مع الصورة وهو اشد تاخرا عن الموضوع من الهيولى عن الصورة لما علمت ان
لها ضربا من التقدم على الصورة بخلاف العرض فانه متاخر عن موضوعه من كل وجه فلا يكون اول الصادر ومن هذا
علمت ان ليس للباري جل ذكره عرض قائم به او صفة زائدة قديمة او حادثة كالارادة القديمة او الحادثة كما زعمه
ابناء الاشاعرة والكرامية حتى يتوهم متوهم ان اول الموجودات عنه تعالى عرض موضوعه ذاته تعالى فاذن اول
ما يوجد عن الذات الاحدية من كل وجه موجود واحد مستقل الذات والفعل جميعا فلا يكون الا عقلا محضا لانتفاء
الوجود من الهيولى والوحدة من الجسم والاستقلال في الذات من الصورة والعرض وفي الفعل من النفس فتعين
التفصيلية المناهج لاثبات هذا الموجود المفارق القدسي المتوسط في الشرف والعلو بينه تعالى وبين عالم الخلق
الواسطة لافاضة الخير والجود الدائم كثيرة الاول من طريق النبوة والالهام كما اشار اليه سيد
المرسلين سلام الله عليه وعلى آله اجمعين بقوله اول ما خلق الله العقل وقوله اول ما خلق الله القلم لانه واسطة
لتصوير الموجودات وترتيب النظام كما ان القلم واسطة لتصوير الكلام وترتيب الارقام وقوله اول ما خلق الله نوري وقوله
خلقت انا وعلي من نور واحد الثاني لسبيقة حدوث العدم الازلي والقوة الاستعدادية مسبوقة في ذاته
فلابد من خير مبدع وعنوته يمتنع ان يكون واسطة في افاضة الخير والجود من المعطي الحق على ما عداه من الحادثات ومن هذا الوجه من منع امتناع صدور الكثير عن الواحد فبالضرورة يجب ان يكون اقرب الاشياء منه ذاتا واحدة م
ومنبع الفيض الدائم على سائر الممكنات فهو لا محالة امر عقلي وجوهر قدسي لاستحالة هذه النعوت من الجسم وجزئيه
اعني المادة والصورة وكذا من النفس فتعين العقل الثالث من سبيل الامكان الاشرف وكما قد ثبت ان
العقل اشرف من سائر الممكنات وهو في نفسه افراد الوجود ومرتبة من مراتبه والوجود طبيعة واحدة نوعية
على الوجه الذي قررناه وان لم يكن نوعيتها باعتبار عروض الكلية لها في الذهن كما في الماهيات فيكون الموجود
الاشرف ممكنا لامحالة بالامكان العام فيجب حصوله قبل الاخس فالموجود الاول عنه سبحانه وجب ان يكون
اشرف الذوات العقلية والجواهر النورية واشدها قوة واكملها هوية وابعدها من النقيصة والقصور
واقربها الى مبدأ المبادي وغاية الغايات الرابع من مسلك العلية والمناسبة الذاتية بين المفيض والمفيض
فالعلة التامة ومعلولها والفاعل التام وفعله يجب ان يكون المناسبة الذاتية الى حد ينفصل الاول والمعلول
الاقدم اتم واكمل مما يتصور من المناسبات بالقياس لما يمكن وجوده بعده فاذن انما هو الاكرم من العقول
وابسط الجواهر العقلية وانور الذوات النورية بعد نور الانوار الخامس من جهة اخراج ما بالقوة الى الفعل
للنفوس في باب كمالاتها العلمية والعملية فان شيئا من الاشياء اذا كان بالقوة في كمال ثم صار بالفعل فيه ذات الكمال

في ذاته من حد القوة الى حد الفعل لا يمكن ان يكون ذاته فاعلا لكمال الا ان الواحد منا ليستفيد الشرف لنفسه ايضا
لو كانت الذات بذاتها مستعينة للخروج من القوة الى الفعل لما كانت بالقوة اصلا وايضا الخارج من القوة الى الفعل
اشرف واكمل من حيث الفعل واخس وانقص من حيث القوة والقبول فلو كان خروجه منها اليه من تلقاء ذاته
لكانت ذاته اشرف من ذاته وذاته انقص من ذاته لفعله وقبوله ولكون المستكمل والمكمل لابد ان يكون معطي الكمال
قاصرا عنه فاذن النفس الناقصة لا يستطيع ان يخرج ذاته من القوة الى الفعل ومن العقل الهيولاني الى العقل الصوري
بواسطة الاستعداد والتهيؤ الذي هو العقل بالملكة فلابد من معلم قدسي ومصور عقلي متوسط بين الفياض الحق تعالى
والنفوس المستعدة المستكملة بالعقل بالفعل فهو واهب الصور باذن الله ويجب ان يكون بريا من القوة والانفعال
والا لاحتاج الى المكمل ومخرجه من القوة الى الكمال ويعود الكلام اليه الى غير النهاية وهو محال او ينتهي الى مكمل لا يكون
فيه شوب قوة استعدادية وليس هو الواجب والقيوم بلا واسطة اذ النفوس كثيرة والواجب واحد
محض فلابد من متوسط عقلي وقد علمت في مباحث العقل والمعقول ان قياس العقل الفايض منه على قابلية
النفس وصيرورتها عقلا بالفعل متحدة به قياس النور الفايض من الشمس باذن ربها على البصر اذ به يصير البصر
بصيرا بالفعل بعد ما كان بالقوة في باب الابصار وبه يصير المبصرات مبصرات بالفعل بعد ما كانت مبصرات
بالقوة وقوة البصر يتحد بالنور الذي هو المبصر بالفعل والباصر بالفعل والمبصر بالفعل وبه يكون سائر الالوان التي
تتعلق به الابصار مبصرة بالفعل وبنورانيتها وكذا ان الماهيات التي تصير معقولة بهذا العقل الذي اتحدت به
بانفسها كما ان الاعيان الثابتة والماهيات ليست موجودة لا بانفسها بل بالوجود الذي يتحد بها السادس
من طريق الهيولى والصورة وكيفية التلازم بينهما حيث يحتاج وجود الهيولى الواحدة بالابهام من صورة مطلقة
غير متخصصة بشيء من افرادها وهو واحد بالهوية التحصيلية وهو الجوهر العقلي المتعقب لكل صورة زائلة عن الهيولى بصورة
حافظة اياها الى مستحفظ وحدتها الشخصية الدائمة بوحدة مرسلة متبدلة الافراد ووحدة ثابتة باقية عقلية كما
بانه في مبحث التلازم السابع من اسلوب الطبيعة المتجددة الكلية الجوهرية عندنا فانها لما كانت متجددة
الهوية دون الماهية فلا يمكن ان يكون مفيض وجودها ذاتا احدية من كل وجه كواجب الوجود ولا ايضا طبيعة اخرى
والا لعاد الكلام الى تجدد هويتها وحاجتها الى سبب موجب لوجودها فيلزم التسلسل او الدور وكلاهما محال
فكذا ما يؤدي الى احدهما ولا النفس فانها كما علمت حكمها من حيث تعلقها الى البدن واستكمالاتها الافادة
وجودها حكم الطبيعة في الانقضاء والتجدد والتقوم والتبدل ولا الهيولى لانها قوة انفعالية لا صورة فعلية
الكلية فيجب وجودها ومقتضى ذاتها من حيث الثبات المعنى في التجدد والحدوث جوهر عقلي وصورة
مجردة ومثال ربوبي وملك كريم واسم الهي الثامن من جهة الاشواق والاغراض والشهوات والميول الشيء

الى الكمالات وتوجهها الى الغايات فلا محالة لا بد ان يكون لكل نوع طبيعي غاية كمالية عقلية ليتوجه افراده بحسب الجبلة
ونشوئها بحسب الفطرة اليها فوقها والا لكان ارتكاز هذا الشوق الجبلي لا الى التمام والتوجه الى الكمال باطلا وعبثا
وهدرا ومحال ان يكون في الطبيعة باطل او عبث كما مر في مسائل العلة الغائية من مباحث العلل الاربع ثم بالضرورة
لما من ما ذكرنا ... او الحق ان متوجهة قاسر او ... والعايق لا يكون دائميا ولا اكثريا وكذا الامر الا في غاية
فالوصول الى الاشياء والى الكمالات الاخيرة لا بد ان يكون اما مطردا دائميا او اكثريا ونيل تلك الكمالات الاخيرة التي
هو كبعد ما ليست ... لانها بالقوة انما دامت نفوسا مشتاقة الى الكمال الاتم ولب ... وجب الرجوع
لانها مستعدة متوجهة والواجب واحد فهو مقول اليه فقد علم انه كما لا بد في سلسلة البدو وترتيب ...
من واسطة عقلية بينها وبين المجعولات كذلك لا بد في سلسلة الغايات وترتيب رجوع الموجودات وعودها
الى الكمالات بعد ... من واسطة عقلية بينها وبين غاية الغايات واقرب النهايات وهو اول الاوائل ...
الى ... التاسع ... الانواع المجردة التي لا تفتقر فيضانها نوعا ولا تخصصا عن المبدأ
الواهب الى امكان استعدادي غير امكانها الذاتي فهي لا محالة صادرة عن الواهب مبدعة قبل الزمان و
والزمانيات والامكنة والمكانيات قبلية بالذات في عالم الدهر اذ لا مانع في ذاتها عن قبول فيض الوجود
ولا حاجة للجواد المطلق ... ولا معطل للفيض الى حين وجوده وفعله وصنعه ابداعه فهي لا محالة ...
منه ابدا واما التي تفتقر في ... الى النوع في الشخصية الاسبق امكان استعدادي وراء امكانها الذاتي
... من حيث طبيعتها المرسلة في عالم الصنع والابداع وان كانت في ... الشخصية
بالمادة والاستعدادات والانحاء والاوقات وبالجملة فالافاضة عليها من جانب المفيض ثابتة دائمة
وان كان ... الانواع بحسب ... والموجودات متجددة داثرة بائدة فاذن جميع الطبائع
وصور الانواع على الدوام فائضة من جانب الله ابد الدهر وان كان العالم الجسماني بجميع ما فيه ...
زمانيا مسبوق ... ولما كانت الانواع والطبائع لا بد في ... الواحد الحق من وسائط عقلية
جهاتها النورية ليصح ... ان هذه الانواع والطبائع منه والمادة وان كثرت ...
اشخاص نوع واحد افراد طبيعة واحدة لكن يستحيل ان تتكثر بها او باستعدادها الانواع ...
متكثرة ... من هذا المنهج ايضا وجود العالم العقلي وتكثر صوره وذلك العالم مع كثرة صوره وليس مباينا
لذات الحق الاول بل تلك الصور من علوم الالهية ... في ... الربوبية ... من جهة
ما سوى الله العاشر من سبيل الحركات الفلكية وذلك من وجوه احدها ان لكل متحرك محركا غيره اذ الشيء
لا يحرك نفسه ولا يتحرك عن نفسه والا لكان شيء واحد قابلا وفاعلا ولكان الكل الشيء مستكملا به وذلك المحرك ان كان

متحركا ايضا

متحركا ايضا يحتاج الى محرك آخر ... الا الى نهاية ومع ذلك لكانت بالاسر اوساطا بلا طرف وما دام حكمها حكم الوسط
لا يكون للحركة ... بالفعل ... فلا بد من الانتهاء الى محرك لا يتحرك اصلا بخروج المتحرك من القوة الى الفعل
ولا محالة امر بالفعل لا يتغير اصلا لا بالذات ولا بالعرض لا بالطبيعة ولا بالقسر ولا بالتسخير ولا بالارادة ولا بالمشاهدة
والحركة الفلكية ... والمبدأ الاقرب اياه الذي به الحركة محركه ... اما بان يكون هو المعشوق او المعشوق لمحرك الحركة
حركة شوقية عنها الحركة الدورية لانه الموجب لاشتياقات ... وتجليات متتالية وثانيها انما الحركة المستديرة
ممتنع ان يكون طبيعية فهي ... ارادية مستندة الى نفس دراكة والباعث لها على الحركة اما امر شهوي او غضبي ...
الحركة ... جسم ... او دفع منافر ... الملائمة ... الاضداد
وليس له ... وجود الشهوة والغضب عبث معطل والاعراض الحيوانية ...
... الغرضين ... فالغرض له فلك ... الشوق ... غير مظنون والا ... والا
... الحركات ... غير ... وليس الغرض امرا حقيرا ... فالغرض ... عقلي جليل الخطر
في ... عقلية او التشبه بها ... ان يكون التشبه بالمعشوق الى ذاته
واحدة هي الواجب جل ذكره وانما اختلفت الحركات الفلكية قدرا وجهة فلان التشبه بالمعشوقات كثيرة ...
ان يكون لها اشتراك في طلب المعشوق الاول لاشتراكها في دورية الحركات واختلاف في طلب المعشوقات
... فهذه جهات الحركات ... فلكل منها معشوق ... هو امام نفسه ... والانموذج
به والتشبه في التقرب الى الحق الاول والتوصل اليه في الاستشراق من اشعة انواره والاستقبال
لتجليات قدسه وكماله وثالثها ان حركاتها غير متناهية ولا منقطعة فلها مبدأ غير متناهي القوة
ولكل قوة جسمانية سواء كانت نفسا او صورة منطبعة فهي متناهية القوة والاثر فلا محالة مبدؤها ومحركها قوة
مفارقة غير متناهية التأثير والتحريك وليس ذلك هو الباري جل بتوسط لان الحركات الدائمة كثيرة والواجب
واحد محض فثبت كون العقل موجودا بهذه الوجوه الثلاثة في هذا المنهج الحادي عشر من منهج مطابقة الاحكام الصادقة
الحاصلة في هذه الاذهان لما في نفس الامر وقد تصدى المحقق الطوسي صاحب التجريد لسلوك هذا المنهج وعمل
... رسالة حاصلها انه لا شك ان الاحكام اليقينية التي نحكم بها اذهاننا مطابقة لما في نفس الامر ولا اقل ان
الاحكام التي تحكم بها ... الجهال غير مطابقة لما فيه ونعلم يقينا ان المطابقة لا يتصور الا بين شيئين متغايرين
... متحدين ... بالمطابقة ولا شك ان الصنفين المذكورين من الاحكام ... الثبوت الذهني
فلا بد ان يكون للصنف الاول منها دون الثاني ثبوت خارج عن اذهاننا يعتبر المطابقة بين ما في اذهاننا
وبينه وهو الذي يعبر عنه بنفس الامر فنقول ذلك الثابت الخارج اما ان يكون قائما بنفسه او متمثلا في غيره ...

نفسه اما ذا وضع او غير ذي وضع والاول محال لوجوه احدها ان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة من جهات العالم ولا زمان
وكل ذي وضع متعين بها وثانيها ان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمتطابقين ولكن لا ندرك المطابقة مع الجهل بحكم
الشيء من حيث يكون ذا وضع وثالثها ان الذي فيه اذ ما شاء من تلك الاحكام الا ما ذكره بقولنا واما ذوات الاوضاع فهو
مذكرها الا بالحس من جهة ما هي محسوسات والثاني وهو ان يكون ذلك القائم بنفسه غير ذي وضع هو الذي محال
لانه قول بالمثل الافلاطونية واما ان يكون ذلك الخارج المطابق لا منفصلا فيه غير منقسم منقول في ذلك المنقول فيه لا يمكن
ان يكون بالقوة وان كان بعض ما فيه بالقوة وذلك لامتناع المطابقة بين ما بالفعل او يمكن ان يصير
وقتا بالفعل وبين ما بالقوة وايضا لا يمكن ان يزول او يتغير او يخرج الى الفعل بعد ما كان بالقوة في وقت من
الاوقات لان الاحكام المذكورة واجبة الثبوت ازلا وابدا من غير تغير واستحالة ومن تقييد بوقت ومكان
فواجب ان يكون محلها كذلك والا فامكن ثبوت الحال دون المحل فاذن ثبت وجود قائم بنفسه في الخارج
غير ذي وضع مشتمل على جميع المعقولات التي يمكن ان يخرج من القوة الى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها التغير والاستحالة
والتجدد والزوال ويكون هو وهي بهذه الصفات ازلا وابدا واذا ثبت عقول لا يمكن ان يكون ذلك الموجود
هو اول الاوائل من غير شائبة وذلك لوجود ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل والاول الاوائل
يمتنع عليه ان يكون فيه كثرة وان يكون مبدءا فاعلا لها ومحلا قابلا اياها فاذن ثبت وجود موجود غير الواجب
ويسمى بعقل الكل وهو الذي عبر عنه في القرآن تارة باللوح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب
ويابس وذلك ما اردنا واشهر تلخيص ما افاده واعلم ان القول بالمثل الافلاطونية حق عندنا كما علمت ومع
ذلك لا يضرنا في اثبات المرام من هذا المنهج وهو وجود صور الاحكام الثابتة في عالم آخر عقلا سواء كانت
حالة في جوهر عقلي او قائمة بذواتها تأبيد سماعي - كما قيل خير المثاني ومعلمه في الاولى حيث قال
ميامر الواحد المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو بدو الشيء وليس هو الاشياء بل الاشياء
كلها فيه وليس هو في شيء من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انبجست منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها
فان قال قائل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط الذي لا مثنوية فيه ولا كثرة بجهة من الجهات
قلنا لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشياء كلها وذلك انه
لما لم يكن له هوية انبجست منه الهوية واقول واختصر القول انه لما لم يكن شيئا من الاشياء رأيت الاشياء
كلها منه غير انه وان كانت الاشياء انبجست منه فان الهوية الاولى اعني به هوية العقل هي التي انبجست منه
بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط هوية العقل والعالم
العقلي واقول ان الواحد المحض هو فوق التمام والكمال واما العالم الحسي فناقص لانه مبتدع من الشيء التام وهو العقل

وانما صار

وانما صار العقل تاما كاملا لانه مبتدع من الواحد المحض الحق الذي هو فوق التمام ولم يكن يمكن ان يبدع الشيء الذي فوق
التمام الشيء الناقص بلا توسط ولا يمكن للشيء التام ان يبدع تاما مثله لان الابداع نقصان اعني به ان المبدع لا يكون
في درجة المبدع بل يكون دونه انتهى كلام الفيلسوف المقدم بعبارته وكانك قد تنبهت بما قدمنا اليك من بيان
كون البسيط الحق كل الاشياء انه تم كلام هذا العلم وتحقيق مرامه ولعله اراد بالهوية هنا الوجود الامكاني المرسل
كما هو دأبنا غير مجعول بل اراد به التشخص المتميز عن ساير التشخصات المباين لها وهذا انما يتحقق عنه هذا الفيلسوف فيما
سوى الاول حيث لكل منها وجود محدود ونحو من الكمال فيكون مباينا للموجود الآخر مغايرا له واما الوجود الواجبي فهو
لكونه غير متناه في القوة والشدة ولا محدود بحد ولا متناه فالهوية له بهذا المعنى لانه جامع كل حد وجودي وما فوقه وورائه
فلا يباين شيئا في الوجود ولا غير له يكون متميزا عنه بكونه مسلوبا عنه وبالعكس فلذا لا يكون خاليا عن شيء من الاشياء محيط بها
كانت الاشياء كلها وحيث يكون شيء من الاشياء كان هو معه كما في قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله
وهو معكم اينما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية الى غير ذلك من الآيات
القرآنية والسنن النبوية وفي صحيفة رواية عن علي عليه السلم انه قال مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة
ثم قوية في هذا المطلب من طريقة العقل والسمع العقل المفارق وعالمه وسيأتي بيان كثرة العقول وتفاصيل ما في
عالمها وحسن ترتيبه وجودة نظامه واشتمال ذلك العالم على جميع الطبايع النوعية التي في هذا العالم مع ما يزيد عليها
وجه اعلى واشرف في موضعه حسب ما قدمنا ذكره في مباحث الهيولى انشاء الله تعالى واعلم ان لنا منهجا آخر في
اثبات عالم العقل وهو من جهة اثبات الخزانة للمعقولات كما قال عز اسمه وان من شيء الا عندنا خزائنه وقوله
وسع كرسيه السموات والارض وبيانه انا قد نعقل اشياء معقولة ثم ننسى ولا نذكره اصلا بل نحتاج في ادراكه الى تحصيل جديد
وكسب مستأنف وربما نذهل عنه ونسهو ثم نتذكره بعد التوجه والالتفات من غير حاجة الى كسب جديد ففي الذهول
والنسيان كليهما لا شك ان الصورة غير حاصلة في قوتنا المدركة والا لكانت مدركة بالفعل اذ لا معنى للادراك الا
الحصول صورة الشيء في القوة الدراكة لكن يجب الفرق بين حالتي الذهول والنسيان والفرق بينهما ليس الا بكون
الصورة حالة الذهول وان لم تكن حاصلة في القوة المدركة لكنها حاصلة في القوة الحافظة لها واما في حال النسيان
فزال عنها جميعا اما زوالها عن المدركة فبحوله عنها واما زوالها عن الحافظة فبزوال النسبة كونها حافظة لبطلان استعداد
النفس وتهيؤها للاتصال بها وقبول الفيض عنها في القوى الانطباعية لتبدلها الكثرة والانقسام جاز عند العقل ان
يكون بعضها مدركا وبعضها حافظا كما هو المشهور من ان موضع تخيل الدماغ فيه محل الادراك وقبول الصورة
وموضع آخر فيه محل الحفظ والادراك واما القوة التي المنطبعة كالعاقلة منا فلا يمكن انقسامها الى محل الادراك ومحل الحفظ

هذه مناهج اثباته

والاختزان فهو بوهم خازن المعقولات بجوهر عقلي تختزن فيه صور الاشياء المعقولة كما توهمت النفس اذا انعقدت بصورة
ما يناسبه واذا اعرضت عنه الى المانع الوهم الحسي الدار الجبداني او الصورة الاولى امحت عنها المتمثلات و
غابت كمرآة تحاذي بها جانب صورة مطلوبة بعد ان صارت مجلوة وازلت عنها الغشاوة والصدى
بحجم الكتاب وحين ونحلف فيها تقلب على وضع المحاذاة كانت الصورة منعكسة فيها او فائضة عليها على
اختلاف الرأيين اعني الاشراق والرشح في المثل لتلك المثال وكلاهما غير ما هو المختار عندنا فيها كما اشير اليه
ومها تحولت وانحرفت زالت عنها فان النفس متى كانت مجلوة المرآة متطوة القلب بقيت على ملكة
الاتصال واستعداد الاشراق وقابلية الارتسام التي اكتسبتها كان الفيض عنها هو الامنة لاسيما
فكانت قوية على الاسترجاع والاستعادة من دون تقبل الكتاب جديد وتجشم اسماع من شانه لتجارة الحاجة
والمناسبة بين المدرك والمحفوظ القابل والفاعل المستفيض المفيض تحوف ما اذا بطلت هيئاتها وكانت
تارة اولى غبت ده عادية وظل طبيعية فيحتاج الى استيناف الاكتساب قبل الازالة الحجاب وحصول الكتاب
وبالجملة فقد ثبت وجود جوهر عقلي انحفظت فيه المعقولات كلها وهو المعلم تكميل الخلائق العقل
ان في هذا المقام شكا من جهة السهو والنسيان قد استصعبه الناظرون حتى انه نقل عن علامة المحقق الطوسي انه
لم يقدر على حله ولم يات بشيء من الكلام في دفعه قال العلامة الحلي قدس سره في شرح تجريد العقائد في مطابقة
الاحكام الذهنية الصادقة لما في نفس الامر بهذه العبارة وقد في تحقيق اوقات استفادة منه رحمه الله حوث
هذه النكتة وسالته عن معنى قولهم ان الصادق في الاحكام الذهنية هو باعتبار مطابقتها لما في نفس الامر والمعقول في
نفس الامر اما الثبوت الذهني او الخارجي وقدح كل منهما فقال رحمه الله المراد بنفس الامر هو العقل الفعال فكل صورة
او حكم ثابت في الذهن يطابق الصورة المنتقشة في العقل الفعال فهو صادق والا فهو كاذب فاوردت عليه ان
الحكماء يلزمهم القول بانتقاش الصور الكاذبة في العقل الفعال لانهم استدلوا على ثبوته بالفرق بين السهو والنسيان فان السهو
زوال الصورة المعقولة عن الجوهر العاقل وارتسامها في الحافظ لها والنسيان هو زوالها عنهما معا وهذا انما يتأتى في السهو
الجزئية اما المعقولة فان سبب النسيان هو زوال الاستعداد بزوال المفيد للعلم في باب التصورات والتصديقات
وانا اقول ان قد تقرر عن هذه الاحكام فهو نهاية مشيع اشكاله رحمه الله قال الفاضل المولى في حقه ان شان
العقل الفعال في الاختزان المعقولات مع الصوادق الحفظ والتصديق جميعا ومع الكواذب الحفظ فقط دون
التصديق اي الحفظ حاصل التصور دون الاذعان لبراءته عن الشرور والاسواء التي هي من توابع المادة هو
ما ذكره في بالتحقيق من الحق والقصور اما لا فان مادة العقل الفعال هو اشد كفيلا واقوى ثبوتا مما في اذهاننا

فاقول

كاقتران الموضوع بالمحمول اذا حصل في الذهن فربما كان الاقتران بينهما اقترانا ضعيفا وارتباط احدهما بالآخر ارتباطا متزلزلا
وذلك لضعف سببه وكاسبه ودليله حيث لم يكن الاقتران بينهما عن برهان قوي وسلطان مبين بل عن حدس او حس
او تجربة او غير ذلك فيكون الحكم بثبات اقترانهما غير قاطع وهو شك او وهم وربما كان الواقع بخلافه فيكون حكما كاذبا
واما اذا اقترن الموضوع بالمحمول في العقل الفعال فيكون اقتران احدهما بالآخر اقترانا موكدا ضروريا حاصلا من الاسباب و
وجوديا على هذا الوجه كاقتران احدهما بالآخر في الظرف الخارجي وليس مصداق الحكم الا عبارة عن اقتران الموضوع
بالمحمول او اتحادهما بحسب الوجود في الواقع واما ثانيا فلان التصور والتصديق كما تقرر وتبين في مقامه انما
نوعان من العلم الانفعالي الحادث في الفطرة الثانية فاما علوم المبادي العالية وعلم الحق الاول جل ذكره فليس شيء
منها تصورا ولا تصديقا فان علوم المبادي كلها عبارة عن حضور ذواتها العاقلة المعقولة بانفسها وحضور لوازمها
الوجودية بنفس حضورها ولوازمها من غير جعل وتاثير مستانف وتحصيل ثاني كما حققنا وقررنا في كتبنا الشواهد والمبدأ
العزيز المشتمل على تحقيق وجودنا العقلي او في مشاعر الادراكية التي هي عين الحياة والشعور وانما حق الاشكال
وحق المقال فيه على ما وجدناه بالقلب وكشفنا اليه النفس فهو مستند الى تمهيد مقدمة هي ان كل ملكة راسخة في النفس الناطقة
سواء كانت من باب الكمالات الملكات او العلمية او من باب الملكات او الكمالات العملية كملكة الصناعات
التي تحصل بتمرن الاعمال وتكرار الافعال كالكتابة والتجارة والحراثة وغيرها فهي انما تحصل بارتباط خاص من النفس
بالعقل الفعال لاجل جهة فعلية من الجهات الموجودة فيه لان الانواع المختلفة لا يكفي في تكثرها ووجودها تكثر القوابل
او تكثر جهاتها القابلية اما المبادي متعددة فعلية كما رآه الافلاطونيون من ان لكل الانواع المتكثرة في هذا العالم
عقول متكثرة هي اربابها واما الجهات متعددة فاعلية في العقل الاخير كما هو رأي المشائين وبالجملة جميع
الكمالات الوجودية في هذا العالم مبادئها ومناشئها من حيث كونها امرا وجوديا في ذلك العالم سواء كانت
خيرات او شرورا اذ الشر والوجود شر بتاتا راجعة الى استلزامها العدم لشيء آخر او زوال حالة هو وجوده
له وهو خير في نفسها ومن جهة وجودها كما عرفت من عدة من الخيرات كالزنا والسرقة ولطايرها ومنها الجهل
المركب والكذب فكل منها في نفسه امر وجودي ونحو كمال نفساني يعد من الكمالات لمطلق النفوس بما هي حيوانية
وانما يعد شرا بالاضافة الى النفس الناطقة لمضادتها اليقين الحق الدائم وملكة الصدق فان الاول خير حقيقي و
الثاني نافع في تحصيل الحق فاذا تمهدت هذه المقدمة فنقول لا يلزم ان يكون ما بازاء كل ملكة نفسانية امر
وجودي في العقل الفعال او في عالم العقل هو بعينه من نوع تلك الملكة اذ ذلك الامر العقلي الذي لا يجب ان
يكون فيه امر مناسب لتلك الملكة او لذلك الامر فاذن كما ان النفس اذا تكررت ملاحظتها العلوم صادقة
حتى حصلت لها ملكة الاتصال والارتباط بشان من شئون العقل الفعال حتى صارت من هذه الجهة فكذلك اذا ارتسمت

هي بالعدد منها مما تحقق منه الانسانية واما المفهوم المشترك فيه فموجود في الذهن وقد سلف تحقيقه في المبحث في مسائل الماهية تتمة
تفريعية ومن العجب في اتباع الفلاسفة حيث ان المتكلمين لما حاولوا اثبات البداية والانقطاع للحركة والزمان وما
ليس بمعزل عنه من الحوادث المتعاقبة بابطال التطبيق والتضايف وغيرهما منعوها قالوا ان هذه المتعاقبات والحوادث
لا كلية لها في الخارج ولا في الخيال حتى يجري فيها المطابقة والمضايفة ويحكم عليها بالانقطاع وقد ذهلوا وغفلوا عن ان تلك الامور
لما لم يكن مجموعها موجودة في الخارج لم يمكن الحكم بازليتها وقدمها كما لا يمكن الحكم بتناهيها وانقطاعها فكيف صح القول منهم
بازلية الحركات وقدم الزمان ولا تناهي الحوادث فما وجه العدول بل الحق ان يسلب عنها القدم واللاتناهي كما يسلب
الحدوث وكذا السلب عن مجموعها الحدوث واللاتناهي سلبا بسيطا ولكن يثبت لكل واحد واحد من جزئيات الحركة و
الزمان والحوادث الحدوث ويحكم عليها بالتناهي والانقطاع حكما ايجابيا تحصيليا ولا يلزم منه فكما ان يكون الكل
حادثا لان الحكم على كل واحد قد لا يتعدى الى الحكم على المجموع كما لا يلزم من ذلك ايضا ان يكون الكل المجموع قديما كما زعم ولا ايضا
ان يكون الكلي الطبيعي قديما كما مر بيانه وليس لمتوهم ان يتوهم ان الكل اذا لم يكن له نهاية يثبت انه لا نهاية له وان
الكلي اذا لم يكن في ذاته حادثا كان في حد ذاته قديما لانا نقول اما في الاول فبان ما لا وجود له لا يثبت له شيء اصلا
فالحكم الايجابي ليس بصحيح الا بعد وجود الموضوع فكيف يثبت له لا بثبوت له شيء من الاشياء سواء كان ذلك الامر وجوديا
او عدميا كالمعدوم اللابصر واللاكتابة فالمعدوم كما يسلب عنه البصر كذلك يسلب عنه اللابصر وقد علمت ان ليس نقيض
ثبوت البصر للشيء ثبوت اللابصر له بل نقيضه سلب ثبوت البصر له الا ان يكون قاطع النسبة الثبوتية واردا عليها لا
يكون النسبة واردة على رابط اياه بالموضوع فالكتابة واللاكتابة بمنزلة العدول كما هو مسلم بان صنف المعدوم
بمعنى انه ليس شيء منها ثابتا له لا ان ليس شيء منها ثابتة له واما في الثاني فان نحو قولنا ان الكلي الطبيعي غير
حادث ان الماهية ليست من حيث هي متصفة بالحدوث بمعنى ان حيثية الاتصاف بالحدوث ما هي نات من نفس
الذات لا انها لا يوصف بالحدوث في الواقع بل هي متصفة بالحدوث في الحقيقة لان اتصاف الفرد بكل صفة يوجب
اتصاف الطبيعة لا بشرط شيء بتلك الصفة بعينها ثم لو سلمنا ان الماهية من حيث نفسها غير متصفة بالحدوث
لكن لا يلزم منه ذلك اتصافها في نفسها بالقدم اذ اللاحدوث لا يستلزم القدم كما سبق في مباحث الماهية انه اذا سئل عن الماهية
من حيث هي بطرفي النقيض فالجواب السلب عن كل شيء بتقديم السلب على الحيثية وبالجملة هذه المهيات التي افرادها
متجددة كائنة فاسدة اذا سئل عن كيفية تصورها في الاعيان هل هي حادثة او قديمة فالجواب انها في نفس الامر وبحسب
الخارج حادثة وليست بقديمة ولا دائمة اصلا اذ لو اتصفت بالازلية والدوام في الخارج او في نفس الامر لكان لها [illegible]
فرد واحد موصوف بالقدم اذ لا وجود لها الا في ضمن الافراد بل وجودها وجود الافراد بعينها فلا اتصاف لها بشيء من العوارض
الا بسبب اتصاف فرد منها به واذ ليس في افرادها شيء يوصف بالقدم والدوام فلا يوصف الماهية ايضا بذلك

عنها بانها

بلغ

عنها بانها هل هي من حيث ذاتها قديمة او حادثة فالجواب سلب كل من الطرفين القدم والحدوث والابدية والازلية
والانقطاع واللاانقطاع جميعا لانها لا توصف بشيء منها من حيث انها هي انها وانما توصف بها في الواقع من جهة وجود الافراد
من نفس وجود افرادها

فصل في بيان حدوث الاجسام بالبرهان من ماخذ

آخر مترتب على غير ما سلف في مباحث احكام الجوهر من العلم الكلي وهو ان كل شيء يتصف بصفة
من الصفات فاما ان لا يكون يجب وجود نفسه في مرتبة قابليته وموصوفيته موصوفا بتلك الصفة والا لزم
اتصافه امرا واحدا بالمتنافيين سواء كان الاتصاف بحسب العقل في ظرف التحليل او في الخارج والقسم الاول
كالماهية في اتصافها بالوجود وعروضه لها فان الماهية لو كانت يجب نفسها متقدمة على عروض الوجود لها بل
يستحيل ان لا تكون الماهية من حيث نفسها متعينة باحد الطرفين اعني الوجود والعدم حتى يتصور عروض شيء منهما
لها والقسم الثاني كالمقدار الجسمي والاتصال الاستعدادي العارض للهيولى فانه يجب ان تكون الهيولى متعينة
الذات بالاستعداد والمجردة في ذاتها عن الاستعداد حتى يمكن قبولها للمقدار في ذاته واتصافها بالمقدار لذاته وكذا
الوضع والحيز اذا عرض لشيء وصار ذلك الشيء بعروضه اياه ذا وضع وحيز يجب ان لا يكون يجب وجوده في
نفسه مجردا عن الوضع والاحياز فان المفارق عن المقدار في نفسه والمجرد عن الوضع والحيز في وجوده
نفسه لا محالة يكون وجوده وجود امر عقلي بل يكون بالضرورة عقلا صرفا مفارق الذات عن المقدار والجسمية و
لوازمها فكيف يصح له ان يصير جسما ذا وضع ويعرض له التلبس بهذه الامور فظهر ان الامر القابل لمثل هذه الامور يجب
ان يكون حاله بالقياس اليها حالة امكانية مبهمة ناقصة لنسبة تلك الحالة الى كل منها نسبة النقص الى الكمال و
الضعف الى القوة ولهذا قالوا ان الهيولى في ذاتها لا متصلة ولا منفصلة ولا واحدة ولا كثيرة ولا ذات
وضع وحيز ولا غير ذات وضع وحيز ثم اعلم انه فرق بين الاحوال التي هي من ضروريات وجود الشيء ولوازم هويته
بحيث لا يمكن خلو الموضوع عنها وعن ما يستلزمها وما يلزمها بحسب الواقع والاحوال التي ليست من هذا القبيل فيمكن
خلو الموضوع عنها في الواقع فالقسم الاول كالمقدار والوضع والمكان والزمان للجسم والقسم الثاني كالسواد و
الحرارة والكتابة واشباهها ففي القسم الاول لا بد ان يكون محلها وقابلها غير متقوم الذات في وجوده ليست
الا في مهية ومفهوم الا بالصورة محتاجا اياه مفيدة لوجوده ولهذا لا بد ان يكون محل الجسمية ولوازمها من
المقدار والوضع وغيرها مادة غير متقومة الوجود الا بالصورة المستلزمة لها بخلاف القسم الثاني فان محل
السواد وان وجب ان لا يكون متقوما بالسواد ولا بالسواد لو بالضادة بل بالحالة الامكانية لا يا [illegible] عنه
عروض كل من السواد وما يضاده الا ان ذلك المحل يمكن ان يحصل له وجود غير مفتقر في قوامه الا بصورة [illegible]

لان اتصافه بالسواد ليس نحو وجوده ولا من لوازم هويته في ذاته لجواز ان يوجد جسم لا لون له ولا يمكن ان يتصور عنصر خال عن الحار
والبارد اعني الحرارة والبرودة المحسوستين العارضتين فاذا تقرر هذه المقدمات نقول لا شبهة ان كون الشيء
واقعا في الزمان ومنها مقولة متى سواء كان بالذات او بالعرض هو نحو وجوده كما ان الشيء واقعا في المكان ونحو حصوله
اين سواء كان ذلك الوقوع بالذات او بالعرض هو نحو وجوده فان العقل المستقيم يحكم بان شيئا من الاشياء
الزمانية او المكانية يمتنع بحسب وجوده العيني وهويته الشخصية ان ينسلخ عنه الاقتران بهما والتغير بحسب الوجود
بحيث لا تتغير عليه الاوقات ولا تتفاوت بالنسبة اليه الامكنة والاحيان ومن جوز ذلك فقد كابر مقتضى عقله و
عاند ظاهره باطنه ولسانه ضميره فاذن كون الجسم بحيث يتغير ويتبدل عليه الاوقات ويتجدد له المضي والحال
والاستقبال مما يجب ان يكون لامر صوري داخل في قوام وجوده في ذاته حتى يكون مرتبة ذاته لها تجدد
غير متحصلة في نفس الامر الا بصورة التغير والتجدد والاستمرار في الوجود فلما وصفه التغير والانقضاء بين انما لا انقضاء
بامكان ذلك الوصف ومقابله بحسب مرتبة هويته في نفس الامر في خارج الواقع وفي عين الاعيان كما ان الهيولى
لها في ذاتها بحسب ذاتها ان لا يكون هذه الامور متقدرة ولا غير متقدرة ولا متحيزة ولا لا متحيزة ولا ذات وضع
ولا ذات عدم وضع حتى يمكن اتصافها بكل من متحيزة ولا لا متحيزة ولا مع ذلك فان الواقع منها في نفس الامر
ليس الا الجسم والمتقدر واللازم لها من الاين والوضع وغير ذلك وقد علمت الفرق بين عدم الاتصاف بصفة في نفس الامر
وبين عدم الاتصاف بها في مرتبة الواقع والاول غير مستلزم لنقيضه وكذلك الفرق ثابت بين الاتصاف بصفة
في الواقع وبين الاتصاف بتلك الصفة في كل مرتبة من الواقع والاول لا يوجب الثاني فان الماهية قد تتصف بالوجود
في نفس الواقع ولا تتصف به في مرتبة ذاتها من حيث هي هي وكذا الهيولى متصفة بالجسمية والمقدار في نفس الامر وليست
متجزية ولا متقدرة في حد نفسها ومرتبة قابليتها لكل ما يثبت لشيء في مرتبة نفسها يأبى عن الزوال عنها ثابت له
دون العكس الكلي وليس الامر كذلك في جانب السلب كما تكرر بيانه فاذن تبين وتكشف ان صفة التغير والتجدد
للاجسام ووقوعها في مقولة متى لامر صوري جوهري مقوم لها اذا ومقوم لها يلازم وجودها وتشخصها او في مرتبة وجودها
وتشخصها وليس من العوارض التي يمكن تجرد الجسم عنها وخلوه في الواقع عن عروضها كالسواد والحرارة ونظائرهما
ان يكون صورة الاجسام صورة متجددة في نفسها وطبيعتها التي بها تحصل ذاتها وتحصل نوعيتها وتتقوم بها ذاتها
متجددة الهوية متدرجة الكون حادثة الذات كل آن فانية ذاته لا تزال تتجدد وتنقضي وتستقبل وتمضي وتحدث وتنعدم
وذلك بحسب الوجود الخارجي والتشخص العيني وان لم يكن كذلك بحسب الماهية العقلية ولا بحسب مرتبة المادة الهيولانية
لها وبالجملة كل ما يوصف به بالحركة والزمان بحسب الماهية عند القوم من الانقضاء والحدوث والاستمرار التجددي والبقاء

المدونة

المدونة في ذلك كما يوصف به الاجسام الطبيعية بحسب وجودها الطبيعي الشخصي بعد هويتها الخارجية المتقدمة كسائر
اللواحق العرضية في جميع الموجودات التي في هذا العالم واقعة لذاتها في الزمان والتغير مندرجة تحت مقولة متى كما
انها واقعة في المكان مندرجة تحت مقولة اين لكن بعضها متفاوتة الوجود بحسب التغير والزمان كاكثر عوارض الوجود
كالسواد والحرارة والحركة وغيرها من الاكوان المسبوقة بالعدم والاكوان المنقضية والاستحالات الانفعالية المنقطعة
بغيرها ومنها مع التغير والزمان كطبائع البسائط الفلكية والكوكبية وما يجري مجراها معية ذاتية راجعة الى الطبيعية
وليست معية وجود الجسم في ذاته للزمان كمعية الثابت مع المتغير كما ظنه اكثر الناس الا انهم يفرقون بين
معية العقل للزمان ومعية الجسم له بان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وكل منهما متغير اما الحركة فبالذات
واما السكون فبحسب التقدير بمعنى ان الجسم الساكن لو كان بدل سكونه متحركا لكان زمان حركته فالجسم وان لم يكن متغيرا
لذاته وفي نفسه فلا يكون في الزمان بل مع الزمان كالعقل لكن بحسب وقوعه في الحركة والسكون يكون متغيرا فيكون
في الزمان فرجعت معيته للزمان الى الفيئية بواسطة الحركة ولم يعلموا ان الشيء الثابت الوجود في ذاته هويته كالعقل
المفارق يستحيل ان يكون محلا للتغير فاما الحركة لم يمكن ان يكون في حد ماهيته الذهنية او بحسب مرتبة هويته العقلية المتقومة
بذاتها غير متحرك ولا ساكن وغير متغير ولا ثابت حتى يمكن ان يتصف بالتغير والحركة في الواقع فالجسم اذا كان ثابت
الذات والهوية في حد الطبيعة النوعية الخارجية فمحال ان يوصف بالتغير والحركة ولا اقل بالسكون لانه عدم
الحركة عما من شانه ان يقبل الحركة واعلم ان القوم انما وقعوا في هذا الغلط لعدم تحقيقهم الوجود والهوية
الخارجية وزعمهم ان الوجود والتشخص من الاعتباريات الذهنية والمعقولات الثانية التي لا يحاذي لها
امر في الخارج وقد علموا ان الوجود هو نفس الامر العيني الخارجي فضلا عن ان يحاذي له امر آخر في العين ثم انهم لما
اعتبروا ماهية الجسم وماهية الحركة والزمان وجدوا ان ماهية الحركة والمقدار ونحوهما خارجة عن ماهية الجسم ومعناه فحكموا
انها من العوارض اللاحقة له كما حكموا ان اصل الوجود بالزيادة على الماهية وادى بهم ذلك الى ان انكروا كون
الوجود متحققا في الخارج وان يكون له ثبوت للماهية الموجودة وذلك لان العارض مسبوق الوجود بوجود المعروض في
حتى كان الوجود زائدا على الماهية الموصوفة به وكل صفة وجودها فرع وجود موصوفها فيعود الكلام الى ذلك الوجود
السابق فيتسلسل او يعود دوره باطلان فاتصاف الماهية به انما يتحقق في ظرف الذهن وقد علمت ان ذلك غير مجد
ولا فرق بين الذهن والخارج في لزوم التسلسل والدور وربما تقرر كون الوجود امرا مغايرا للماهية زائدا عليها زيادة الاوصاف
اللاحقة للموصوف فانه لا تعقد تمامية تحصلها وفعليتها ذاتها بل الامر فيه كما نور الله به قلب من يشاء من عباده وجمهور القوم
لم يفرقوا بين عوارض الماهية وعوارض الوجود والقسم الاول قد يكون متحدا بها في الخارج والوجود في الماهية بحسب التحليل
الذهني مرجعه كون الشيء بحيث يكون مفهومه خارجا عن الماهية محمولا عليها في الواقع وهذا لا ينافي العينية والاتحاد

في الخارج والوجود نفسه من هذا القبيل فانه من عوارض الماهية الموجودة به لا من عوارض وجودها وكذا الفصل للجنس والتشخص للنوع
فان كون الشيء في الوجود زائدا في التصور على ماهية الاجسام لا ينافي عدم زيادة ما به هويتها الوجودية الحقيقية
الخارجية للتحصيل تبيين صحيح لعروض التغير والتجدد ومحل الحركة اما امر ثابت الذات متساوي النسبة الى الاوقات والازمان
او متغير وليس بمتغير ولا ثابت والقسم الاول محال لاستحالة صدور التغير الموجب لاختصاص الشيء الى وقت معين
عن امر مفارق في ذاته عن كافة الازمنة والاوقات والقسم الثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك التغير زائدا عليه او داخلا
في الوجود ام لا والاول يوجب اعادة الكلام في المحل ولزوم التسلسل او الدور والثاني لا يخلو اما ان يكون عين
ماهيته او عين وجوده والاول باطل لان الذي يكون التغير عين ماهيته يكون هو الحركة نفسها ومحال ان يكون محل الحركة حركة
اذ الشيء لا يعرض لنفسه وقد برهن ان الحركة ليست بمتحركة ولا بمجردة الحركة والثاني هو المطلوب واما القسم
الثالث فهو اما صورة الشيء المتغير او مادته والاول محال فان الذي هو في الوجه بالفعل متغير لا يمكن ان يكون صورته
التي بها يصير بالفعل غير متغيرة ولا ثابتة والثاني هو المطلوب فان المادة في نفسها لما كانت بالقوة من كل وجه فهي
وان كانت متغيرة في نفس الامر بالصورة لكنها في ذاتها غير متغيرة ولا ثابتة لا متحركة ولا ساكنة لا يقال يتوجه هنا
قسم آخر وهو ان يكون محل التغير مجموع المركب من المادة والصورة لانا نقول قد علمت مرارا ان تمام الشيء المركب بصورته
لا بمادته فحكم الصورة بعينه حكم المجموع سيما عند من يقول بان التركيب بينهما اتحادي فقد ثبت وتحقق ان الاجسام
كلها متجددة الوجود في ذاتها وان صورها صورة التغير والاستحالة وكل منها حادث الوجود مسبوق بالعدم الزماني
كاين فاسد لا استمرار لهوياتها الوجودية ولا لطبايعها المرسلة ولا لماهياتها الكلية اذ الكلي لا وجود له في الخارج
والطبيعة المرسلة وجودها عين وجود شخصياتها وهي متكثرة وكل منها حادث ولا جهة لها في الخارج حتى توصف
بانها حادث او قديم فكذا الكل لا وجود له الا بالافراد فالكل لا وجود له الا وجود الاجزاء والاجزاء كثيرة فلها حدوثات
حدوثات كثيرة والمجموع لو كان له وجود غير وجودات الاجزاء فهو ايضا حادث الا ان الحق ان ليس له وجود
الا باعتبار الوهم حيث يتوهم الجميع كانه شيء واحد لكن الوهم ايضا يعجز عن ادراك الامور الغير المتناهية الا اجمالا
معا والفرق بين الكل الطبيعي والكلي ان الكلي له وجود في ضمن كل فرد فيوصف بالحدوث كما يوصف بالوجود واما
الكل فلا وجود له في نفسه اذ الوجود مساوق الوحدة بل عينها كما علمت ولا وجود له في الخارج فلا يوصف بالحدوث
ولا بالقدم كما لا يوصف بالوجود واما العالم العقلي فهو وان كان عندنا موجودا بوجود الصور المفارقة الالهية كما
ذهب اليه افلاطون الالهي ومن تقدمه من الحكماء الراسخين والكبراء الاثيميين قدس الله اسرارهم وشرف انوارهم
لكن الصور المفارقة ليست من العالم في شيء ولا هي سوى الله تعالى والا هي صور علم الله وكلماته التامات التي لا تبيد ولا تنفد ليست
كما قال سبحانه ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقوله لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي

العالم

العالم بجميع اجزائه افلاكه وكواكبه وبسايطه ومركباته حادثة كائنة فاسدة كل ما فيه في كل حين موجود آخر وخلق جديد كما ذكرنا
ذكره في العلم الالهي وما فوق الطبيعة والله اعلم **فصل في ذكر طرق المتكلمين ونبذ من آرائهم واحتجاجهم في هذه المسألة**
فنقول للمتكلمين قد سبق في العلم الكلي ان علة الحاجة الى المؤثر هي الامكان في الماهية والنقص في التمامية في الوجود لا
الحدوث كما توهم طائفة منهم وان الواجب لذاته وان كان بذاته منه مقتضيا ومرجحا لوجود الممكنات سواء كان
المقتضي ذاته فقط او مع صفة من الصفات على ما هو مذهب المتكلمين ان له صفات واجبة الوجود فهو متقدم على جميع
الممكنات لانه علتها ومرجحها والمرجح دايم مبدء الترجيح لان كل ما لا بد منه كان للواجب لذاته حاصلا في الازل فيكون العالم موثرا
فيه كوجود وقت او زوال مانع او وجود شرط او حصول ارادة او طبع او قدرة وبالجملة وجود اي حال كان على
ما يزعمه القائلون بالصفات كالاشاعرة والكرامية وغيرهما من طوائف المتكلمين لا يخلو اما ان يكون ازليا او لا فان كان
لا محالة العالم كذلك ازليا لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن ازليا كان حادثا وكل حادث لا بد له
من مرجح حادث والا لكان الحادث غير حادث ثم يعود الكلام الى ذلك المرجح الحادث في احتياجه الى مرجح آخر
حادث ولم يحدث الآن ولم يحدث قبله وكذا الى غير النهاية فيلزم حصول المرجحات وجود حوادث لا اول لها وقد علم
فقد عرفت ان الواجب الوجود واحد من جميع الوجوه غير متغير ولا متبدل ولا ترتبت به الاحوال والافعال فان
لم يوجد عنه شيء اصلا بل كانت الاحوال كلها على ما كانت عليه وجب استمرار العدم كما كان وان تجدد حال من
الاحوال المذكورة موجبة لوجود العالم فهو محال لانه ليس في العدم الصرف حال تكون اولى فيه ان يكون العالم موجودا ١
او بالباري ان يكون موجدا او يكون فيه حال اولى تقتضي وجوبه لتشبث بالحال هذا خلاصة كلامهم في اثبات قدم
العالم اقول هذه المقدمات كلها صادقة حقة اضطرارية لكن مع ذلك لا يلزم منها قدم العالم فانك قد علمت
ان الماهية المتجددة الوجود ثباتها عين التجدد وفعليتها عين القوة الاستعدادية ووجودها مشوب بالعدم وتمامها كمالها
عين النقص والقصور فهو يستند الى فاعل تام الفاعلية وموجب دايم الفيض الثابت العلة من جهة ثباته وفعليته
ووجوده وتمامه وكماله لا من جهة تجدده وقوته ونقصه وقصوره لانها من لوازم ذاته بلا جعل وتاثير كما علمت ان
لوازم الماهية غير مجعولة وقد تقرر ان المعلول لا يلزم ان يكون مثل العلة في الوجود وقوامه وثباته بل مدار المعلولية
على القصور في الوجود بحسب درجة وجود العلة الفاعلة والقصور انما يكون بدخول العدم في هوية المعلول ثم الحدوث
اذا كان وصفا زائدا على وجود الشيء المجعول كان السؤال باللمية واردا على تخصيص ذلك الحدوث بوقت مخصوص
دون ساير الاوقات واما اذا كان الحدوث والتجدد بمنزلة الماهية ولوازمها الغير المجعولة فحكمه حكم ساير الماهيات
الصادرة عن الفاعل الدايم المتعلقة الوجود بالفاعل الدايم واما كما لا يلزم من كون الواجب خالقا للانسان
ان يكون الواجب انسانا او الانسان واجبا فكذا لا يلزم من كون المؤثر القديم موجبا للحادث في ذاته ان يكون

الحادث قديما او القديم حادثا لان الحدوث للوجود المتجدد الهوية بمنزلة الذاتي المقوم للماهيات والجعل بغير شيء من
الذات والذاتي فهذا احق الجواب عن شبهة الفلاسفة المنكرين لحدوث بحاله وحده واما متكلموا الملل فهم
طائفتان احديهما قائلون بنفي العلة والمعلول في الموجودات وبالقدرة الجزافية وليس لاهل العلم كلام معهم لان بناء
المباحث العلمية على العلية والمعلولية وايجاب المقدمات الحقة لنتايجها ولو لم يكن الا شأن الشكل الاول منتجا
ولا النتيجة لازمة للمقدمتين على البنية المخصوصة فلا تحصيل لعلم في العالم ولا يقين في علم ولا للاعلام اعتماد ولا
وثوق على تحقق شيء ولا اطمينان ولا غرض ولا غاية ولا رجوع ولا عود بل يكون الاديان والمذاهب والمسالك كلها
هباء وهدرا اذ لا يمكن ترتب الغاية المنظورة على الطلب في الذهاب والسير اوضعيف الغاية المنظورة على هذا
الذهاب والسير والسبيل على التحصيل وهذا الرأي قريب من آراء السوفسطائية والثانية القائلون بها المترفون
لنفي الترجيح بلا مرجح فبعضهم اثبت للواجب صفة زائدة على ذاته كالعلم والارادة والحيوة والقدرة وغير ذلك الا
انهم يقولون السبب في ايجاد العالم انما هو الارادة فلا بد من مخصص فبعضهم جعل المخصص مصلحة تعود الى العالم وقد
علمت في اوايل مباحث العلة والمعلول ان ذلك باطل مع انا ما ادري اي مصلحة لاحد في ان لا يكون قبل حدوثه مخصوص
من دورات الفلك ودورات في كثيرة يوجد بها قبل وجود العالم وبعضهم جعل المخصص ذات الوقت وهذا
ايضا باطل اذ وجود المخصص مقدم على وجود المخصص فالكلام عايد في ذات ذلك الوقت الذي صار مرجحا
لوجود العالم فيه ومخصصا اياه به وبعضهم وهم الكرامية جعل الارادة حادثة قائمة بذاته فيلزم ان يكون آكد الامر
محلا للحوادث المتغيرة وذلك محال لوجهين الاول انه يلزم حينئذ ان يكون ذاته جهة فاعلية وجهة قابلية وهما جهتان
متكثرتان لذات الموضوع لما ما علمت والواجب بسيط الحقيقة وهذا ممتنع جدا الثاني انه لو حلت فيه الحوادث فلا بد الثاني
الثابت زمانا ما في ذاته الباطل بعد ذلك ان كانت علة نفس ذاته وجب ان لا يعدم عنها ابدا وان كان البطلان
للا الطارئ فما كان لوجوده ذاته طاهرا لحدوثه من علة والبطلانه من علة الاولى حادثة وعلة الحدوث لانتهاء عن الحدوث
وعلة البطلان لانتهاء منه وما يتداشانه هو الحركة الغير المتغيرة عند الفلاسفة ومحلها الجرم المستدير الفلكي وعنده من الطبيعة
في وجوده الخارجي وعلى اي وجه لا بد ان يكون محله جسمانية فتحل هذه الارادات المتجددة ان كان في
ذات الباري جل اسمه يلزم ان يكون آلة العالم جسما دايم الحركة متحركا على الدوام بل يلزم على ما ذكرنا ان يكون ذاته
متجددة الحدوث والاستحالة فيحتاج الى آلة آخر ويلزم وجود التجدد في سواده الامثال نقطة القيوم الواحد من طلمات
هذه الاوهام المضلة المعطلة لاولها وساوس الوهم والخيال وترك مسلك التصفية والتجريد والاعتدا بالجدال وبناء
البحوث على العقيل والقال وان كان محلها غير ذاته نعم لزم ان يكون ذلك الغير من معلولاته ويكون الواجب لذاته
منفعلا من معلوله المتحرك المتجدد الوجود المنفعل لارادة ذلك محال وبابطال الارادة الحادثة في ذات الواجب جل ذكره

انزع

انزع قول بعضهم ان الواجب لذاته ارادات حادثة غير متناهية ولا المبداية ولم يزل الباري مريدا
الارادات الحادثة حتى حدثت ارادة خاصة موجبة لحدوث هذا العالم ولا يلزم تسلسل الحوادث الغير
النهاية ويكون العقول والنفوس والاجسام كلها حادثة ومن القائلين بحدوث الارادة كابي علي الجبائي
وابنه ابي هاشم وقاضي عبد الجبار الهمداني واتباعهم فانهم يقولون بارادة قائمة لا في محل وهو ممتنع فان الارادة اذا
كانت عرضا فتحتاج الى محل تقوم به فكيف تقوم بذاته الان يريدوا بالارادة معنى آخر جوهريا فيكون خارجا
عن العالم فالكلام في حدوثه ومنهم من جعلها قديمة وقالوا بان الارادة القديمة هي السبب في ايجاد العالم وايجادها عايد
وان كانت قديمة الا انه تعالى انما اراد احداث العالم في الوقت الذي حدث فيه ولم يكن الارادة متعلقة
باحداثه في وقت آخر غير الوقت الذي وجد فيه ولا يجوز ان يسأل عن علة احداثه وسبب تخصيصه العالم بذلك
الوقت دون غيره فان ذلك الارادة لذاتها وما هيتها يقتضي التخصيص بذلك الوقت والاحداث فيه ولوازم
الماهيات لا يجوز ان يعلل بامر من الامور غيرها وما هيتها الا التي هي من ذات الماهيات فقد عرفت ان الارادة قديمة
من مرجح داع والاوقات كلها متشابهة في هذا العدم الصريح لا يتفاوت شيء عن شيء ولا يتمايز بعض عن بعض عدم الامتياز
في حال لكون الاولوية في الايجاد والعالم وكل ما يفرض قبل العالم مما هو علة لوجوده من حدوث ارادة او وقت او
زوال مانع او تعلق علم او حصول مصلحة او غير ذلك من الاحوال فان الكلام عايد في حدوثه ويستدعي مرجحا حادثا
كما كان الكلام جاريا في علة حدوث العالم بعينه وذلك يوجب تسلسل الحوادث الغير النهاية واما ما ذكره
بعض المتكلمين ان الحكماء يقولون ان صدور هذا النظم عن الواجب لذاته في وقت معين من تسلسل اولى من صدوره
في وقت آخر غيره قبله او بعده فما يجدونه في ذلك الوقت المخصوص فلم يلتفت في هذا الشغل عنهم فان الحكماء يتفقون
على ان الواجب لذاته متقدم على جميع الممكنات فنقول اذا انبأ والوقت المذكور في جملة الممكنات فانه مقدار الحركة الدورية
الفلكية عندهم وعندنا مقدار الوجود الطبيعي المتجدد بنفسه فلا يتقدم على جميع الممكنات وكذا الحركة وموضوعها والا
لزم ان يتقدم الشيء على نفسه وهو محال فهذا ما قيل وسنشرح هنا كلاما في تقدم الباري جل على جميع الممكنات زمانيا
نذكره وسنحيله ولا يمكن لاحد ان يقول ان الارادة القديمة اوجبت وجود العالم في الوقت الذي
اوجده فيه وقبل ذلك الوقت لم يكن الارادة القديمة موجبة لوجوده كما انا اذا اردنا ان نفعل فعلا مخصوصا بعد
سنة فان الارادة الآن تقتضي وجود ذلك المراد بعد سنة لا يقتضي وجوده في هذا الحال فان هذا القياس محال
فانه ليس في جميع الممكنات شيء يوجب حصول المراد كما في الحال لارادة المراد الذي يحصل بعد سنة فان هناك امور الا متجددة
ما لاجلها جواز حصول المراد الا بعد السنة فلو فرض ان هذا المريد كان قادرا على تحصيل مراده الذي اراده في ما بعد السنة
في الحال الذي كان يريده باحضار ذلك المراد في وقته الذي كان قدره فيه لكان يحضره ايام ذلك الوقت

به استظهار ولا اخلال بشي قبل وجود العالم الا العدم المحض الصرف وهو متشابه الاحوال فلا يجوز تعلق الارادة
فيستحيل ان يتميز فيه الوقت الذي تعلقت به الارادة القديمة عن وقت آخر يماثله وكما امكن تعلق الارادة
بهذا الوقت فتعلقها بالوقت الذي قبل هذا الوقت ايضا ممكن فالذي اوجب تعلق الارادة بهذا الوقت
الممكن دون غيره وما الذي ميزه عن غيره من الاوقات في تعلق الارادة والشي لا يتميز عن غيره الا بمخصص
والمخصص في العدم الصرف لا يوجد فيه غير مرة فظهر بما ذكرنا دوام جود الجواد المطلق وازلية فيض الصانع
الحق وافاضته على الاشياء ازلا وابدا على نسق واحد ولكن دوام جود المبدع وابداعه لا يوجب ازلية
الممكنات لانه لا يجوز [illegible] لذاتها ولا في ترتيبها كما سبق والفلاسفة لو اكتفوا على هذا القدر من اثبات احدية
ذات الصانع وكونه تام الفاعلية كامل القوة والقدرة دائم الجود والرحمة غير ممسك الفيض والعناية
لا يتخلف عنه الكرم والبسط لما كان كلامهم في ذلك صحيحا الا ان منهم من زاد على ذلك وزعم ان ذلك
الاتفاق يستلزم قدم العالم ودوام الفلك والكواكب والبسائط الاجرام ونفوسها وصورها وتحصلها ودوام الحركات
وصورها وتحصلها ونفوسها وقد اقام البراهين على بطلان ما ذهبوا اليه من تجرد المجردات وقدم شي من الممكنات
سوى الله وحكمة الا على فصل في بعض احتجاجات المتكلمين وارباب الملل على انقطاع الفيض ابتداء
على مذهبهم في حدوث العالم الحجة الاولى ان الحوادث لو كانت غير متناهية ولكن تلك الحوادث هي حركات الافلاك ودوراتها
فيلزم ان يكون كل واحدة من الدورات مسبوقة بعدمات لا اول لها فيكون للعدمات كلها مجتمعة في الازل
من غير ترتيب لان الترتيب انما يكون في الامور الموجودة لا في الامور العدمية واذا كان جميع العدمات
المتقدمة على كل واحدة من هذه الدورات لها اجتماع في الازل فلا يخلو اجتماع تلك العدمات ان يحصل
معها في الازل شي من الدورات الوجودية او لا يحصل معها شي من ذلك والاول يقتضي ان يكون السابق
المتقدم مقارنا للمسبوق المتاخر وذلك محال والثاني وهو ان لا يحصل مع تلك العدمات المجتمعة في الازل
شي من الموجودات فيلزم ان يكون لمجموع الموجودات بداية وذلك هو المطلوب وقد يقررون
هذا الوجه بطريق آخر فيقولون اما ان يجوز حصول شي منها في الازل او لا فان جاز حصول شي منها في الازل
لم يسبقها غيره فيكون لمجموعها بداية وهذان الطريقان لا ينتجان على قاعدة على ان الحكم على الكل واحد
فقد يقررون هذا الوجه بناء على ان الحكم على الكل هو الحكم على كل واحد فيقولون كل واحد من الحركات والحوادث
مسبوق بالعدم فيكون الكل مسبوقا بالعدم او كل واحد منها داخل في الوجود فيكون الكل داخلا في الوجود
منحصرا فيه فلا يكون غير متناه ويجاب عن الطريق الاول انكم ان عنيتم بكون العدم السابق لكل حادث
لا اول له كونه غير مسبوق بحادث آخر مطلقا فذلك ممنوع فان عدم كل حركة يكون مسبوقا بحادث آخر

وصورها ونفوسها

بلغ

هو الحكم على كل

لا نهاية

لا نهاية له وان عنيتم بكون العدم السابق لكل حادث لا اول له ان يكون كل من الحوادث مسبوقا بعدم ما ولا يكون مسبوقا
بحادث آخر بعينه فلا يلزم من صحة هذا الاجتماع العدمات في الازل فان معنى كون الشي ازليا كونه غير مسبوق بالغير
مطلقا واذا كان كذلك فلا يلزم من عدم السبق بحادث معين عدم السبق بحادث اصلا لا في وقت انه لا
يلزم من استغراق الاخص استغراق الاعم واما الجواب عن الطريق الثاني فبان نقول ان مسمى الحركة والحوادث والقدر
المشترك بين جميع الافراد اما ان يوجد داخلا في جملة الحركات والحوادث المذكورة ام لا يوجد كذلك
فان اخذ داخلا فيها فاذا قيل اما ان يجوز حصول شي من الحركات والحوادث في الازل او لا يجوز فنختار حينئذ حصول
شي منها في الازل وذلك الشي هو مسمى الحركة ولا يلزم من كونه غير مسبوق بغيره ان يكون هو اول الحركات او
الحوادث وانما يكون ذلك لازما ان لو كان هو الاول واما اذا لم يوجد ذلك المسمى داخلا فيها فنختار
عدم حصول شي من تلك الحركات والحوادث في الازل قولهم لو كان كذلك لزم ان يكون لمجموعها بداية قلنا
لا نسلم فان الحق على ما قررنا ان كل واحد من الحركات والحوادث مسبوق باخر لا الى نهاية فيكون مسمى الحركة المحفوظ
محفوظا بواسطة تعاقب الحركات ازلا وابدا وفيه نظر فتدبر ويجاب عن الوجه الثالث الذي بني على الحكم على الكل
على حكم كل واحد فقد عرفت فساده الا ان يقرر بما قررنا وهو منقوض الآن بقولنا كل ممكن ما عدا الحركة يجوز
ان يقع كل واحد في الوجود دفعة واحدة ولا كذلك جميع الممكنات التي من الحركة فانها لا يمكن وقوعها دفعة
لان منها ما لا يقع الا على الترتيب الزماني وكذلك يصدق ان كل واحد من الضدين يمكن حصوله في محل واحد في وقت
واحد ولا كذلك المجموع ويجاب بجواب آخر وهو الاصل في هذا الباب وذلك ان الحوادث الماضية لا يمكن
ان يكون لها كل مجموعي ابدا ليلزم من ذلك ان يكون ذلك الكل مسبوقا بالعدم لان تلك الحوادث معدومة و
المعدوم لا كل له اصلا فلا يصح الحكم عليه بل ليس الموجود من تلك الحوادث في كل وقت الا واحدا او متناهيا الحجة الثانية
لهم في اثبات حدوث العالم ان الحوادث في الازل لو كانت غير متناهية لزم ان يكون وجود كل واحد منها موقوفا
على انقضاء ما لا يتناهى من الحوادث وكل ما توقف وجوده على انقضاء ما لا يتناهى فوجوده محال فيلزم ان الحوادث لو كانت
غير متناهية لكانت وجود كل منها محالا وبطلان ذلك ظاهر والجواب انكم ماذا تعنون بهذا التوقف
ان عنيتم به المفهوم المتعارف وهو الذي يفرض عند كونه معدوما انه يتوقف وجوده على كذا فالمسلم هذا التوقف
على الغير المتناهي بان يكون الشي متوقفا على ما لا يتناهى ولم يحصل بعد وظاهر ان الذي لا يكون وجوده الا بعد وجود
ما لا يتناهى في المستقبل لا يقع وقوعه في الماضي فلم يكن وقت او حالة كان فيها الغير المتناهي الذي يتوقف
عليه حادث معدوما فحصل ذلك وحصل بعده الحادث اذ ما من وقت يفرض الا وكان مسبوقا بما لا يتناهى ولا
[illegible] ما يتوقف على الحركات الا ويتوقف على ما لا يتناهى وان عنيتم بهذا التوقف انه لا يقع شي من الحوادث الا بعد ما لا يتناهى

او غير مسبوق

فهو نفس محل النزاع فان الخصم يذهب انه لا يتم حادث الا وقبله حوادث لا الى بداية ولا يتم وفيه الا كذا فكيف يجعل
محل النزاع مشتبها نفسه فان جعل محل النزاع مقدمة مستدلة في الجدل نفيه او اثباته من قبيل المصادرة على المطلوب الاول
وهو من جملة المغالطات المذكورة في المنطق وبالجملة فالتوقف المذكور ان جعل بالمعنى الاول الوقوع فالملازمة ممنوعة
وان عني بالمعنى الثاني فالملازمة مسلمة والاستثناء ممنوع كما ذكرناه **الحجة الثالثة** ان الحوادث الواقعة في الزمان
الماضي لها آخر وكل ما له آخر فهو متناه فيلزم ان الحوادث الواقعة في الماضي متناهية اما الصغرى فلان الآن الحاضر آخر
ما مضى واما بيان الكبرى فظاهر **والجواب** كما ذا تعنون بقولكم ان الآن آخر ما مضى ان عنيتم كونه آخر الذي لا يتبعه
شيء من الزمان اصلا منعنا الصغرى فان مذهب الخصم ان بعده آنات وازمنة لا تتناهى وان عنيتم انه آخر ما مضى
فرضا واعتبارا فقط فلا يلزم منه ان يكون آخر لا يتبعه شيء آخر واما النهاية المذكورة في الكبرى ان كل ما له آخر فهو
متناه ان اريد بذلك النهاية ان يكون في جانب بداية الحوادث منعنا الكبرى وان اريد به ان يكون في الجانب الآخر
منها فغير صورة النتيجة كذا الحوادث الواقعة في جانب بداية الحوادث متناهية من جهة آخر لكن لا يلزم من صحة ذلك
تناهيها من جهة بدايتها وليس كلامنا في تناهي الحوادث من جهة آخر فان الكلام انما هو من جهة اولها وبدايتها فلا يفيد ذكره
الحجة الرابعة ما هو مأخوذ من برهان تناهي الابعاد انا اذا اخذنا الحركات الماضية من هذه السنة التي نحن
فيها الى الازل جملة ثم اخذنا ما نقص سنة او من العام الماضي الى الازل جملة اخرى ثم طبقنا طرفها من الطرف المتناهي
من الجملة الاولى على التشبيه والتطابق في الجملة الثانية فلا يخلو اما ان تنقص الجملة الناقصة في الطرف الآخر او لا تنقص فان لم تنقص
بل ذهبت الى غير النهاية كان الناقص مساويا بالزائد ويكون الشيء مع غيره كهو لا مع غيره وكلاهما محالان وان نقصت
احدى الجملتين عن الاخرى لزم تناهي الجملة الناقصة من الجملة الاولى التي في جهة الازل والجملة الثانية الزائدة على
الناقصة بمقدار متناه لا بد ان يكون متناهية فالجملتان من الحركات الماضية وكذا الحوادث المقارنة لها متناهية
في جانب الازل وذلك هو المطلوب **والجواب** ان الحركات الماضية التي تألفت منها الجملتان معدومة
والامور المعدومة لا كل لها فكيف يفرض اجتماعها في الازل محالا وحينئذ لا يلزم من فرض اجتماع ذلك المحال
الحركات في الازل لا يوصف من امتناع الحركات المتعاقبة التي لا يمكن وقوعها في الوجود الا متعاقبة **الحجة الخامسة**
ان الواجب لذاته لو كان علة تامة لوجود العالم ومعلوم انه يلزم من وجود العلة التامة وجود معلولها ومن دوامها
دوامه فاذا فرضنا عدم الواجب لذاته لزم منه عدم العالم وبالعكس فيلزم من صحة ذلك التلازم ان يكون العالم
مساويا بالواجب لذاته وذلك محال **والجواب** ان ذلك اللزوم ذكره من العلة والمعلول ليس بجار في كل
واحد من الطرفين فان ارتفاع العلة التامة لذاتها يوجب ارتفاع المعلول واما ارتفاع المعلول فلا يوجب لذاته
ارتفاع العلة بل ارتفاع المعلول يستدل به على ان العلة قد ارتفعت قبل ذلك لا ان ارتفاع المعلول اوجب ذلك

فانقح

مى احدى الجملتين حتى (الطرف المتناهي)

فانقح الفرق بين الامرين **الحجة السادسة** ذكره صاحب المطارحات قدس سره ونسبه الى بعض المتكلمين فقال
النفوس الناطقة حادثة وباقية بعد البدن على ما اعترفتم به فلها اجتماع بعد المفارقة فذلك المجموع اما ان يكون حادثا
او غير حادث ويمتنع ان يكون غير حادث لانه معلول الآحاد والآحاد فيها حادثة وجميع المعلول كانت العلة حادثة
كان المعلول حادثا لا محالة فمجموع النفوس الناطقة الى حد بعد مفارقة الابدان حادث واذا ثبت ان مجموعها
حادث لزم ان يكون للحوادث بداية فان الحوادث لو لم تكن متناهية في جهة الماضي كانت النفوس
الحادثة بحسب حدوث الابدان غير متناهية اذ لا نفس الا ويكون قبلها نفس اخرى وحينئذ يلزم ان لا يكون
مجموعها حادثا بل قديما لكن مجموعها في الماضي حادث على ما عرفت فالحوادث لا محالة لها بداية وذلك المطلوب
واجاب عنه من وجوه الاول ان ذلك المجموع الذي اخذتموه من النفوس الناطقة في الزمان الماضي وان كان
حادثا لكن لا يلزم من حدوثه ان يكون للحوادث الماضية بداية لان كل آحاد لها مجموع فان ذلك المجموع
واحد اليه ويحصل له مجموع آخر مغاير للمجموع الاول والنفوس الناطقة الحاصلة في الماضي وان كان لها الآن مجموع
الا انه لا بد في كل وقت متبدل ويحصل مجموع غيره كان بسبب حدوث النفوس في كل وقت وانضمامها الى كل
مجموع يحدث مجموع آخر حدوثا زمانيا وكذا لا يزال يتبدل ذلك المجموع الى ما لا يتناهى وليس الحكم مختصا بالنفوس
الناطقة بل حال جميع الموجودات كذا فانا اذا اخذنا قديما حادثها مجموعا فان ذلك المجموع لا محالة يتبدل
في كل وقت بحسب حدوث الحوادث وانضمامها اليه ويحصل مجموع آخر غير المجموع الاول الذي كان قبل الآن
وهذا لا يدل في النفوس الناطقة على نهايتها وبدايتها بل كل في وقت يحصل مجموع آخر غيره كان حادثا
قبل حدوث الحادث اللاحق ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك وقت لا يحصل فيه شيء من النفوس الناطقة
ولا يدل على ان لها بداية لا يكون قبلها نفس فامتنع ذلك السؤال **والجواب الثاني** ان النفوس الباقية بعد المفارقة
لا كل لها فلا يكون مجموعها اذ لا ارتباط لبعضها ببعض بحيث يكون منه عدة وحصره فلا يلزم ما ذكره من تناهي الحوادث
والجواب الثالث انا وان سلمنا تناهي النفوس الناطقة وحدوثها في الماضي لكن لا يلزم من ذلك تناهي الحوادث
لجواز ان يكون الحوادث غير متناهية في الماضي مع تناهي النفوس وحدوثها بان تشكل الفلك بشكل غريب
يحدث فيه نوع من الحيوانات لم يوجد قبل ذلك ولا يوجد بعده ويكون الانسان من هذا القبيل وحينئذ
يكون نوعه حادثا بعد ان لم يكن فلا يلزم من تناهيها تناهي الحوادث وهذا الجواب ضعيف جدا وصدوره عن
حكيم فان العناية الالهية كيف تقصر عن ايجاد اشرف الانواع الطبيعية ازمنة غير متناهية ولا تحفظ نوعه
الاشخاص الامثال مع انه يديم ويحفظ طبائع الانواع عن الدون وحيث منها على ان قاعدة الامكان جارية في
الانواع وان لم تجر في جزئياتها المتغيرة والمثل لكل طبيعة نوعية صورة عقلية في عالم الربوبية ذات عناية

برغايتها وانظارها محفوظها وادامتها في كل وقت وتلك الصورة هو اسم آخر عند الوفاة وتحل منه تكليات المعاني الاول
الذي كل يوم هو في شان الحجة السابعة ان كل عدد سواء كانت الحقيقة متشابهة او غير متشابهة فجزاها
رفع بالعقل وكل نوع منقسم بمتساويين ويكون نصفها اقل من كلها وكلما كان الشيء اقل من غيره كان متناهيا واذا
تناهى النصف تناهى الكل وان كانت فردا فاذا نقصت منها واحدا صارت زوجا والزوج كما عرفت متناهيا فاذا
اضفنا ذلك الواحد الى ذلك الزوج المتناهي صار الكل متناهيا فعلى التقديرين يكون النفوس الناطقة متناهية
ويلزم منه تناهيها نهاية الحوادث والجواب قال الشيخ المقاذنة المطارحات انا لا نسلم ان النفوس الناطقة المفارقة
للابدان لها عدد موجود في الاعيان لما عرفت ان العدد امر اعتباري لا وجود له في الاعيان فلا يوصف بزوجية
او فردية ولا قلة وكثرة ولا مساواة ولا تفاوت فكل ما له عدد في الاعيان او لا ارتباط لبعضها ببعض
في نفس الامر ولهذا الاذهان ايضا فان الذهن لا يمكنه عدها وتصورها على سبيل التفصيل والاكثار وعلى تقدير
ان نسلم ان لها عددا فلا يلزم من ذلك ان يكون اما زوجا او فردا فان الزوجية والفردية والتساوي والتفاضل
والتباين والجذرية والمجذورية وغيرها من خواص العدد المتناهي واما من خواص مطلق العدد ثم لئن سلمنا
عدم خلوها عن الزوجية والفردية لم قلتم ان كل عدد يكون منه اقل من غيره يجب ان يكون متناهيا لا يتناهى
هذه القاعدة بالآلات الجزء المتناهي التي هي اقل من الالوف الجزء المتناهي وكذلك معلومات الله عند
المتكلمين اقل من معلوماته لدخول الممتنعات في قسم المعلومات دون المقدورات مع عدم تناهيها اوله
الجواب وجوه من النظر منها ان الحكم بان العدد غير موجود على الاطلاق غير صحيح وذا الشيخ حكم على اعتبارية العدد
لان الوحدة والوجود والتشخص كالامكان والشيئية والمعلومية امور ذهنية اعتبارية ولما كان العدد عبارة
عن المؤلف من الوحدات وما يتركب من الاعتباريات فهو لا محالة اعتباري فالعدد اعتباري واما نحن
فقد اقمنا البرهان على ان الوجود في كل موجود عين حقيقة المهية بمعنى وجوده وعند التحليل يحكم بان الوجود كلي
والمهية المجردة منه اعتبار محض والوحدة هي عين الوجود فتكون موجودة فبطلت هذه الحجة التي الحكم بان العدد
اعتباري لانه مؤلف من الاعتباريات ومنها انه ذهب ان العدد امر اعتباري لكنه ليس من الاعتبارات
الكاذبة الغير المطابقة لما في نفس الامر حتى يتفرع عليه انه غير قابل للقسمة الى الزوجية والفردية والمساواة واللا
مساواة وكيف وهذه الصفات يعرض اولا وبالذات للعدد وبواسطته للمعدود وهو ظاهر ومنها
ان الجزء المتناهي على معنيين احدهما بالقوة وهو الجزء المتناهي اللايقفي وثانيهما بالفعل وهو الجزء المتناهي
العددي ومقدورات الله عند المتكلمين غير متناهية بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني لانهم منكرون لوجود
الجزء المتناهي بالفعل مرتبا كان او لا مجتمعا كان او متفرقا والتفاوت انما يجوز في الجزء المتناهي بالمعنى الاول

كمقول

قد وجدت مع عدم القوة الحاسة فكانت لها مسى الغريزية مخالفة للاخرى فما الحق فيه فلا بد ان هذه الاجسام قابلة لحصول الحر
والبرد والطعم والرائحة فلو كانت القوة الحاسة موجودة فيه عضو وقد وردت عليه هذه الكيفيات المحسوسة لكان الادراك
حاصلا لوجود القوة المدركة مع حصول الصورة التي تقع بها الاحساس وتحصل منه الاطراف الخارجة في بعض الغرائز الجسمية
كالسمع والبصر والشم وغيرها فانا نقول لما كانت قوة الذوق مثلا غير قوة الشم لم يجب لكل منهما ادراك ما يدركه الاخرى
[illegible] المركب الكل منها قابل لحصول الطعم والرائحة جميعا وحينئذ لم يدرك شيء منهما ادراك الآخر مع حضوره ذلك المدرك على
الغريزي بمعنى نقصان في ذاته وحقيقته الغرض من جنس صاحب المباحث بانه لا يلزم من حصول القوة المدركة وحضور المدرك في
شيء واحد حصول الادراك لجواز توقفه على شرط او حب المانع ان المعنى الاكثر يحصل منه الكيفية الا مع الكيفية الملائمة
مع ان تلك القوة غير مدركة الكيفية وكذلك القوة الباصرة موجودة في الروح الباصر الذي فيه نور وهيئة تامة
[illegible] ادراك وهيئته فيعلم انه لا يلزم من اجتماع القوة المدركة والصورة المدركة كيف كان حصول
الادراك فانه لا يلزم من عدم حصول مثل ادراك غيره على اختلاف الغريزتين اقول [illegible] القوة اما
ذاتية او عرضية خارجية فاختلاف في القسم الاول يوجب اختلاف القوى [illegible] الاختلاف في الوضعية كالخارجية
[illegible] في الحكمة الالهية ان كل طبيعة نوعية يجب ان يكون فيها الخاص [illegible] ابدا او
اكثريا [illegible] الطبايع [illegible] مقتضى ذاتها [illegible] القوة [illegible]
ادراك الامر [illegible] حصول [illegible] التفصيل [illegible]
ان [illegible] ادراك الروائح والشم ادراك المبصرات [illegible]
[illegible] الكال المذكور وهو التفصيل في الطبايع والقوى [illegible] القوة [illegible] والباصرة
عدم ادراك [illegible] والكيفيات التي [illegible] للادراك [illegible] المحسوسات [illegible]
[illegible] علمت ان الصورة المادية [illegible] الادراك [illegible] كل صورة [illegible] مجردة
المادة [illegible] القوة المدركة [illegible] الادراك [illegible]
البحث [illegible] الادراك [illegible] القوة المدركة [illegible] الاحساس [illegible]
حصول الصورة المحسوسة [illegible] الادراك [illegible] انفعال [illegible] الذي [illegible]
تلك الانفعال [illegible] الادراك الاحساسي [illegible] الانفعال [illegible]
المادة [illegible] النفس بصورة [illegible] المادة [illegible] الكيفيات التي [illegible] الكيفيات
المحسوسة [illegible] ادراك [illegible] المدرك [illegible] المادة [illegible]
هذه القوى التي هي في آلات الادراك [illegible] الانفعال الكيفية [illegible] الاخرى [illegible]

محصوص حيثية

افراده

من شأن ... منها ان ... ادراك ... فانه ادراك الحس الآخر فيحدث بعض نقايرا وكلها الطبايع المجردة النفس ومن
هذه الطريقة ابنه فما لم تكن القوة الحيوانية اى قوة الحس والحركة الارادية يعقبها القوة النباتية لكان النبات
متحركا بالارادة لان جسمه يمكن الحركة والقوة المحركة بالارادة موجودة فيه فاذا وجد الفاعل والقابل يجب حصول الفعل فكان
يجب ان يتحرك بالارادة لان الدواعى حاصلة وهى طلب المنافع ودفع المضار وهذا اللازم باطل فالملزوم مثله
فثبت ان الجنس الحركة ... ان القوة النباتية التى فيها مغايرة للحيوانية والحس ... القوة الغاذية فى كل
عضو كالغاذية التى فى عضو آخر بالنوع والمنبت ... الواجب ان تكون الغاذية التى فى الانسان مخالفة
بالنوع للغاذية التى فى النبات ... انه ... ان الغاذية التى فى الشجر غير قوة الحركة الارادية ان يكون الغاذية
التى فى الحيوان غير ... فذلك ... يلزم من عدم ... بعضها عدم ... القوة التى ... فى النوع الاول ...
ان القوى الغاذية التى فى النباتات والحيوانات ... كانت مخالفة بالنوع لكنها مشتركة فى الجنس ... الملاقى
القوة ... عليها الاشتراك ... وذلك لان القوى ... عليها فاذا اشترك الافاعيل فى الجنس
واحد كانت القوى كذلك فى ... الافاعيل النفس الغاذية التى فى الحيوان ... الغاذية التى فى النبات وقد
زادت عليها بقبول الحس والحركة الارادية فكانت ... قوة اخرى ... ملائمة ... النباتية
النباتية ... ان هذه القوى الحيوانية والنفسانية ... بوجه واحد ... النبات ... وجود
متعددة ... فذلك ... القول ... ان النفس هى المدرك لجميع الادراكات
بجميع المدركات وهى المحرك لجميع الحركات الطبيعية والارادية ... وهذه القوى المتعددة
التى فيها التى ... عن باب الادراك ... عن باب التحريك لان القوة ... لا تقبل الفعل ...
الاثرى ... الاول ... او ... ان يكون قوة سارية فى الجسم ... الاول ...
بل الانفعال ... الجسم ... للادراك ... ان يكون قوى مجردة ... تفاوت بحردها
حسب تفاوت ادراكاتها ... اشد ارتفاعا واعلى مقاما ... سيما ... اوفق ... وارشد
... من الجميع ... فذلك ... صدور هذه الآثار المختلفة ... مختلفة ... متغايرة
لذات واحدة ... حقيقة ... ومع ... سواء كانت ... او ...
فى اختلاف انواعها حقيقة واحدة سواء كانت ... او قوة ... نفسى ... اخرى ...
الآثار ... واحدة سواء كانت مستقلة ... النفس الحيوانية هى الآلة
بعينها او قوة ... من قوى النفس الحيوانية او الانسانية ... المعنوية ... الجمع القوى
المدركة والمحركة ... قوة ... افراد ... الانواع فى انواع الحيوان ... مشتركة فى حقيقة

واحدة ... قوة السمع والذوق والتغذية والتنمية ونحو ... القوى الحيوانية سواء ... مجتمعة فى قوة ... او متفرقة ... ال
جميع القوى فى قوة واحدة ... لجميع الحواس ... الظاهرة والحس المشترك ... المسمى ... بنطاسيا ... كل النفس ...
التى للانسان جامع ... لجميع القوى المدركة والمحركة لا ... ان تلك الآلات هى المبادى للادراكات والحركات
... ان النفس ... الاستعداد بل النفس ... الحواس ... المباشرة ... الحركات ...
الطبيعية ... الحيوانية ... العقل والخيال ... العبادة ... مستقبل الكلام
ليس ... ان ... والنمو ... افعال النفس ... النفس ... بالبعيد ...
فكان يجب ان يكون النفس ... الاستكمالات ... جميع الاعضاء ... التفصيل ...
الفعل ... الشعور بهذه الآثار ... النفس ... بهذه الامور ...
... الشعور ... الا ان كثرة ... هذه الافاعيل بسبب ... النفس ... الانسان ...
كمالات كثيرة ... الالتفات ... بها ... ذلك ... المسئلة ...
... بجميع الكمالات ... التى تقع ... والمراد ... التى ... البالغة ...
الشعور ... انه ... بجميع ... كيف ... الاول ...
... امر ... فى العلم ... والعلم الفعلى ... المعقول ...
... العقل ... الشعور ... العقل ... الوجه
... البساطة ... الحركة ... والعدم
العلم لا يقع الا ... بالصورة ... المادة ...
... او ... الحركة والجميع
الفرق ... بين ... الجسمى ... اصل آخر ان الشيء ...
والكون ... فيكون ... الاقوى ... من العلم ... العلم ...
... ان الوجود اذا كان فى غاية البلاد ... المعقول ...
كانت ذاته ... والشعور بذاته كالواجب ... من المعقول ... ولا يكون ...
وان الوجود اذا كان فى غاية الخسة والنقص ... عند العالم ... ذاته ... الاوساط
وبالقرب ... الصورة ... من المعلوم ... الاول ... الصور ... والعلوم ...
وبالاوائل المعلوم ... بل ... اذا تقررت هذه الاصول ... ان
النفس ... بجميع الادراكات ... الحيوانية والنباتية ...

والدفع لا يمتنع مثل ذلك ان يكون حاملها وجهها الطبيعية الرافعة منها باستخدام المادة والطبيعة وقوام الجسم بالتغذية بدل الجسم
بالمساحة في الكم الجسم [illegible] فقد اذ الكون يعني وجها لا يقتضيه كون الجسم بالمعلول يعني وجوده واذ الكون يجد المعلول كالاولى
لغاية النقص الحسية كان الجسم بلا علم به وهذا معنى قول الفيلسوف المقدم ان العقل الاول يكمل باكتساب جلاء من ترتيب
من الجسم بها ويلبس جميع افاعيل النفس كالكتابة والمشي والاكل وسائر الافاعيل الاختيارية التي يتقيد بها علم وارادة
زائد على النفس فان تلك الافعال متى لم تقيد او لا النفس لم تعتق النفس لها دائما تصدر فيها فيفنيها او يفنيها
او تكيف او جهتها لم تعد رغبتها تعمل شيئا من تلك الافعال واما الافاعيل البدنية فليس حصولها من النفس الا تبعية
شعور ما بذاتها الذي هو عين ذاتها وتبعية عشقها الكمال وانها المقتضية لسوقها الجبلي للتزاحم وانها تسوقها
نائبا لها الشوق لما يجد لما لا الاصح وهذه النظرة وان كانت برانية لكن ادراكها لا يكون الا بسور البصيرة والحكمة
ولذلك لا تخفى على اكثر المتفكرين فضلا عن المجادلين او المقلدين ومحاكيته على ما ذكرناه ان قوة النفس
سارية في جميع الاعضاء بوجوه التصرفات اللائقة بكل مرتبة من المراتب الحيوانية والنباتية والطبيعية مراعية
لم لا تبقى الاعضاء النفس متقبل المزاج وحفظ الاتصال لهذا تتغير المزاج عند [illegible] من حر او برد او حركة
او تعب او هبوب ريح مشوش او غير ذلك من الامور التي ليست من الامور النفسانية كالمخوفات والمبشرات
والاذارات وما يجري مجراها وكذا ينبغي ان لا تتأذى النفس من تفرق الاتصال والجراحات ما دام فيها [illegible]
الحال وكان يجب ان يكون جميع الآلام والمؤذيات لو لم تفرح الانسان من باب خوف العاقبة وحفظ الكمال
وشوق الاخرة وما يجري المرض وتفرق الاتصال مثل [illegible] الكل الحر [illegible] بالجملة فهم ان النفس في ذاتها موجبة
لهذه الانفعالات والادراكات لسريانها فوتها [illegible] الطبيعة فصارت محلا لهذه الحالات والآلام
وعرضة لهذه البليات والامراض بل الآلات [illegible] واردعيها من جهة وروده [illegible] هذا الحال [illegible] والحسي
بوارد [illegible] الايادي والموت [illegible] وايارد على محل [illegible] الخلقة والحركة الاستحالة وقوف السلامة
الدالة على ان النفس في ذاتها فاعلة لافاعيل الطبيعة من الجذب والدفع وغيرها ان الانسان [illegible] اشتدت
حاجته الى الاغاثة والهضم والدفع بسبب من الاسباب لا يمكن [illegible] فانه يجد نفسه مقتصرة عن سائر
الامور الادراكية وما ذلك الا لاشتغال النفس بهذه الافعال واستغراقها فيه فلا جرم تنقطع عن سائر
الافاعيل ثم اذا فرغ عن ذلك رجعت النفس الى [illegible] الخاص الذي يفعل الافاعيل الادراكية والارادية

الباب الثالث في ذكر القوى النباتية واقسامها واحوالها وفيه فصول **فصل** في اقسام
تلك القوى بالوجه الكلي ان القوى النباتية اما ان يكون مخدومة واما ان يكون خادمة واما التي
لها درجة الاستخدام فاما ان يكون فعلها [illegible] بتوسط الغذاء لاجل الشخص او لاجل النوع اما الاول فهو

بلغ

الاولى
كقول الجسم عند الحكماء لا الاضعاف المتداخلة الغير المتناهية والارباع المتداخلة الغير المتناهية [illegible]
[illegible] وهكذا [illegible] ان الوحدة [illegible] في كل شيء كالوجود وان الكثرة وان لم تكن بين آحادها
علاقة ذاتية لا يمكن الحكم عليها عند اخذها مجتمعة حكما وجوديا في احكام [illegible] فان آحادها ووحداتها وان كانت
موجودة عندنا الا ان الهيئة الاجتماعية [illegible] بل هي موجودات كثيرة لكل منها حكم خاص فاذا تقرر هذا فنقول هذا المنهج
الجواب عن الحجة المذكورة بان النفوس المفارقة ليس لها جميع لها وحدة خارجية حتى يحكم عليها بانها كل او كذا [illegible]
[illegible] ان اعتبر كل منها وكل جملة في اعتبار الذهن فهي متناهية لان الذهن لا يقدر على الاحاطة التفصيلية بالامور
الغير المتناهية وكل مبلغ [illegible] من النفوس فهو [illegible] زوج او فرد ولا يلزم منه الانضمام [illegible] المبلغ والحوادث
التي وجدت منها وههنا نكتة وهي انك ستعلم ان كثيرا من النفوس [illegible] هذا العالم ستتحد بالعقل الفعال
وضرب منها وهي الناقصة [illegible] تهوي الى الجحيم ولا يبعد [illegible] النفوس المفارقة وقد ثبت بعض الحكماء [illegible]
وغيره من الشيخ الرئيس [illegible] في بعض رسائله قال ان النفوس الناطقة [illegible] لا يتجرد عن البدن وهذا [illegible]
بعض روايات اصحابنا الامامية عن ائمتنا عليهم السلام وضرب اخرى منها [illegible] طبقات [illegible]
[illegible] الاخرى ان الحنين
[illegible] والمعلولات [illegible]
بين آحادها [illegible] الاول آحاد واحد [illegible] الاول [illegible] آحاد والاولى [illegible]
[illegible] العقل [illegible] بكل من الآحاد [illegible] ملاحظة تفصيلية [illegible] الملاحظة الاجمالية واما في غير المرتبة
[illegible] الامور [illegible] فلا يكون الا [illegible] الجمع [illegible] على التفصيل في العقل [illegible]
[illegible] الجملتين الاولتين بجملتين [illegible] بل بجملتين [illegible] اذا [illegible] والثانية [illegible]
[illegible] فلا يجري البرهان الا في الامور الموجودة [illegible] على ما ذكره [illegible] برهان التطبيق والتضايف
[illegible] من جهة العدم والنقص [illegible] من جهة الاثبات والابرام [illegible] في الحوادث [illegible]
[illegible] النفوس المفارقة [illegible] الفلاسفة [illegible] بان وجود الفلك من الازل الى
زمان الطوفان [illegible] الازمان [illegible] بان وجوده [illegible] من الازل الى زمان الطوفان [illegible]
[illegible] من الازل [illegible] بان [illegible] السماوية [illegible]
[illegible] الاول [illegible] مع عدم [illegible] والدليل [illegible] الكل موجود [illegible]
[illegible] غير متناهية [illegible] المتضايفة [illegible] جواز
التطبيق بين السلسلتين لامتناع احاطة العقل [illegible] بحث وتحصيل قال بعض الاذكياء الى ان العدد

الغير المتناهي بالفعل مطلقا محال سواء كان من الآحاد و ترتيب او لا و ذلك لانه لو تحقق امور غير متناهية فيتوقف
مجموعها على ما بقى منه بعد اسقاط واحد منها و هذا الباقي على ما بقى منه بعد اسقاط واحد منه و هكذا فيلزم وجود مجموعات
غير متناهية بحيث يجري فيها التطبيق فان قلت الموجود في الواقع انما هو الامور الكثيرة المتوقفة و لا وجود للمجموع
من حيث الوحدة الا بعد اعتبار العقل وحدة فلا يلزم الترتب الواقعي الكافي للتطبيق من جميع هذه المراتب
قلت الواحد كثير كالعشرة مثلا فكذلك انه يوجد فيها التسعة و الثمانية و السبعة و التسعة من حيث انها تسعة
لها جهة وحدة و ان لم يعتبرها العقل و كفى للتطبيق تدبر اقول الادلة على ما علمت انما تجري في وجود الكثرة وهي
آحاد فما لا ان لها وحدة اخرى غير وحدة الآحاد و لهذا قال المحققون من الحكماء ان وحدة العدد من حيث انها
لانها مرتبة ضعيفة الوجود و صورتها من نفس مادتها بعينها كما ان فعلية الهيولى نفس قوتها و استعدادها و ما غلبت الكثرة
و العدد وحدة الا بمجرد الاعتبار الوهمي غير ان يكون لها مطابق خارجي فليس لها توقف على شيء في الواقع
اذ ما لا تحقق له في الخارج لا توقف له على غيره و انا نقول اما فيما بان للعشرة وجودا و ان لها توقفا و حاجة الى ما هو
جزء لها فلا نسلم ان لها توقفا على عدد مخصوص على ان نبينها اذ لا رجحان للتسعة و احدة على ثمانية و اثنين او سبعة
او سبعة و اربعة او ستة و خمسة في اختصاص التسعة في ان يكون محتاجا اليها اولا دون غيرها الى ما ذكره
الشيخ في الهيات الشفاء ان لا توقف للعدد الا على الوحدات لا غير و اما ثانيا فلما ان للعشرة
توقفا على ماهية التسعة لكن لا توقف لها على تسعة مخصوصة اذ يتصور في كل عشرة عشرة افراد من التسعة اذ
باسقاط كل واحد معين من احاد العشرة يحصل تسعة مخصوص فهناك عشرة تسعات لا رجحان للشيء منها بعينه
على البواقي في ان يكون مبدأ لوجود العشرة فيلزم من اعتبار اي واحد منها في المبدائية العشرة الترجيح بلا مرجح
ولا يبقى الترتيب الجاري في التطبيق من تخصيص في كل واحدة من المراتب كما لا يخفى على المتدبر الحجة الخامسة
ان العالم بجميع اجزائه ممكن الوجود و كل ما هو موجود ممكن الوجود لذاته فهو حادث فالعالم حادث و ذلك لان كل ممكن
يحتاج الى المؤثر و تأثير المؤثر لا يخلو من اقسام ثلثة لانه اما ان يكون في حال وجوده او في حال عدمه او لا في حال
وجوده و لا في حال عدمه و الاول محال لانه من قبيل ايجاد الموجود و تحصيل الحاصل و الثالث ايضا محال لكونه جمعا بين
الوجود و العدم و هو محال و تعين ان يكون تأثير المؤثر فيه لا في حال الوجود و لا في حال العدم و ذلك
حال الحدوث فكل ماله مؤثر فهو حادث فالعالم حادث و الاولى ان تقرر هكذا ان تأثير المؤثر اما حال
عدمه او حال حدوثه او حال بقائه و الاولان يثبتان الدعوى و الثالث باطل لانه يلزم تحصيل الحاصل
و هو محال و الجواب انا نختار ان التأثير في حال الوجود و التي قوله ذلك ايجاد للموجود او ابقاء الباقي
قلنا ليس الامر كذلك و انما كان كذلك لو كان الفاعل يعطيه وجودا ثانيا و بقاء مستأنفا و ليس كذلك بل الفاعل

يوجده

يوجده بنفس هذا الايجاد لان تأثير الفاعل في شيء عبارة عن كونه تابعا له في الوجود و ايجاب الوجود لعلته ثم الذي يبطل ان
التأثير يجب ان يكون في حال الوجود وجوه احدها انه لو بطل ان يكون التأثير في حال الوجود وجب ان يكون
اما في حال العدم و يلزم منه ذلك الجمع من الوجود و العدم و ذلك ممتنع او لا في حال الوجود و لا في حال العدم فيلزم
منه ذلك ثبوت الواسطة بينهما و ذلك ايضا باطل كما عرفت و ثانيها ان الامكان في كل ممكن علة تامة
لاحتياجه الى الحكم بهذا العقل بانه ممكن فاحتاج فلو لم يحتج حال البقاء لزم اما الانقلاب في الماهية او تخلف المعلول
عن العلة التامة و ثالثها ان من احتج بهذه الحجة من الاشاعرة و هم قائلون بصفات له تعالى زائدة على ذاته قديمة
موجودة بايجاد الذات اياها فرض عادية النقض عليهم و رابعها انه لو استغنى الممكن في حال بقائه عن
المؤثر للزم انه لو فرض انعدام الباري لم ينعدم العالم و لزمهم ايضا ان لا ينعدم شيء من الحوادث و ذلك
باطل قطعا شنيع لكن بعضهم التزموه و قالوا في انعدام العالم انه تعالى يخلق الفناء و الاولى لهم ان يقولوا
حيث راوا ان الزمان مركب من الآنات و ان الجسم اكوان دفعية انه تعالى يحدث في كل آن عالما آخر
و خامسها ان الدليل منقوض عليهم باستناد الحوادث في الاعدام الازلية الى العلة اذ الممكن كما لا يوجد
بنفسه لا ينعدم بذاته فيلزم عليهم انعدام المعدوم الحجة السادسة قررها بعض المتأخرين و هو ان
ما سوى الله تعالى اما مجرد و اما جسم او جسماني و الاول وجوده محال لانه لو وجد لكان مشاركا لله تعالى في الوجوب
ان يمتاز عنه ببعض فيتركب الواجب تعالى هذا ممتنع و اما الثاني فهو حادث لا محالة لان كل جسم اما متحرك او
ساكن البتة و كل منهما حادث اما الحركة فلان ماهيتها تقتضي المسبوقية بالغير لانها عبارة عن تغير حال الى حال
و انتقال من حال الى حال فلو كانت ازلية لم تكن مسبوقة بالغير فاجتمع النقيضان الازلية و المسبوقية بالغير
هذا خلف و لانه لو كانت قديمة لكانت كل دورة من دورات الفلك مثلا مسبوقة باخرى فيكون كل منها مسبوقا
بعدم ازلي فاجتمعت الاعدام في الازل فلم يوجد في الازل شيء منها و هو المطلوب و لانه اما ان يكون في الازل شيء
من هذه الحركات او لا فعلى الثاني يتحقق عدم سابق على الجميع و هو المطلوب و على الاول يكون الحركة الموجودة
في الازل متقدمة على الحركات فلا بداية و اما السكون فلانه عبارة عن الحصول الثاني في الحيز الاول و ظاهر ان
الحصول وجودي و قد صح عدمه لوجوب الحدث و القديم لا الواجب او الموجب التام لكنه يجوز
عدمه لجواز الحركة على كل جسم لانه ان كان بسيطا تشابهت اجزاؤه فجاز ان يلتصق كل منها بجزء الآخر و لا يحصل
ذلك الا بالحركة و ان كان مركبا امكن الحركة على بسائطه و هو يستلزم الحركة عليه ايضا و الجواب بوجوه
احدها ان ما ذكروه في نفي المجرد سوى الباري تعالى لا يفيد نفي موجود غيره و اللازم باطل عندهم و عند غيرهم
كذا ما ذكروه و ثانيها انه معارض بالدلائل القائمة على وجود المجردات و الصور العقلية و ثالثها

على جميع

ان الوجودات البسيطة قد مر انها تتميز بالكمال والنقص فى نفس ذاته الكثيرة من غير حاجة الى مميز فصلى وما
ما اشتهر من العرفان الوجود امر سلبى والاشتراك فى السلوب لا يوجب التركيب بل الاشتراك حاصل بين المشترك
فى السلب بنفس ذواتها المتباينة فليس بشىء لان المجردات لا شبهة فى انها مشتركة فى نحو من الوجود مباين لوجود الجسم
لكن يعبر عنها بعنوان سلبى كما يعبر عن حقيقة العلم والادراك بعدم الغيبة عن الذات ولا شك ان العلم صفة وجودية
يعبر عنه بعنوان سلبى فالحق لو تعاكس الامر ورابعها انه بناء على ما ذكره فى هذه الحجة من ان التجرد لما كان تماما
الفرع او جنس وعلى التقديرين يلزم كونهم ذا ماهية مع ما عرفت ان حقيقة الوجود المشترك صادقا فقط
جملة او ائل هذا الكتاب انه ليست كليا طبيعيا نوعا او جنسا ولا غيره من الكليات المحضة واما المفهوم
الانتزاعى الذى لا وجود له الا فى العقل فلا شك انه من الخارجيات دون المعقولات وخامسها
ان غاية ما لزم تركب الواجب من اجزاء عقلية وهو لم يضيع اصلا على ما سنح لنا بفضل الله وسادسها
ان ماهية الحركة وصفاتها وان كانت هى المسبوقة بالغير او الاشتمال على حال الاخرى فكذلك الشىء يكون
تلك الماهية مسبوقة بالغير لما علمت مرارا ان ماهية كل شىء لا يلزم ان يكون من افراد نفسها وحمل الشىء على نفسه
صادق بالحمل الاولى الذاتى لا بالحمل المتعارف الشائع فتلك الماهية فضلا عن ان يكون كل جزء منه جزء يباينه مسبوقا
بغيره والحق قد علمت ان مسبوقية الماهية بغيرها لا توجب ان يكون لها او لافرادها بداية لا تحصيل مع حاجة
سابعها قيل ان ما ذكره لتسديد حدوث كل اشتمال جزء لا حدوث الحركة التوسطية التى تتحقق على الانات
الجزئية الغير المتناهية وثامنها ما قيل انه لو سلم ما ذكر فانما يدل على حدوث كل شخص من الحركة لا على حدوث
نوعها او قوله فمن البراهين نقول كلا هذا غير صحيح عندى لان الحركة بمعنى التوسط ان حكم عليها بانها
شخصى وشخص نخصص من فاعل وقابل شخصيان الا ان اتصاف ذلك امر مبهم الوجود فى ذاته لا تعلق له لجعل نفسه
وانما بقاؤها كبقاء البسيط الاول الممتزجة الاتصالات الزمانية والشخصية من الصور وكذا الماهية المتعاقبة الاعيان
لا بقاء لها فى نفسها وهذا وان كان لجانا على الساد لكن الغرض التنبيه على حقيقة الامر فهو ثبت ان النفاد
فى الخصوصيات والاشخاص للحركة على الاستمرار والاتصال يوجب تجددها ومن نحو شخصى مستدير الجرم قاطع الذات
لكان البحث فيها وذلك كما علمت منا والحق ان المتكلمين لو امكنهم ان يقولوا ان كل جسم وجسمانى لا يكون
فى حد نفسه عن الحوادث وما لا يخلو فى حد نفسه عن الحوادث فهو حادث فكل جسم وجسمانى حادث
لتم البيان والاتقان ولعل مقصود قدمائهم الذين كانوا فى الصدر الاول القريب زمانهم من زمان النبوة
والوحى ما ذهبنا اليه مطابقا لكلام اساطين الحكمة الذين اقتبسوا انوارهم من مشكوة النبوة وتاسعها
ان كون كل دورة مسبوقة بالعدم الازلى انما يستدعى احتياج احد افرادها الى الازل لا يتم الا بما ذكر فى هذا الكلام

انما

لا انها تنقض فى الحصول فى وقت معين وايضا انما تختار انه لم يكن فى الازل شىء من هذه الحركات بعينها بل شيئا
منها ازليا لا يلزم ان الازل زمان معين لم يوجد فيه شىء منها وظاهر انه لا يفيد المطلوب وايضا انما تختار ان
فى الازل تحقق شىء من هذه الحركات قوله يكون الحركة الموجودة فى الازل مقدمة على جميع الحركات فلا نجاة
قلنا نعم يلزم ان هذه الحركة الازلية ليست مسبوقة بحركة اخرى لا يلزم انه تحقق عدم سابق على الحجاج ذكرناها
ازلية غاية ذلك ان صاحب الحدوث يحتج اخرى ولولا مخافة التطويل لاوردنا جميع ما يرد عليها او اكثر
منها ايراد ما ذكرنا ان يحيط الناظر فى هذه المسئلة باطرافها فانواع وجوه الاحتجاجات التى ذكرها
الجانبين ليعلم قدر ما نطقنا به وسلكنا سبيله وليحكم كلامنا على مجرد المكاشفة والذوق او تقليد الشرع
من غير ممارسة الحجج والبراهين والتزام القوانين فان مجرد الكشف غير كاف فى السلوك من غير برهان
كما ان مجرد البحث من غير مكاشفة نقصان عظيم فى السير والله الملهم فصل فى طريق التوفيق بين الشريعة
والحكمة فى دوام فيض البارى وحدوث العالم قد اشرنا مرارا ان الحكمة غير مخالفة للشرائع الحقة
الالهية بل المقصود منهما شىء واحد هى معرفة الحق الاول وصفاته وافعاله وهذه تحصل تارة بطريق الوحى والرسالة
فتسمى بالنبوة وتارة بطريق السلوك والكسب فتسمى بالحكمة او الولاية وانما يقول بمخالفتهما فى المقصود من لا معرفة
له بتطبيق الخطابات الشرعية على البراهين الحكمية ولا يقدر على ذلك الا مؤيد من عند الله كامل فى العلوم الحكمية
مطلع على الاسرار النبوية فانه قد يكون الانسان بارعا فى الحكمة البحثية ولا حظ له من علم الكتاب والشريعة او بالعكس فالعقل
التسليم ان ما لم تأمل تأملا شافيا وتثبت بذيل الانصاف متحرزا عن الميل والانحراف او الانصاف والاعتراف بعجزه ان
طائفة من العقول الزكية والنفوس الطاهرة الذين لم يتخلل اطلعهم بارجاس الجاهلية وادناس التقليد لم يخرجوا عن
سبيل التقديس لم يأتوا ابدا على ولا ادلة وكانوا مؤيدين من عند الله بامور غريبة فى العلم والعمل معجزات وخوارق
للعادات من غير تمويه وتلبيس ودجل ثم اتفقوا على القول بحدوث هذا العالم وخرابه وزواله واستحالة
وانهدام طائفة وانفطار كواكبه وانكدارها وطى سماواته وتبديل ارضه وانفجار بحارها وتسيير جباله وتشقيقها و
بالجملة فى ذلك وتشددوا فى الانكار على منكريه مع ظهوره انه لا يغيرهم القول بقدم العالم مع بقاء النفوس بعد الابدان
العقلية واثبات الجزاء والسرور العقلية فى المعاد ولا يخل بالشريعة فى ظاهر الامر فيجزم العاقل بانهم ما نطقوا
عن الهوى وما اخبروا الا عن يقين حق واتفقوا وصدق ثم اذا رجعنا الى البراهين العقلية التى لا شك فيها الا ان
مقدماتها اليقينية الاضطرارية وجدناها ناهضة على ان صانع العالم واحد صمد لا يعتريه نقص ولا تغير ولا له
من حالة الى حالة ولا فتور فى فاعليته ولا امساك فى فيضه ولا بخل فى احسانه ولا توقف على ارادة سانحة
او حضور وقت مناسب او قصد الى تحصيل مصلحة له او لغيره فان من قصد فى الايجاد تحصيل مصلحة وان كان

غيره او العيال منفعة وان كان الاجر فهو انقص في نفسه محتاج في كماله الى غيره لان ذلك التحصيل او الايصال ان
لم يكن او لم يحصل عدم فلم يقصده وان كان او ما هو بذلك تحصيل كمال لنفسه من غيره او فيه دونه فاقد ذلك الكمال
فعلم انه تام الفاعلية تام الارادة وليس في ذاته قصد زائد وارادة حادثة في نحو كونه صانعا فيا ايها العالم لم يزل ولا
يزال باسط يديه بالرحمة والعطاء في الاباد والازال بلا قصور انما القصور في ابناء الدنيا والاجسام وسكان
قرية الهيولى الظالم اهلها وهي دار الزوال والانتقال فاذن الجمع بين الحكمة والشريعة في هذه المسئلة
العظيمة لا يمكن الا بما هدانا الله اليه وكشف الحجاب عن وجه بصيرتنا لملاحظة الامر على ما هو عليه من تحقيق تجدد
الاكوان الطبيعية الجسمانية وعدم خلوها في ذاتها عن الحوادث فالفيض من عند الله باق دائم والعالم متبدل
زائل في كل حين وانما بقاؤه بتوارد الامثال كبقاء الانفاس في مدة حيوة كل واحد من الناس والخلق في
لبس دونه هو لا يتفطن له بسبب الامثال وتعاقبها على وجه الاتصال ذكره شيخي في بعض الاوقات في كتابه المسمى
بزبدة الحقائق قول القائل العالم قديم بالزمان هوس محض لا طائل تحته اذ يقال له ما الذي تعني بالعالم
فاما ان تقول اعني به الاجسام كلها كالسماوات والامهات او تقول اعني به كل موجود سوى الله فان قال
اعني به كل موجود لكن من الاجسام وغيرها كالعقول والنفوس فحينئذ يكون اكثر الموجودات المندرجة تحت لفظ
العالم غير متوقف الوجود على وجود الزمان بل يكون مع الضرورة سابق الوجود عليه فكيف تقال العالم قديم بالزمان
واكثر موجودات العالم سابق الوجود على الزمان وان قال اعني بالعالم الاجسام كلها فلا يجوز على هذا الوجه ايضا لان
معنى ذلك ان الاجسام موجودة مذ قد كان الزمان موجودا فيكون مشعرا بان الزمان سابق على الاجسام
في الوجود وليس كذلك فان الاجسام سابقة الوجود على الزمان والزمان متاخر الوجود عنها وان كان
بالرتبة والذات انتهى كلامه اقول لا تخفى ما فيه من النظر فان المعية الزمانية بين الشيئين لا ينافي التقدم
الذاتي لاحدهما على الاخر ولكن لهذا النظر العميق والبحث الشديد لظهور حقيقة ما ذكره هذا العارف اذ النسبة بين الزمان
والجسم كالنسبة بين الهيولى والصورة بالتلازم والزمان من جملة المشخصات للجسم كما ان الهيولى باستعدادها من جملة
المشخصات للصورة فكما ان النظر في كيفية التلازم بين المادة والصورة يعطي الحكم بتجدد كل منهما فان الصورة
بحقيقتها تستلزم المادة وتفيدها على الوجه الفاعلية فيلزم منها المادة لزوم الفعل للفاعل الموجب فيتصور المادة بها
وتتشكل بوجودها ثم ان المادة باستعدادها تتهيأ لقبول صورة عاقبة بخصوصها لتلك السابقة على وجه الاتحاد
فيلزم منها ايضا مادة اخرى فلا تزال الصورة علة للهيولى بالايجاب والفعل والمادة علة للصورة بالاعداد والقبول
فهما متجددان في الوجود فكذا الحكم في تجدد كل من هويتي الزمان والجسم فالزمان علة لتشخص الجسم والجسم علة
لتجدد الزمان واستمراره ولاجل ذلك قد نطق زينون الاكبر حيثما نقلنا عنه كلامه ان العالم الكلي على تجدد كل من الهيولى

حسيام

والصورة انه قال ان الموجودات باقية داثرة اما بقاؤها فبتجدد صورها واما دثورها ففيه دثور الصورة الاولى عند تجدد
الاخرى وذكر ان الدثور قد لزم الصورة والهيولى معا ثم قال صاحب الزبدة فان زعم ان الاجسام كانت
موجودة مذ كان الحق موجودا فهو خطأ عظيم وهو اعتقاد اكثر العلماء الذين يزعمون انهم فاقوا وصعدوا في النظر
على الاولين والاخرين وتحقيق الحق في هذا المقام ان تعلم ان الاجسام لا توجد اصلا حيث يوجد الحق الاول لا الآن
ولا قبله ولا بعده ومن ذهب الى ان العالم موجود الآن مع وجود الحق فهو مخطئ خطأ عظيما فحيث الحق لا زمان و
لا مكان ومحيط بالزمان والمكان وبسائر الموجودات فان سبق وجوده على شيء كسبقه على غيره فانه سابق
الوجود على وجود العالم كما انه سابق الوجود على وجود صورة هذه الكلمات المسطورة في هذا الكتاب من غير فرق اصلا
ومن فرق بينهما فهو بعيد عن حقيقة الشبه ولم ينزه الحق عن الشبه ولم ينزه الحق عن الزمان كما لم ينزه عن المكان
عند العوام الذين يزعمون انه جسم مكانه فوق سائر المحسوسات وهذا الايمان بعيد عن ايمان الخبير الكامل العارف في اول
سلوكه والله عز وجل سابق على الزمن المستقبل حيث سبقه على الزمان المستقبل من غير فرق وهذا يقيني عند العارف
والعلماء يعرفون من ادراكه بالضرورة ولو لم يجوزوا ذلك قالوا ان العالم مساوق في الوجود لوجود الحق الاول كما لم يقولوا
ان صور هذه الحروف مثلا يساوي وجود الله المنزه عن هذه الظنون انتهى كلامه نقده وتحصيل المرام
ان القول بان العالم غير موجود مع الحق في مرتبة وجوده قول محصل لا شبهة فيه عند العلماء ولكن الثابت بالبرهان
والمتحقق بالكشف والعيان ان الحق موجود مع العالم ومع كل جزء من اجزاء العالم وكذا الحال في نسبة كل علة
مقتضية بالقياس الى معلولها فان المعلول لاجل نقصه في امكانه غير موجود مع العلة في مرتبة ذاتها الكاملة ولكن العلة موجودة
مع المعلول في مرتبة وجود المعلول من غير تراخ عنه ومن هذا الكلام وامثاله يعين في تحقيق هذه المسئلة اعظم خير كثيرا و
والدليل على ما ذكرنا قوله سبحانه هو معكم اينما كنتم وقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله اينما تولوا فثم
وجه الله وغير ذلك من الايات القرآنية والاحاديث النبوية فاذا تقرر هذا نرجع ونقول ان الحق المنزه
عن الزمان موجود في كل وقت من الاوقات لا على وجه الاختصاص والتعليق والحق المنزه عن المكان موجود في
كل واحد واحد من الامكنة لا على وجه التقييد والتعليق كما تقول المشبهة ولا على وجه المباينة والانفكاك كما تقول المنزهة
من العلماء الذين لم يبلغوا في العلم الى درجة الوفاء ولم يعرفوا ان من شأنهم ضرب من التشبيه والتقييد لجعلهم مبدأ
العالم محصور الوجود بالجهة عن بعض انحاء الوجود بالمباينة والمغايرة وقد ثبت انه واجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات وليست ذاته المحيطة بالكل جهة امكانية فهو مع كل موجود بكل جهة
من غير تقييد الا كثر هو في كل شيء وليس في شيء وهو في كل زمان وليس في زمان وفي كل مكان وليس في مكان
بل هو كل الاشياء وليس هو الاشياء

تم بحثهم

بلغ المقابلة

[illegible]

[illegible] المواد والجسمانيات [illegible] في علم النفس وفيه أبواب

الباب الأول في أحكام ماهية النفس وفيه فصول الفصل الأول في تحديد النفس اعلم أن عناية الباري جل اسمه لما اقتضت تكميل
الكون بإيصال الفيض إلى الأخس على ترتيب الأشرف فالأشرف حتى بلغ إلى أدنى المراتب وأخسها مرتبة وهي الجرمية ونهاية
وقوف الإفادة على ما بعدها يتجاوزه وبقي إمكان وجود أمور غير متناهية في عالم القوة من غير أن يخرج من القوة إلى الفعل وكانت
المواد الجسمانية وإن تخالفت في الألطفية والكثافة والبرودة غير ممتنعة عن قبول الاستكمال بتأثير مبدأ فعال كتأثير أشعة
الكواكب سيما الشمس في التلطيف والتعديل لتيسر التركيب بها لضعفها وبعد الإفادة [illegible] والأقوات وقوة منفعلة [illegible]
الكائنات منتهية بحصول النشو والكمالات لصور غير [illegible] آثار الحياة النباتية كالمبدأ الثاني النبات بعد [illegible] الطبيعة [illegible]
التقدم عليها في سائر المركبات وقواها وهو السبب الذي يكون الأخس [illegible] أشرف [illegible] الحي حياة وحيثما
[illegible] يكون عليه [illegible] الأصلية [illegible] والروح [illegible] آثار الحياة وحيثه التغذية
والنشو والنماء والتوليد ثم حيثه الحس والحركة ثم حيثه العلم والتمييز والكل من هذه الأنواع من الحياة صورة [illegible]
في المادة آثارها تلك الحياة [illegible] يسمى تلك الصورة نفسا أدناها النفس النباتية وأوسطها النفس الحيوانية
وأشرفها النفس [illegible] والمراد [illegible] معنى مشترك [illegible] جامع ولكن نريد أن نذكر هنا الفصل البرهاني على وجودها
مطلقا وأنها ليست [illegible] البسيط [illegible] البسيطة [illegible]
[illegible] البرهان [illegible] النفس [illegible] البرهاني على وجودها [illegible]
[illegible] منها [illegible] الآثار [illegible] واحدة [illegible] مثل الحس والحركة والتغذية والنمو والتوليد [illegible] ليس
مبدأ هذه الآثار المادة الأولى لكونها قابلة محضة ليست فيها جهة الفعل والتأثير ولا الصورة الجسمية المشتركة في جميع الأجسام
[illegible] أجسام [illegible] تلك الأجسام [illegible] الآثار [illegible] هذه الأفعال [illegible]
الأجسام [illegible] ليست هي أجسام [illegible] قوة [illegible] الأجسام [illegible]
[illegible] القوة والفعل [illegible] كل قوة [illegible] الآثار [illegible] واحدة نفس [illegible] العقد[ة]
[illegible] البسيط [illegible] هذه الأفاعيل المذكورة [illegible] البحث عن النفس من [illegible] الطبيعي
[illegible] أن النفس لها حيثيات متعددة فيسمى [illegible] أجسام مختلفة [illegible] القوة
والكمال والصورة [illegible] الفعل الذي هو التحريك [illegible] الانفعال [illegible] المحسوسات والمعقولات [illegible] الإدراك
يسمى قوة [illegible] القياس إلى المادة التي [illegible] صورة [illegible] القياس [illegible]
[illegible] النفس [illegible] الكمال [illegible]
[illegible] النفس [illegible] صورة البدن

في علم النفس

ولكنها كمال كما ان الملك كمال للمدينة والربان كمال للسفينة واما ثانيا فلان الكمال ليس بالمعنى الذي هو موضوع بطبيعة الجنس هو المعنى
والصورة قد يكون الشيء الذي هو ابعد من ذلك وهو المادة فان الصورة تقتضي نسبة الى شيء بعيد من ذات الجوهر الحاصل منها ومن الشيء
يكون الجوهر الحاصل بحسب ما هو بالقوة واي شيء الصور الافاعيل الى ما في المادة كما ان الكمال في تركيب لا من كمال الفعل بحسب ما
الافاعيل الحقيقية اعني الصنع واما ثالثا فلان الدلالة على المادة متفرقة في [illegible] الصنع من غير عكس [illegible] منه اذا
فتحصل في تعريف النفس انه كمال اول [illegible] وكان [illegible] جميع وجوهها والمرجع الى النفس [illegible]
وهو انه اولى من القوة لوجوه اما اولا فلان النفس قوة الادراك هي انفعالية وقوة التحريك وهي فعلية وليس [illegible] باعتبار
احد الجنبين اولى من الآخر [illegible] لفظ القوة وانتظر [illegible] الجنبين [illegible] وشيء آخر وهو ان لا يتعين الدلالة
ذات النفس من حيث هي نفس بل من جهة دون جهة [illegible] الميزان ان ذلك ليس [illegible] والصواب [illegible]
[illegible] القوة [illegible] الاشتراك [illegible] الفعل [illegible] القوى [illegible]
العالية [illegible] مباينة [illegible] والحق [illegible] اللفظ المشترك [illegible] لفظ الكمال [illegible]
[illegible] الاشتراك [illegible] من جهة القوة التي [illegible] الحيوان كمال من جهة القوة التي [illegible] افاعيل
الحيوان انه كمال واما ثانيا فلان القوة اسم لما [illegible] الافعال والكمال اسم لما [illegible] من جهة [illegible]
[illegible] والتعريف الشيء [illegible] جهة [illegible] فظهر ان الكمال هو الذي يجب ان يوضع [illegible] الجنس
مكان الجنس [illegible] ان النفس كمال [illegible] بحسب [illegible] حقيقة النفس [illegible]
بل [illegible] من حيث هي نفس [illegible] باب المضاف اي وجه المضاف [illegible] مستقل [illegible]
النفس الا [illegible] الاضافة [illegible] وجه [illegible] النفس [illegible]
الوجه الاضافي ولم يوضع هذا الاسم لحقيقة الجوهر [illegible] المشترك او [illegible]
التدبير والتصرف للابدان ووجه المضاف بما هو مضاف [illegible] الاضافة [illegible]
فلذلك [illegible] البدن [illegible] النفس [illegible] الاضافة [illegible] وجه [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] الانسان [illegible] الانسان [illegible] وجود [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] وجود [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] الجوهر والمقولات [illegible]
النفس [illegible] البدن [illegible] النفس [illegible] الطبيعي [illegible] احوال المادة [illegible]
[illegible] حقيقة النفس [illegible] النظر [illegible] هذه الاضافة [illegible]
[illegible] العلم الطبيعي [illegible] ذوات النفس [illegible] العلم [illegible]

[illegible] حقيقة الشيء وفهم ذاته [illegible] اذا لم [illegible] وجه [illegible] الشوق [illegible]
[illegible] الميزان [illegible] بجواز [illegible] الجوهر [illegible] استكمال [illegible]
[illegible] ان هذا الحد للنفس ليس بحسب الاسم فقط [illegible] والاب [illegible]
[illegible] النفس [illegible] الاب [illegible] الابن [illegible] الاضافة [illegible]
[illegible] وجه [illegible] وليس [illegible] كونها [illegible] جوهر [illegible]
[illegible] النفس [illegible] النفس [illegible] وجود [illegible] النفس وجود آخر [illegible]
بعد استكمالات وتحولات [illegible] جوهر [illegible] عقلا [illegible]
ان [illegible] النفس [illegible] من العوارض اللاحقة [illegible] اللاحقة [illegible]
او [illegible] اللاحقة [illegible] كون النفس جوهرا [illegible] بالفعل [illegible]
العقلية المفارقة [illegible] النفس بالبدن ومفارقة [illegible] القدس [illegible]
[illegible] والجوهر المفارق [illegible] المادة الجسمانية [illegible]
النفس [illegible] البدن [illegible] المادة البدنية [illegible] تجرد [illegible] طبيعي [illegible]
[illegible] النفس بالبدن [illegible] وجود النفس [illegible]
الاضافة النفسية [illegible] البدن [illegible] باب المضاف [illegible] النفس [illegible] الجوهر [illegible]
[illegible] فقط [illegible] الاضافة [illegible] الاضافة [illegible] الطبيعية [illegible] المادية [illegible]
والصورية [illegible] الاضافة [illegible] السواد والبياض [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] الاضافة [illegible] وجه آخر غير وجود الاضافة فالسواد [illegible] مستقلة [illegible]
[illegible] الكيف [illegible] الوضع [illegible] الوضع [illegible]
[illegible] المادة والصورة والطبيعة النفس [illegible] الكل [illegible] جوهر [illegible]
الاضافة [illegible] العوارض [illegible] العرض [illegible] اضافية [illegible]
[illegible] النفس لكونها صورة للمادة [illegible] البدن [illegible] الكل صورة [illegible] المادة
[illegible] كونها من باب المضاف [illegible] العوارض [illegible] هذه الاضافة اضافة التقويم والتكميل [illegible]
اضافة [illegible] النفس [illegible] الوجه [illegible] العقل المفارق [illegible] صورة [illegible]
[illegible] تفاوت [illegible] شدة وضعف [illegible] الوجه [illegible]
[illegible] العلم [illegible] القوة [illegible] النفس [illegible] كمال [illegible]

الكون فيه اولا وهو الذي يصير به الشيء نوعا بالفعل مثل الشكل للسيف والكرسي ومنه ما هو ثان وهو الذي يتبع نوع الشيء من افعاله
وانفعالاته كالقطع للسيف والتمييز والروية والاحساس والحركة الارادية للانسان فان هذه كمالات ثانوية ليس يحتاج النوع في واحساسه
ان يكون نوعا بالفعل الى حصول هذه الامور له بالفعل بل اذا حصل له مبدأ هذه الاشياء بالفعل حتى صارت له هذه الاشياء بالقوة
القريبة بعدما لم تكن الا بالقوة البعيدة صار الحيوان حيوانا بالفعل وان لم يتحرك بالارادة بالفعل ولم يقع له الاحساس بالفعل والشيء
المهندس مهندس بالفعل وان لم يعمل عمل المساحة ونحوها والطبيب طبيب بالفعل وان لم يعالج احدا فالنفس كمال اول وكون
الشيء كمالا اولا لشيء لا ينافيه ذلك كونه كمالا ثانيا بالنسبة الى شيء آخر فانظر الى النفس الانسانية ليست كمالا اولا للحيوان بما هو حيوان و
النفس مطلقا كمال الجسم بما هو جسم لا موقوف ان كانت كمالا بهيئة تتحقق في زمانه وارتفاعها بارتفاع جميع الافراد فكون النفس
كمال اول للشيء وان كانت كمالا ثانيا لشيء آخر والشيء الذي هي كمال اول له لا بد وان يكون جسما مركبا اي نوعا من الجسم الاول
وهذا الموصوف هو الذي بالمعنى الجنسي للجسم بالمعنى المادي كما مر في صناعة الميزان وهذا هو الفرق بينها وبين ما بحث فيه
انه ليس هذا الجسم الذي النفس كمال له من الجسم الطبيعي او الصناعي كالسرير والكرسي والسفينة والمدينة ولو فرض
النفس للربان كمال السفينة ونفس الملك كمال المدينة فليست كالنسبة النفسية للسفينة والمدينة ولو امكنه الجمع
السفينة والنفس لزاد واحد حتى يكون النفس كمالا اولا للجزء لكن المركب مجموع ما هو جسم وما ليس بجسم او لاشياء من المفردات
او الهيئة بانه لا وجود والوجود مساوق للوحدة وما لا وحدة له لا وجود له فظهر ان النفس كمال اول لجسم طبيعي لا لكل جسم طبيعي
لعدم النفس كالاسطقسات والارض بل النفس التي في هذا العالم كمال لجسم طبيعي يصدر عنه كمالاته الثانية بآلات يستعين
بها في افعال الحياة كالاحساس والحركة الارادية وهذا المعنى هو حقيقة النفس من جهة ان يكون من الصور التي فيها
المادة من غير توسط قوة اخرى فيها انها صورة الاجرام بالمادة كالصور الاسطقسية الجمادية لانها [illegible]
والذهبية وغيرها فانها ليس ذات آلة [illegible] ومنها ما يكون من الصور التي تفعل افاعيلها باستخدام قوة اخرى فهذا الا
يكون تلك القوة لكونها آلة متوسطة اولا فيتحرك عن تلك الصورة فيكون تلك الصورة كمالا منها [illegible]
وهذا الارتفاع عن دون الملاءمة الجسمية للاولى شأن النفس اذ انها من عالم الملكوت والتجرد [illegible] فالنفس الكمال
الاول لجسم طبيعي [illegible] بالفعل [illegible] خاصية النفسية فكل قوة لجسم طبيعي من شأنها ان تفعل فعلها باستخدام قوة اخرى
تحتها فهي عندنا نفس وهذا الحد اعني قولنا كمال اول لجسم طبيعي آلي جامع لسائر النفوس اذ ليس الا وبالآلات
المذكورة في كتب النفس هو كالاعضاء بل هو كالقوى مثل الغاذية والنامية والمولدة في النفس النباتية والحس والتخيل
والحس والقوة الشوقية في الحيوان لا مثل المعدة والكبد والقلب والدماغ والعصب ففي هذا القول النفوس الفلكية
داخلة في هذا الحد لصدق مفهوم الآلة عليها بالمعنى [illegible] وذلك لان البرهان قائم عندنا على ان الفلك مع كونه ذا نفس
مدركة للمعلوم فيها انه ذو قوة طبيعية مباشرة للتحريك ولانه قوة حساسة لا كالتي في هذه الحيوانات حيث ان

بالفعل مثل الآلة الحسية والنية يكون في بعض المواضع ابدا انها قوة الحس وفي بعضها قوة اخرى والفلك [illegible]
كون قوة خيال وهو طبيعية متحركة ومنبعثة من جنس الطبيعة الكامنة والاحساس للحركة والحس والحركة دون قوة الخيال قوة الادراك
الكلية ان كانت وبهذا يندفع الاشكال الذي استصعب المتأخرون حله وهو ان الحد المذكور لا يعم اقسام النفس الا بتجوز
ان يتناول النفوس الثلاث اعني النباتية والحيوانية والفلكية فانه ان اطلق اسم النفس لانه كمال تفعل فعلا فقط
لزم ان يكون كل قوة نفسا فيكون الطبائع كلها نفوسا وذلك خلاف ما اطبق عليه القدماء من [illegible] وان اطلق
اسم النفس للقوة الفاعلة بالقصد خرجت النفس النباتية واذا خرجت الباقية من ان المبدأ للقوة الفاعلة افعالا
شتى خرجت النفس الفلكية ووقف الاغراض وان زدنا على هذه الشرطا ازداد نقضا فاذا لم يشمل
يتناول اسم النفس الحيوانية والفلكية ويخرج النباتية او يتناول الحيوانية والنباتية ويخرج الفلكية والشيخ ان
القول بالجملة من اختلاف حركات الافلاك طرا [illegible] انها افعال متشابهة فان لكل واحد من تلك الافاعيل
مبدأ واحدا وجهة واحدة لا يتغير هذا ما ذكروه من الاشكال وقد علمت حله بتفسير معنى الآلة ولا حاجة الى اختيار الرأي
المنقول عن المعلم الاول في باب الفلكيات حيث اورد الشيخ في ان الاجسام السماوية فيها ما له بجملته من حيث يرى في
كل فلك ذي كوكب يحرك من الكوكب [illegible] حركات في جسم واحد فقد دبرت لنفس ثم تحت هذه افراد ودوائر
حركة يكون [illegible] آلات وذلك القول لانه في جميع الافلاك والكرات وفيها [illegible] ان كل كرة فلها في نفسها
[illegible] واحدة [illegible] الاكثر [illegible] ان اسم النفس الواقع على النفس الفلكية خصوصا
وعلى النفس النباتية انما يقع بالاشتراك هذا [illegible] ان الحياة في هذه النفس [illegible] خرجت النباتية
[illegible] كما زعم الشيخ [illegible] على الفلك والحيوان [illegible] بالاشتراك حيث قال ان الحيوانات والفلك
لا شركة في معنى اسم الحياة [illegible] النطق [illegible] الذي [illegible] يقع على وجود نفس لها [illegible]
وليس هذا [illegible] النطق هناك [illegible] بالفعل [illegible] النفس الكلية [illegible]
كذلك الحس ههنا يقع على القوة التي بها يدرك المحسوسات على سبيل قبول مثلها والانفعال منها وليس هذا يقع
هناك انتهى وذلك لان لفظ ذي الحياة ان اريد به مبدأ الادراك والتحريك المطلقين يتناول الفلك والحيوان
جميعا لان الادراك اعم من الاحساس والتخيل والتعقل وايضا ان اريد بالادراك [illegible] الحياة والاحساس
فقط لكن ان يتناول الفلك اذ ليس من شرط معنى الاحساس الانفعال [illegible] بل [illegible] حضور صورة جزئية للقوة
الحساسة من غير انفعال [illegible] لان الحس [illegible] الاحساس [illegible] كما يقع في الحس المشترك حضور صورة محسوسة
في النوم او التخيلات [illegible] من غير [illegible] هناك [illegible] ان حقيقة الاحساس هي حضور اليقظة
الصورة الجزئية لا تأثر الآلة بها ولا انطباع الصورة فيها كيف [illegible] الا

بانشاء النفس صورة اخرى غير التي في المادة الخارجية وهي مأخوذة بالصفة لا في محل وهكذا احوال الادراكات كلها على حسب مراتبها
حسب مراتبها في جوهر النفس لا بمجرد الانفعال الحكمي منه اليبس لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الحيوة هي جوهر ما
الكمال وهي الامر الذي يصدر عنه ما ينسبونه الى النفس في الكائنات انما ان يثبتوا انه يكون الحيوة هي مبدأ هذه
الا انا نقول فرضنا ان الحيوة عبارة عما لاجله اختص بعض الاجسام بهذه الآثار دون البعض فليس في ان
يكون صدور هذه الآثار لقوى اخرى مخصوصة غير الجسمية المشتركة فالمعنى بالحيوة اما ان يكون تلك المبادي او كون
الجسم ذا تلك المبادي او كون الجسم بحيث يصح ان يصدر عنه هذه الآثار والاول تسليم لما نقصده فان كل
هذا المبدأ الذي سميناه نفسا باسم الحيوة فهو مناقشة لفظية وان ادعوا ان الحيوة بالمعنى الاول شيء لا نعقله ونحن لا نعقله ولكن
بلا انه ليس المفهوم من كون الجسم ذا مبدأ هو المفهوم من ذلك المبدأ والثالث ايضا غير صحيح فانه ليس المفهوم من هذا
الكون للجسم من النفس او الحي من حيث هو شيئا واحدا اذ ذلك لان المفهوم من هذا الكون المذكور لا بد
ان يستتبعه الذات مبدأ تم به للجسم هذا الكون مثل كون السفينة بحيث يصدر عنها المنافع المنسوبة اليها فانه
ما يحتاج الى الربان حتى يحصل به هذا الكون فهذا الكون يحتاج الى كون آخر سابق عليه بخلاف المفهوم من الكمال الاول
في ما رسمناه فانه يمتنع ان يستتبعه الذات كمال اول آخر والا وقد فرضناه اولا وهذا مثل كون الجسم بحيث يصدر عنه
الاحراق فان نفس هذا الكون ومبدأ الحرارة في الجسم شيء واحد وكذلك وجود النفس في وجود هذا الكون ليس شيئا واحدا
بل نقول كون الاشياء بحيث يصدر عنها افعال الحيوة عبارة عن نفس الاشياء التي هي بحسب هذا الكون كون آخر
وهذه الاشياء ليس يجب ان يستتبعه كون آخر فان الذي يحتاج في هذا الكون الى ان يستتبعه كون آخر سببها بالذات
فهو الاجسام الحية فان هذه الاجسام لو كان وجودها هو بعينه كونها بحيث يصدر عنها افعال الحيوة لكان كل جسم
حيا وان كان لها هذا الكون لا لمجرد انها اجسام فقد تحققت بامر آخر وليس لك ان تقول هذا الكون
هو الذي يقوم الجسم لان جوابك ان حيوة الجسم هي الكون الذي به هذا الكون المفروض مقوما ولا نسلم ان
الكون الذي سواء ارادوا بالجسم هو الذي بمعنى المادة او الذي بمعنى الجنس اذ لكل منهما تأخر في الحيوة وبحسب الماهية
عن الكون المذكور واما الجسم بمعنى الجنس فلا يمتنع ان يكون وجوده هو بعينه كونه بهذه الصفة بل يجب اذا كان جسم
ان يكون وجوده حيوة كما في الموجود الاول وما يليه من العقول والنفوس الحيوة ليست به يكون الحي بالذات
حيا اذ من المحال ان يصير الشيء بهذا الكون ذا هذا الكون بل حيوة الحي نفس حقيقته كما تحقق في باب الوجود
كما ان الوجود ليس به يصير الموجود موجودا الا بمعنى ان يصير الشيء بهذا الوجود وان هذا الوجود كما علمت في
باب الوجود والمضاف في الاين المتصل ونظايرها فان المضاف بالذات نفس الاضافة والاين الذي لا يحتاج الى اين
آخر والصورة العقلية وجودها وعقليتها شيء واحد فصل في ماهية النفس المطلقة واذ قد فرغنا من بيان ان النفس

بل هي نفس بحسب المفهوم الاسمي الاضافي ثم نريد ان نشتغل بتعريف جوهرها ونحقق انه هل لها حقيقة اخرى غير كونها كمالا للجسم وذلك لانها
اذا عرفت كمالا لم يعلم من ذلك بعد انها جوهر او ليست بجوهر فان معنى الكمال الشيء الذي بوجوده يصير النوع بالفعل فالنفس شيء
يصير الحيوان حيوانا والنبات نباتا وهذا لا يعلم منه بعد انه جوهر او عرض فان كثيرا من الكمالات هي في موضوع كالسواد والكتابة
وغيرهما فانها كمالات او فيه المركب منها ومن الموضوع السواد والاسود والباقي اسود والكتابة والكاتب فان نفس الشيء
الشيء من حيث انه المركب والمركب لا في موضوع فهو موجود لا في موضوع بل في الا ليستغني انه عن ذلك الشيء فلما كون الشيء جزءا
لا يكون وجوده في موضوع او عرض ان له وجودا ما غير وجود الاجزاء الانفراد يكون في موضوع وكون الجزء بالقياس الى الكل موجودا
في الموضوع لا يجعله جوهرا وقد علمت في مباحث الجوهر ان جوهرية الشيء لا تختلف بالاضافة حتى يكون الشيء بالقياس الى شيء جوهرا
جوهرا وبالقياس الى آخر عرضا كما في الاثنينية والوحدة وليس كل جوهري جوهرا ولا كل عرضي عرضا فان الجوهر جوهر بالقياس
الى الشيء وكذا العرض عرض في نفسه وبالقياس الى كل شيء فمعنى ان القياس الى الاشياء لا يغير جوهرية الشيء لكونه جوهرا او لا
عرضيته بل كونه عرضا ثم فرق كونه جوهرا او عرضا قال الشيخ ان الشيء اذا كانت ذاته قائمة وحدث اليه ثم وجد له الموضوع
الشيء كانت في نفسها جوهرا او ان وجدت الى شيء لانه موضوع بعد ان يوجد في شيء واحد كما وجد الشيء في الموضوع
فوجودها في نفسه وجود في الشيء الآخر فيما في شيء فهو جوهر فيجوز ان يكون الشيء لا موضوعا في الشيء ولا جوهرا في الشيء كالاف
الشيء بحيث يكون واحدا في شيء والاكثر في الاخر في نفسه واحد او كثير وليس الجوهري والجوهر واحدا ولا العرضي بمعنى
العرضي ما يقال بمعنى هو العرض الذي في المقولات بين بعضها هذه الاشياء في مناطقة المنطق فينبغي ان تكون النفس
كالجزء للجسم جوهرا وكونها جزءا للمركب لا يوجب ان تكون في الموضوع بل يحتمل ان يكون نفس مقارنة للموضوع في
مع ذلك يكون جزءا للمركب ويحتمل ان يكون في موضوع فيكون جوهرا ثم تبين ان هذا المفهوم كون النفس كمالا ان ذلك الكمال
جوهرا او عرض فيجب ان ينظر في ماهية النفس هل هو جوهر او عرض والحق انها جوهر فانا ان النفس جوهر ولا يكفي في هذا المطلب
فهو القانون من ان جوهره ذو قوى الادراكية والاشتغال به من طرف لا من يعرف بكون النفس الناطقة جوهرا مجردا
عن البدن اذ ذلك لا يفيد جوهرية النفوس على الاطلاق الا في البيان التعليم بعد في التشريح في بيان جوهرية النفس الحيوانية في
التشريح وبيان تجردها وبقائها بعد انواعها وكذا القسم الثالث في بحر وثبوت الانسانية عن الابدان العنصرية والاجسام الكائنة
مجردة كائنة بعد وهي التي يعني بها مقام العقل والمعقول للفعل عن العوالم ومفارقتها عن الابدان بل كون النفس على
الاطلاق جوهرا انواعه ليس لانفي الاجسام في ذاتها ولما ليها بما لا يصدر عنها افعال الحيوة والحيوة في الحيوانات مخصوصة
متقومة بنسبتها بحسب ماهيتها في الجسم بالمعنى الجنسي لا بالمعنى الذي يكون موضوعا او مادة ومبدأ لتلك الحيوة متقوم بالجسم بها
بالمعنى الذي هو به مادة كما علمت في مقامه وجاء بعض الافاضل في صاحب حكمة الاشراق حيث لم يفرق بين هذين المعنيين
في الجسم على ان حيوة الحيوانات عارضة للاجسام العنصرية وجاز عليها ان يكون في الاجسام حتى في الاثيل لكل جسم حتى في غيبة على انها

من تركيبه اما هذا الشكل والذي لا ثبات له والبدن ثم الانحلال بسبب تفرقه يوجد في الحيوان وغيره فيسقط في هذه المواد
ان تحرك العناصر ثم حركات الافتراق والتلاشي من تقوية الكون الانفعال فقبولها وطبيعته انكان كثير الحس قابل الانفصال
الى الجسم كالجرم الناري والهوائي او بطيء ... الثاني فهو البطيء كالارضي والمائي يجب ان يتوسط زمان طويل الاتصال
ولا يجب ان يكون نبات الميت ... قبل الحس والحيوة ان احتياجه ... لما انه تحقيق الحكمة الحكمي وقد
خارقة الحيوة ... الآلات ... الحيوة ومنها ان النفس لا يحدث الا عند استعداد المادة لها
وذلك الاستعداد لا يكمل الا بحدوث المزاج الصالح فان المزاج من العلل المعدة للنفس والعلة المعدة وان كانت علة
بالعرض لكنها متقدمة بالطبع فاذا لا يمكن ان يكون النفس علة اجتماع العناصر فكيف يتقدم النفس على الحجب باخراج الذي
اجتماع العناصر التي يتقدم بالطبع واجيب عن هذا الاشكال بان الجامع لاجزاء النطفة نفس الابوين ثم انه يبقى ذلك
المزاج محفوظا بنفس الام ... الى ان يستعد لقبول نفس المولود ثم انها يصير بعد حدوثها حافظة له وجامعة لسائر الاجزاء
بطريق ايراد الغذاء واعلم ان الشارح قد اضطرب كلامه في ان الجامع لاجزاء البدن هل هو نفسه الحافظ له ام لا
ام لا وانه نفس المولود ام نفس الابوين فمذهب الامام الرازي ان الجامع نفس الابوين قبل حدوث نفس المولود
وبعد الحدوث يصير هي حافظة له وجامعة لسائر اجزائه بالتغذية كما ذكر ونقل ... رسالته السؤال على انه
سائل المسعودي انه لما كتب ... الشيخ وطالبه بالجواب عن ان الجامع ... من حيث هو ... اجاب
الشيخ بانه ... ان الجامع لاجزاء بدن الجنين نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا القوة المصورة
لذلك البدن ثم نفسه الناطقة ... القوة ... في جميع الاحوال بل هي قوى متعاقبة بحسب الاستعدادات
المختلفة للمادة الجنينية ... فان تلك المادة ... المصورة ثم ... بتمام الاستعداد لقبول النفس
هذا ما ذكره واورد عليه ... الاحوال المصورة والمولدة وغيرها قوى النفس ... ولا يمكن ...
بعد المزاج وتمام صور الاعضاء كما هو مذهب المعلم الاول والمشائين ... المصورة ...
ثم المصورة قبل حدوث ... منها ... مستقل ... وهو ... النفس ...
ثم ما ... في بعض ... يحدث تكميل البدن كما هو رأي ... وتارة ... قبل المصورة ...
قوى نفس المولود ... من قوى النفس النباتية ... بالذات كما هو رأي ... وتارة ...
قوى النفس ... من هذه الوجوه ...
الرسالة عن الشيخ ... في الفصل الثالث من المقالة الاولى من علم النفس من الشفاء وهو قوله والنفس
التي لكل حيوان هي جامعة ... ومركبها ... ان يكون ... وهي حافظة
لهذا البدن على النظام الذي ينبغي وان تفرق ... قوة بعده ثم قوة اخرى كنفس المولود ...

علیها ع

المراد بالشيخ

الناطقة في توحيد النفس

النفس ...

[illegible]

في الاجسام التدابير الطبيعية ... على اشكال ... ثم اجاب عن اصل الاشكال
بان نفس الابوين ... بالقوة الجاذبة ... الغذائية ... وتقررها بالقوة المولدة مادة المني ويجعلها مستعدة
لقبول قوة ... اعداد المادة ... بالقوة ... القوة ... حافظة للمزاج المني كالصورة المعدنية
ثم انه ... الام ... ان يصير مستعدة لقبول النفس ...
الافعال النباتية ... المادة ... ان يستعد لقبول النفس ...
... الافعال الحيوانية ... ان يصير مستعدة لقبول النفس ...
... ان كل الاجل ... القوى ...
بحرارة ... الحرارة ...
لكن الافعال النباتية ... الافعال الحيوانية ... في هذه القوى واحدة ...
... النقصان ... الكمال ... النفس ... الثالث الاخيرة ... اختلاف مراتب النفس
المولود ... ان الجامع للاجزاء الغذائية ... هو نفس الابوين ... الجامع للاجزاء ...
... البدن ... المزاج هو نفس المولود ... قول الشيخ ... الاعتبار ...
الجامع ... الاعتبار الاول ... كلام ... الا ... الشيخ ...
... الاستعداد ... من الافاعيل ... الحفظ المزاج ...
والتركيب الارادي والنطق ... واحدة بالعدد ... الاحوال ...
النفس ... حدوث النطفة ... الافعال الحيوانية ... هذا ...
الحكمة ... الحكماء ... متخالفة الذوات ... الكمال ...
بوجب ... الفاعل الطبيعي ... المادة ... ان الصورة السابقة
بعد ... المادة ... الصورة ... المادة ... القوة ... الحفظ
والتقويم والتكميل ... ان يكون القوة الطبيعية التي ... المادة ...
بحيث ... التضاد ... التي ... الاكمال
ولذلك ... ان يكون القوى النباتية والحيوانية والنطقية متضادة ... بل هي متفاوتة
... الكمال ...
... الشيء ...
في جوهر ذاته ... الطبيعية والنباتية والحيوانية والبشرية ...

[illegible]

من تصانيف البيان فيما سبق ان النفس [illegible] منزهة عن [illegible] وهو [illegible] [illegible] الاسنان وسلوك الطبيعي
تحرك شيء [illegible] لضعف وابائه [illegible] فاسر او قاطع طريق لمن [illegible] الكتب والبراهين فقد [illegible] ان [illegible] ايضا لها
لانه [illegible] والمنزل الاعتدال بل بحده ولمقد تاما كما فيه **البرهان الثاني** على مغايرة النفس للمزاج انه لا
شك ان النبات والحيوان [illegible] من نفسها [illegible] والحكم [illegible] ولا يمكن ان المحرك [illegible] بجهاته
[illegible] فالمزاج متبدل عند الحركة والمحرك اي غير متبدل فالمزاج ليس هو ذلك المحرك وان قيل
البدني الذي [illegible] في سبب [illegible] عود الى المزاج الصحيح ولا بد من معيد وليس هو المزاج الصحيح الذي قد بطل
ولا المزاج الفاسد فان المحرك المعيد غير المزاج وليس خارجا عن جسم الحيوان لانه لو كان مفارقا فهو لا يفعل
الا بتوسط قوة جسمانية كما عرفت وان [illegible] مفارقا فهو لا يفعل الا بمشاركة الوضع او بالجهة المشتركة [illegible]
[illegible] ولا [illegible] الحيوان [illegible] وليس [illegible]
يكون [illegible] فيه وهو المطلوب **البرهان الثالث** لو كان المحرك هو المزاج لما حدث الاعياء لان الاعياء انما يكون
بسبب حركة عارضة على الجسم على خلاف ما يقتضيه طبعه وليس [illegible] ان [illegible] طباع البسائط يقتضي حركة على خلاف
ما يقتضيه اجزاؤه الا ان فعل الطبائع [illegible] يجب ان يكون من جنس [illegible] فعل بسائطها [illegible] الا
بالقوة والضعف فانه لو كان يقتضي المزاج [illegible] مقتضى الطبائع [illegible] الطبائع يقتضي [illegible]
وذلك ممتنع فلو كان محرك الحيوان هو مزاجه لما حدث الاعياء ولما [illegible] يقتضي النفس [illegible] الطبيعة [illegible]
فلذلك قال الشيخ في الاشارات ان الحيوان يتحرك بشيء غير مزاجه الذي [illegible] كثيرا ما [illegible] حركته في جهة حركة بل
في نفس [illegible] الحركة [illegible] البطء والسرعة كما في الاعياء فان المزاج مانع [illegible] الحركة [illegible]
كالانسان اذا اراد رفع قدمه في جهة الحركة الارادية هي الفوق وعند الاعياء لا يكون الحركة [illegible] في جهة
حركته بل [illegible] للنفس والطبيعة كما في الرعشة لان النفس يحركها الى فوق والمزاج الى اسفل [illegible]
منها [illegible] في نفس حركة ان الاعياء [illegible] للقوى النفس [illegible] وقال [illegible] المحقق
المراد [illegible] الحركة وقت الحركة والمزاج قد يمانع في جهة الحركة كما اذا اصعد الانسان على جبل فانه يريد العلو و
مزاج بدنه يقتضي الثقل المذكور والنفس [illegible] يريد الحركة على وجه الارض [illegible] في باب الرعشة [illegible]
من [illegible] الحركتين [illegible] كل حركة في جهة [illegible] النفس [illegible] مقابل [illegible]
العضو عن طاعة النفس فانه اذا احدث محرك ميلا الى جهة وعارضه مانع احدث [illegible] ميلا [illegible] مقابل
لها بالجهة **البرهان الرابع** ان الادراك الحسي في هذا العالم لا يكون الا بكيفية [illegible] بكيفية من باب المحسوس
فالملموس لا يحقق الالم [illegible] مزاج العضو اللامس في المدرك [illegible] الكيفية ان كان المزاج فهو [illegible] لم يكن

المزاج الفاسد قد بطل [illegible] او الذي حدث [illegible] ممتنع لان المزاج الصحيح لا [illegible] ولا يدرك ذاته فكيف يدرك المزاج
الغريب [illegible] الاحساس [illegible] على الانفعال والشيء لا ينفعل عن نفسه فان قيل لا بد في الاحساس من شيء باق
عند [illegible] المزاج [illegible] **البرهان الخامس** ان الحيوان قد يتحرك في [illegible]
[illegible] والشدة والضعف [illegible] لا شك ان المحرك غير المتحرك فيه فالمحرك في المزاج غير المزاج
البرهان السادس [illegible] قد علمت ان الادراك عبارة عن حصول [illegible] المدرك للمدرك فنقول لو كانت النفس هي
المزاج لزم ان يكون العرض موجودا [illegible] ولا [illegible] الملازمة فلان النفس مدرك المزاج الخارج
لانها كيفية [illegible] فلو كانت النفس هي المزاج لكون العرض موجودا لذاته [illegible] وجود
العرض في نفسه [illegible] لذاته [illegible] المدرك هو المزاج بل [illegible] آخر وليس [illegible] الجسم المطلق
لان ذلك ممتنع ولا [illegible] لان كل جسم [illegible] الجسم العنصري ولا [illegible] كل جسم عنصري [illegible] وهو خلاف الواقع
فاذن القوة التي تدرك المزاج شيء غير المزاج ولا الجسم الذي فيه المزاج بل شيء غيرهما وهو المطلوب **البرهان السابع**
[illegible] البراهين [illegible] تجرد النفس الحيوانية والقوة الخيالية عن الاجسام العنصرية الطبيعية [illegible]
[illegible] كون النفس [illegible] ابطال كون المزاج نفسا [illegible] ان العضو البسيط
[illegible] مزاج جزئه فلو كان المشكل [illegible] لكان شكل الكل وشكل الجزء واحدا [illegible]
عليه بعض الفضلاء بان المشكل هو القوة المصورة وهي قوة سارية في كلها [illegible]
في القوة المصورة [illegible] والمزاج [illegible] شكل [illegible] كما اقول [illegible]
المصورة [illegible] ان كانت سارية في العضو [illegible] النفس [illegible]
[illegible] النفس [illegible] القوى البسيطة التي تفعل الحركات [illegible] ان القوة الواحدة اذا
[illegible] واحدة [illegible] شكلا [illegible] الكرية فاذا [illegible] الشكل
الشكل [illegible] الواقع [illegible] لو كان المحرك قوة مزاجية لحركت [illegible]
واحدة فان المزاج الواحد [illegible] واحد واعترض عليه الفاضل المذكور بان هذا [illegible] القوى النباتية
فان كلا منها واحدة [illegible] افعالا كثيرة [illegible] الجواب [illegible] القوى النباتية تفعل افعالا
مختلفة [illegible] النفس فهذه البراهين [illegible] المذكورة ان النفس الحيوانية ليست قوة مزاجية [illegible]
المعذب [illegible] ان [illegible] **متنفس** [illegible] في بيان تجرد النفس
الحيوانية وعليه براهين كثيرة منها ان الحيوان قد يتبدل اجزاؤه [illegible] وتنقص اخرى بالتحليل [illegible]
[illegible] الحرارة الغريزية [illegible] الداخلة [illegible] وحرارة الحركة والهواء [illegible]
اللطيف

[illegible]

جوهرية النفس من الشكوك [illegible]

[illegible]

[illegible]

التي لها القوة الادراكية الباطنة كالوهم والحفظ والتخيل واما الحيوانات التي ليس لها الا قوة اللمس والقرب منها وسائر النباتات

فجوهرها كالحس بل المادة القريبة لهذه النفس فيها تمامية المزاج خاص بحسبه والمادة [illegible] في تلك المزاج [illegible]

النفس موجودة [illegible] ذلك المزاج [illegible] النفس [illegible] النبات الحيواني [illegible] المزاج [illegible]

[illegible]

[illegible]

اول

تحرکه بالارادة وتخلف النفس الانسانية وهي کمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرک الامور الکلية وتفعل الافاعيل الکلية بالاختيار
الفکري والاستنباط بالرأي ولکل واحدة من هذه الثلاثة قوى تخصها فللنفس النباتية قوى ثلث القوة الغاذية وهي التي تحيل
جسما آخر الى مشاکلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه والقوة المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المشبه
زيادة متناسبة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا ليبلغ به کماله في النشو والقوة المولدة وهي التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه مادة
شبيهة به بالقوة فيفعل فيها باستمداد اجسام اخرى تتشبه بها من التخليق والتشکيل ما يصير به شبيهه بالفعل والنفس الحيوانية
لها بالقسمة الاولى قوتان محرکة ومدرکة والمحرکة على قسمين فانها اما محرکة بانها باعثة على الحرکة واما محرکة بانها فاعلة والمحرکة على انها باعثة
وهي شرف النفس النزوعية کما انفذ الحکم الباعثة هي القوة الشوقية وهي التي اذا ارتسمت في التخيل التي سنذکرها صورة
مطلوبة او مهروب عنها حملت القوة المحرکة الاخرى على التحريک ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تنبعث على
تحريک تقرب به من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهي التي تنبعث على تحريک تدفع
به الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة المحرکة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شأنها ان
تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدأ او ترخيها او تمدها طولا فتصير الاوتار
والرباطات الى خلاف جهة المبدأ واما القوة المدرکة فتنقسم قسمين فمنها قوة تدرک من خارج ومنها قوة تدرک من داخل والمدرکة
من خارج هي الحواس الخمس او الثمان ثم اخذ في تفصيل کل من هذه الحواس الظاهرة وبدأ بالکلام في اللمس فقال ومنها اللمس
وهي قوة مرتبة في اعصاب جلد البدن کله ولحمه تدرک ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة المحيلة للمزاج او المحيلة لهيئة الترکيب
يشبه ان تکون هذه القوة عند قوم لا نوعا اخيرا بل جنسا لقوى اربع او فوقها منبثة معا في الجلد کله واحدتها حاکمة في التضاد
الذي بين الحار والبارد والثانية حاکمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس والثالثة حاکمة في التضاد الذي بين الصلب
واللين والرابعة حاکمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها في آلة واحدة توهم تأحدها في الذات ثم شرع في تفصيل
القوى الباطنة بعبارة هي اخصر تقريبا الى الافهام وهو ان القوة المدرکة اما ان تکون مدرکة للجزئيات او للکليات
والمدرک للجزئيات اما
الاول الحواس الظاهرة وقد عرفتها والثاني ان يکون من الحواس الباطنة ثم الحس الباطن اما ان يکون مدرکا فقط او مدرکا
ومتصرفا فان کان مدرکا فقط فاما ان يکون مدرکا للصور الجزئية او للمعاني الجزئية واعني بالصور الجزئية مثل الخيال الحاصل
عن زيد وعمرو واعني بالمعاني الجزئية مثل ادراک ان هذا الشخص صديق وذلک الآخر عدو فالمدرک للصور الجزئية يسمى حسا
مشترکا وهو الذي يجتمع فيه صور المحسوسات الظاهرة کلها والمدرک للمعاني الجزئية يسمى وهما ولکل واحد منهما
قوة هي خزانة فخزانة الحس المشترک هو الخيال وخزانة الوهم هي الحافظة فهذه قوى اربع [illegible] واما القوة المتصرفة
فهي التي من شأنها ان تتصرف في المدرکات المخزونة في الخزانتين بالترکيب والتفصيل فترکب انسانا بعضه طين وجبلا من
زمرد وبحرا من زيبق وهذه القوة ان استعملتها القوة الوهمية الحيوانية تسمى متخيلة وان استعملتها القوة الناطقة تسمى مفکرة

المقدم فهذا الحس المشترک مسکنه البطن المقدم من الدماغ واما المتخيلة والمتفکرة فمسکنها البطن الاوسط من الدماغ واما الوهم فمسکنه
البطن الاوسط واما الحافظة فمسکنها البطن الآخر من الدماغ ثم منهم من يجعل الحيوانية عبارة عن مجموع هذه القوى ومنهم من
يجعل النفس هي القوة الوهمية ويکون سائر القوى خدما لها ولکل من المذهبين وجه صحيح کما سيأتي فهذه خلاصة الکلام في تفصيل
القوى الحيوانية ومحلها کلها هو الروح البخاري [illegible] الجوهر الساري واما تفصيل قوى النفس الناطقة فسيأتي ذکر
تفاصيلها في موضع آخر وبحث الآن لابد ان يذکر اثبات هذه القوى ومباحثها [illegible] تبعا للحکيم ان
يبين وجه الاختلاف في افاعيل النفس کما هي من اسباب التأييد فصل في فائدة يستنتج منها تعدد القوى واعلم
ان القوى في طبقة النفس [illegible] الاختلاف للقوى والمبادي [illegible] اختلاف المصدرات مثل اختلاف
الحيوان من جهة معنى النمو ومعنى الحس فيختلف الحيوان لابد ترکيبا من مادة وصورة [illegible] جسمانية وکذا
اختلاف حقيقة النبات بسبب معنى التجسيم الذي من جهة المادة ومعنى النباتية الذي من جهة الصورة [illegible]
کل [illegible] الاختلاف بالوجود والعدم في الافاعيل مثل التحريک والتسکين والعلم والجهل اليقيني
والشک [illegible] بالاشد والاضعف کاليقين والظن [illegible] السرعة والبطء [illegible] الاختلاف في
والصورة [illegible] والتحريک [illegible] اختلاف الآثار بالنسبة [illegible] الاتحاد
الجنس [illegible] السواد والبياض وادراک اللذة والالم [illegible] اختلاف الجنس [illegible] کادراک الالوان
والاصوات اما القريب والبعيد کالادراک والتحريک اذا تمهد هذا فنقول القسم الاول من الاختلاف لا يوجب تعددا
في القوة [illegible] قوة بسيطة [illegible] من غير تکثر في الذات
ولا في حيثية الوجه [illegible] في الجوهر المفارق [illegible] العلم والقدرة والارادة والحياة وسائر النعوت
الالهية [illegible] والقسم الثاني لا يستدعي [illegible] لا يوجب تکثرا في المبدأ الفعلي [illegible]
[illegible] القوة [illegible]
القوة والقسم الثالث [illegible] القوى [illegible] ان يکون [illegible] القوى [illegible] الشدة والضعف [illegible]
[illegible] القوى [illegible] الآثار [illegible]
حرکة [illegible] الوهم [illegible]
[illegible] الشدة او الضعف [illegible] الشدة قوة اقوى
[illegible] القوى [illegible] بالفعل [illegible] الزمان [illegible]
[illegible] القوة الجسمانية مبدأ الافاعيل [illegible]
[illegible] بسبب اختلاف الاسباب [illegible] اختلاف [illegible]

بلغ

وهذه بيّنة ومشاهدة لمن له ادنى وكذا القول بان الاختلاف بالشدة والضعف واما القسم الخامس فهو ان الصور التي لا نسبة للحس من حيث هي
المستبين لها قوة واحدة فان القوة الواحدة لا يكون واقفة بالادراك التركيب بل يكون واقفة عند ثم بالادراك البسائط ولا ادراك
ولا ادراك الا بما يكون واقفة بالادراك الالوان والطعوم والروائح لانه بالكل من جنس قوة علاحدة هذا ما ذكره
الشيخ ومن تبعه واذا عرفت ان ثبت عدة القوى الحسية بشيء من الوجوه المذكورة فاعلم ان الحكم بما ادرك الشيء فرع
من اهل الحق ان الحكم بعدة القوى عند الحكماء كالشيخ وغيره ان القوى لما بادراك البسيطة لا يصدر عنها الا ذات الفعل
فان القوة الواحدة لا يجوز ان يكون مبدأ الا لفعل واحد وبعضه الاول بل يجوز ذلك التعدد الكثير وبالعرض مثل ان
الابصار انما هو قوة واحدة على ادراك الصور ثم ذلك اللون قد يكون سوادا وقد يكون بياضا والقوة الخيالية
هي التي من شانها استثبات الصورة المجردة عن المادة تجريدا غير تام واحد المعقولية ثم لا يمتنع ان يكون تلك القوة
له وظيفة ولا يكون واحدة وحرارة وكذا والقوة العاقلة هي التي تدرك الامور المجردة عن المادة وعلائقها ثم تارة يكون
وتارة يكون جزئيا او جسمانيا او كليا او عقليا او وضعيا او انيا او غير ذلك من المقولات ثم اجاب واقر بهذا
هذا الحس كما علمت وكذلك الحكم من جزئيات الواحد الحقيقي الذي هو واحد من كل الوجوه وليس القوى كذلك
الجهات الاعتبارية والنسبة الدليل الدال على ان الواحد بالنوع او بالجنس لا يصدر عنه الا واحد بالنوع او بالجنس
وكذا ان الواحد بالشخص لا يصدر عنه الا الواحد بالشخص فيلزم ان يكون القوة الباصرة التي ادركت بها سوادا غير
الباصرة التي ادركت بها سوادا آخر فاذا جاز كون القوة الشخصية مبدأ الافعال الكثيرة بالعدد فليجز مبدأ الكثرة بالنوع
عن القوة الواحدة فقد علم ان القول بعينه لتعدد القوى ليس لقاعدة المذكورة بل البرهان على تعدد القوى انه
لا يرى احد منا الفاعل وجود قوة عن قوة اخرى مثل على تغايرهما وذلك لبطلان الثانية مع وجود الاولى ونحو ذلك
ولا يثبت انه يحكم بان القوة النامية تغاير القوة الغاذية وكذا القوة المولدة مع وجود النامية والحكم بالتغاير
الفعلين الوجوديين كالجذب والدفع او القبول والحفظ واما مجرد اختلاف الآثار ولو كانت متضادة فلا يستلزم تعدد القوى
لجواز ان يكون القوة واحدة والاعتبارات والجهات فيها مختلفة فيصدر عنها بحسب كل جهة نوع آخر من الفعل
كالعقل الاول يصدر عنه من جهة كالنفس الا وجودها عقلا آخر ومن جهة تعقله ذاته الممكنة جرما
لكن الجهات الفاعلية لا يجوز ان يكون محض اختلاف الآثار بالعدد ولا اختلاف الاثار بالعدد مع الاتحاد
بالنوع لا يكون الا بالمادة والقابلية للاحوال الا اذا كان من جهة الاسباب الاتفاقية من الحركات وغيرها مما يوجبه
اهل الفطرة على سبيل اللزوم فاذا تحققت هذه الاصول فنقول يلزم ان نقول لم لا يجوز ان النفس هي الفاعل
هذه الافاعيل كلها من غير حاجة ثم اثبات هذه القوى النفسانية والحيوانية ثم ان النفس يغاير النفس المتعلقة
بالنفوس النباتية لانها جوهر مجرد واحدة متعلقة بالاجسام فكيف لا يجوز ان يكون القوة الحيوانية واحدة ويكون

المدركة والمحركة واحدة وان سلم تغايرهما فالحكم لا يجوز ان يكون المحركة قوة والشهوة والغضب مبدأ فانهما عوارض الطبيعة
على تحريك او الاذى المنفعة وعلى ما لم يكن الكل يكون القوة المحركة المدركة للمحسوسات الظاهرة والباطنة واحدة وان سلم تغايرهما
لكن الحس الظاهر قوة واحدة تعمل في آلات مختلفة افعالا مختلفة والينه ثم لا يجوز ان يكون القوة النباتية هي الحيوانية وان سلم
تغايرهما فلم لا يجوز ان يكون الغاذية والنامية والمولدة واحدة في الوجود على الشخص في ابتداء الكون فاعلا بحصول غذاء وتحريك
مقدار الى ان ينتهي الى كمال النشوء فيقبل الزيادة واذا عجز عن ذلك صرف المادة الى افضال ذلك المحرك لتوليد مثله ليحصل قبول
عن تحصيل البقاء التوعي عند سقوط النمو فيتصرف ان يفضل عن تحصيل وهو التوليد ثم انه لا يزال الجزء ويصل الى حد لا يبقى الا تحليل
ويجوز ان يكون هذه الاختلافات واسبابها الحس فلم ينفي اثبات كثرة القوى وكل الشاعرة المشهورة لنا
ثم انه جواز جميع النفوس المشهورة منها ان الحس المشترك مدرك كل المحسوسات الظاهرة فان كانت هذه الادراكات
مختلفة فقد بطل اصل الحجة وان كانت غير مختلفة ثم لا يجوز صدورها عن قوة واحدة ومنها ان القوة الباصرة لا تدرك الا
على نوع واحد فانها تدرك السواد والبياض وما بين وسطها فاذا جاز ان يكون القوة الواحدة واقفة بادراك النوعين المتغايرين
تحت جنس قريب واحد ثم لا يجوز ان يكون واقفة بادراك المختلفات المتعددة تحت جنس بعيد ومنها ان القوة الواحدة
تدرك الشكل والمقدار واللون بتبعية ادراك اللون فالقوة الواحدة واقفة بادراك امور مختلفة في الجنس العالي كالكم والكيف
ومنها ان قوة التخيل تدرك امورا مختلفة بالجنس بل النفس تدرك جميع الامور فيبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
الى غير ذلك من النقوض والايرادات وذلك على ان القاعدة المذكورة لا تجري الا في الفاعل البسيط المجرد عن الشروط
والمتضادات والآلات فاذا توقف الفاعلية على شرط فيجوز ان يصدر عن الشيء الواحد بحسب تعدد شروطه وآلاته
افعال كثيرة الا ترى ان الطبيعة قوة بسيطة وهي مقتضية للحركة بشرط كون الجسم خارجا عن حيزه الطبيعي والسكون والاستقرار
عند كون الجسم في حيزه الطبيعي بل العقل الفعال الذي هو مدبر هذا العالم العنصري جوهر بسيط مع انه مبدأ الحوادث التي يحدث
في هذا العالم وذلك لاجل اختلاف الشرائط والاسباب المعدة وان شئت هذه الايرادات والنقوض فارجع الى كتب
المتأخرين كابي البركات البغدادي والامام الرازي وصاحب كتاب المواقف وشارحه السيد الجرجاني وشارح الحكمة
المولى الشيرازي ونظائرهم من اهل الكلام والبحث دون التحقيق والرسوخ في الانظار العقلية والاستغراق في الانوار الحكمية
ومن تقيد باقتباس مصباح التحقيق ويحجج اعداد الحكمة عدة القوى وحسن ترتيب الوجود كل على وجه حكمة
ترتيب عليه آثاره المتعددة مختلفة باعداد معدة واحدة بحسب نشأتها ويظهر انما ذلك تنزلات ما يوجب
تلك النفوس والقوة الحادثة اصلها من واحد في المعرفة الفاضلة ان لم يكن الكتاب فيه فائض وهي الحكم على انتفاء
ما يجب ان يكون من كلام الحكماء عبارة عن التحقيق فيبين امرها وما يتفرع منه وذلك الكلام في الاسباب العرفية فلا بد
يكون ان الكلام فيما يصدر عنه من الامر الذي هو الاصل فيه وهو الحق ذلك الحكم او انه من هنا الفعل والاولى

[illegible]

[illegible]

ابرهيم الخليل صلوات الله عليه وعلى آله والسلم والذي ينبغي ان يحقق **فصل** في تحقيق الكلام في القوة المصورة والمقتضي قيل انها
انقسم في ذلك بذكر ما هو الحق لديها والمتشبث منه قال المتقدمون المشايخ والمصورة هي التي بالجملة الاستغناء عن صدور هذه
الافاعيل عن قوة عديمة الشعور وقد اشرنا الى كيفية شعور القوى في ذاتها وبالقصد عن قواتنا وقال الشيخ حسن التسبه الى
هذه الافاعيل وما يجري مجراها ما عجيب في القوى النباتية صادرة عن الملائكة وسيظهر لك بعد هو فكانه يشوف في الانه
لكنه يشير اليها بانه يعلم ان المتعلم [illegible] قدرات في تغيير امثال هذه الافاعيل الدقيقة على سبيل المباشرة بلا
استخدام السنة والملائكة وقد بقي في القوى المباشرة للافاعيل المتميزة لا حاجة حينئذ الى التي [illegible] المتكلمون والقوات
الحكمية والنوع الكلية هي خارقة الذات عن الحيوانات في الكلام عائد في القوى المباشرة وكيف تقبل هذه المتفرقات
والمتشكلات واكثر المتكلمين نسبوا هذه الافاعيل كلها الى الله تعالى من غير واسطة والمقصود [illegible] التجزين
القول من الارادة لا يجوع وقد علمت فيه ومنهم من [illegible] عن التوجه في الافعال وحل
الاشكال فيها انه لا يجوز ان تكون خلقة الاعضاء وشكلها ومقدارها ووضعها وخشونتها وملاستها وصلابتها و
لينها صادرة عن القوة المصورة لان المني متشابه الاجزاء فالقوة الموجودة فيه تكون سارية في جميع اجزائه
والقوة الواحدة لا تفعل في المادة الواحدة الا فعلا واحدا فيجب بها ان يكون الشكل الذي يفيده المصورة
هو الكرة فالمصورة الحيوانية اذا كانت قوة واحدة كان الحيوان كرة واحدة وان كانت متعددة فتفعل كل منها في بعض
جزء [illegible] كان الحيوان كرات متعددة وقد [illegible] هذه الشبهة [illegible] الجميع الاول و
[illegible] اي ان المني متشابه الاجزاء لانفصاله عن الانثيين [illegible] البدن وكون كل جزء محسوس منه متشابها
[illegible] ذهب [illegible] ليس متشابه الاجزاء لان المني يخرج من كل البدن [illegible]
[illegible] من جميع الاعضاء [illegible] غير متشابه [illegible] باختلاف
المتعددة [illegible] غير متشابه الشكل [illegible] هذا التقدير [illegible] الشكل متشابه الاجزاء الا [illegible] لان بل متشابه م
الحس لا [illegible] الاجزاء [illegible] غير [illegible] الفعل في اختلاف الاعضاء
باختلاف اجزاء المني [illegible] فيه فائدة في دفع الاشكال [illegible] زيادة [illegible] اخر
وهو كون المني [illegible] الاعضاء [illegible] ذلك لان اختلاف اجزاء المني ان كان بسبب اختلاف [illegible]
الاعضاء [illegible] اختلاف اجزاء المني كان اختلاف الاعضاء في الحيوان لا لاختلاف الاعضاء
الحيوان [illegible] الدور [illegible] اختلاف الصور والاشكال [illegible]
[illegible] في كل [illegible] ابرهيم [illegible] القوة [illegible]
صور الاعضاء [illegible] الحيوان [illegible] النطفة [illegible] بلغ

ولست من الاخبة قبول الاشياء واحكامها بالاخبة فعلها وتخصيصها ووجوبها وربما استدل على كون المني غير متشابه الاجزاء بسيلانه [illegible]
كما حكى الشيخ في الفصل [illegible] الالذية عن بعض ان الشقا يقول الذي [illegible] هذا اللفظ لكنه امورا اعلاما
عموم اللذة لجميع البدن ولولا خروج المني من الجميع لاختصت اللذة بالعضو الذي تنفصل منه المني وما بحثت المذكورة
فانه لولا ان كل عضو يرسل شيئا لكانت المشابهة بعضو واحد وبالجملة مشابهة كل عضو الولد لعضو من الوالد بحسب م
او عضو في مساواته او زيادة قالوا ولولا ان المني جسم مركب من اجسام مختلفة الطباع فالذي هو نازل من اللحم يكون
لحما والنازل من العظم يكون عظما فلا يجب ان يكون الحيوان كالكرة والجواب عنه وجوه الاول ما هو الاشارة
اليه من لزوم الدور والثاني انه لا قدر لنا ان جزء المادة ما يتميز بالقوة وهي في كل شيء لم يعلم في ذاته مبهم في
جوهره لا يحصل لها بالفعل الا بالفعل منها [illegible] في الكلام ليس الا بسبب تخصيص المادة الجزئية باختلاف صورها
وكون المني مختلف الاجزاء لا يدفع هذا الاشكال لان الاجزاء التي تركبت منها اجزاء مختلفة فينتقل الكلام في اختلاف تلك سبب م
الاجزاء وانه ان كل مركب من اجزاء مختلفة غير متشابهة فلا بد ان يوجد فيه اجزاء بسيطة متشابهة والا ان يكون كل
منها قوة بسيطة في مادة بسيطة وحيث تفعل الا واحدا فيجب ان يكون فعلها كرة حتى يكون المتولد من المني
كرات مصنوعة بعضها في بعض والوجه الثالث انه فتح ارسطاطاليس في هذه المادة وحتى هذا المذهب وهو
كون المني نازلا من جميع الاعضاء وبين ذلك بوجوه عشرة مذكورة في الشفا منقولة من كتاب الحيوان
ان الشاكلة قد يقع في الطفولية ليس يخرج منها شيء الثاني ان المولود قد يشبه جدا بعيدا وليس [illegible] ويحكى ان سيتلو [illegible] م
واحدة ولدت من حبشي بنتا بيضاء ثم ان تلك ولدت اسود الثالث ان الزرع ليس يسيل الاعضاء الالية
من حيث هي آلية ويقع فيها تشابه الرابع لو كان المني [illegible] لكان جزء الانف فيه من كل عضو جزء
وبتلك الاجزاء كانت مصنوعة [illegible] الخامس انه لم [illegible] الذي منها انما يحس ان فائه
المادة اذا نزلت عند انزال الرجل يكون في الرحم [illegible] السادس ان [illegible]
اذا نزلت وحدها او [illegible] السابع ان الانسان قد يولد الذكران [illegible]
الاناث وذلك بسبب [illegible] وليس لان العضو [illegible] الذكور [illegible]
الاناث واذا جاز ان يكون [illegible] جاز ان يكون سائر الاجزاء بسبب [illegible]
الثامن ان كثيرا من الحيوانات [illegible] التاسع [illegible] الحيوان [illegible]
واحدا [illegible] العاشر [illegible] الشجر الذي [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] يجب ان يكون [illegible]
[illegible] اجزاء [illegible] اصحاب [illegible] الحيوان [illegible]

الحج ان يكون الجزء المني منفصلاً عن كل جزء من الاجزاء واحد من البدن ليكون فيه ذلك وفيه جميع الاجزاء فيتبعه الوجوه ان المسائل نبحث
الفاعل اختلاف صورة المادة وعلى القوة المصورة بحسب استعداد المادة الحاصل من اعداد القوة المغيرة فهذه وجوه نقلها الشيخ
من المعلم الاول والثاني ان المني جوهر متشابه الاجزاء وتشبيه الاكثر لابطال كلام الحكماء الشيرازي في شرح الكليات وفي الحل من المعلم
الاول من تلك الوجوه ليس ايراد الكلام على هذا البراهين على هذا المطلب بل من شعائد الوجوه المذكورة وعدم تشابه الاجزاء
المني بوجوه اخرى مشار الى بعضها في الامثلة والطرق على ان المني متشابه الاجزاء اقول الحق عندي ما ذهب اليه المعلم الاول من
انه ان وغير ذلك سوى المني ليس في ذاته جوهراً من اجزائه الجوهرية المختلفة المنى وقد صرح الطبيب بكسائر الجواهر المفردة
وغيرها ولذلك لا ينبغي ان يتوهم ساعد كسائر الرطوبات الغريزية المختلفة في الاطباء فقد يتجوهر اعضاء البناء الا
بانفكاك البعض عن البعض مستنيراً بان بشيئية تؤخذ ثم يخرج منها وتختلف البقاء وما ذكره الخطيب الرازي في المباحث فانه
ان المني مختلف الاجزاء الجوهرية اما القوى من الوجوه المذكورة وسمي ان المني لا يكون من فضل الهضم الاخير وذلك لان يكون
عند نضج الدم وصيرورته مستعداً لاستعداد الاعضاء بصيرورته جواهر الاعضاء ولاجل ذلك كان النطف الذي يحصل عقيب استفراغ
المني اجود من النطف الذي يحصل من استفراغ غير قريب من الهضم متشابهاً ويورث النطف في جوهر الاعضاء الاصلية والاوائل
لكن كان المني مركباً من اجزاء كل واحد منها قريب الاستعداد ومن ان يصير عضواً مخصوصاً وذلك يقتضي ان لا يكون
المني متشابه المزاج بل متشابه الاشباه الاقرب اقول وهذه الحجة ايضاً ضعيفة من وجوه احدها انه علمت ان ما يغتذي
بالفعل ليس هي المطوبات الدافعة في الجوهر ونحوه وكالتي وقعت لها لا استحالات في الاعضاء [illegible]
الاغذية بالقوة بل لا يتغذى الحيوان الخفيفة الاخرى عند تعقبه ولا يتقوى البقاء بالجملة وهذه المسماة عند القوم الثانية
والادوية هي اسباب معدة لان يتحول وقته المتبدل من مبدأ النفسية بما يناسبه [illegible] وذكرنا في المعقول انه لا بد
المعقول بالقوة وان الذي هي معقولاً بالقوة لا يصير معقولاً بالفعل الا بان يكمل النفس [illegible] هي معقول بالقوة فكذا البقل
فكذا في الغذاء والنمو وليس كون الاجسام المعدة علة الرابط بالمادة مرتبة بحسب عنايات الشوق اوصافها
والاجزاء المعدنية وصورتها النفسانية فيظهر آثارها في الاجسام والادراك فتنزل الى عالم الاشياء الصورية ثم
الارواح المعدنية بعد وهذه الحركات في الانفعالات والكمالات مواد الاعضاء وغيرها وما يختلف ذلك من ان
المني هو الاصل في نقل الهضم الرابع فمن ان يلزم ان يكون بعض النفسي الا ان يكون منه او قربه في الاستعداد
فهل من يتقي الحيوان منه او قرب الاشياء في مثل الانسان وما ذهب اليه ان المني [illegible] المواضع الاعضاء كلها
او قرب الاستعداد وصيرورته انفصال عنه والخروج منه امر واقع الجزء الاخير انه يبقى ما كان فيه من الانطباع
الاجزاء وعاء جزئيها وصورتها وكيفيتها فان كان محفوظاً نقض الابوين في النفس الواحدة كيف يرد [illegible]
واحد بجزء وصفه طبيعياً والبرهان فعل النفس في الجزء واحد والسري فعل نفس في النطفة بحيث النطفة [illegible]

الا لاجل بقاء الشخص او لاجل تكميل كمال ذاته اما الغاذية التي تفعل لاجل بقاء الشخص فهي الغاذية ونسبتها الى انها قوة تحيل الغذاء
الى مشابه جوهر المغتذي لتورد بدل ما يتحلل واما التي تفعل لتحصيل كمال الشخص فهي النامية وهي التي تزيد في اقطار الجسم المغتذي على التناسب
الطبيعي ليبلغ الى تمام النشو والغاية في هذا الفعل منها بالورود والغاذية زيادة على البدل عما يتحلل فالفرق بين فعل النامية ومراد
الغذاء من انه بداعة القوة [illegible] وليس كل زيادة في الاقطار نمواً فان السمن بعد سن الوقوف لبلوغ الهزال
في سن النمو ليس [illegible] هو النمو هو الزيادة التي تكون على تناسب طبيعي ليبلغ تمام النشو كما في سن الشباب وتقابله
الذبول وهو النقص الذي على تناسب طبيعي لا لسن الشيخوخة فان نقصت الفاعل في السمن والهزال اي قوة من القوى
او لا بد لكل فعل وحركة من فاعل ومحرك [illegible] القوة لاجل اعداد القسر لها فهي لكان في بيان
وقد مر ان الفاعل في الحركة القسرية انما هي طبيعة وذلك المقصود هو قوة الخادم الطبيعة [illegible] القوة او لكان
تحريكها بالذات لا بالقسر [illegible]
[illegible]
الاول [illegible]
والدم [illegible]
بين [illegible]
[illegible] الغاذية التي [illegible] القوى [illegible]
وهي التي [illegible] المصورة وهي التي [illegible] المني [illegible]
[illegible]
وهي [illegible]
[illegible]
[illegible] الطعام [illegible] والشراب [illegible]
[illegible] المعدة [illegible]
[illegible] المعدة [illegible]
[illegible] المعدة [illegible]
[illegible] المعدة [illegible]
[illegible] المني [illegible]
[illegible] المني [illegible]

كان محفوظا بالفضلات الثلث الاخر اعني الصفراء والسوداء والبلغم ثم ان كل واحد منها متميز عن الاخر بحسب ما يغتذي به ولا ان
فكل واحد من الاعضاء قوة جاذبة لذلك النوع من الرطوبة المخصوصة ولا يستحيل ان يتميز تلك الرطوبات بعضها عن بعض
ولا يستحيل ان يختص كل عضو منها بطبيعة بحيثية اخص مما ذكرنا فهذا هو الطريق في اثبات القوة الجاذبة لجميع الاعضاء و
اما القوة الماسكة فوجودها في المعدة والرحم مشاهد بالتشريح وفي غيرهما معلوم بالبرهان اما المعدة فانا اذا اطعمنا حيوانا
غذاء رطبا او يابسا ثم شققنا في ذلك الوقت بطنه وجدنا المعدة محتوية على الغذاء لازمة له [illegible]
واما الرحم فانه اذا اجتذب المني الى فضائه اشتد انضمام فم الرحم بحيث لا يدخل فيه طرف الميل
في طرف الميل ولذلك تنشق عن الجنين اذا حصل الشرط ثم يخرج وكشف عن الرحم وجدت الرحم
كما ذكرنا واما الحجة على وجود الماسكة في سائر الاعضاء فهو ان الاجسام الغذائية اجسام ثقيلة
والماسكة [illegible] ولابد في امساكها من زمان الانهضام وهو حركة استحالية والقوة الجاذبة في مواضع الاعضاء
من قوة ماسكة في طبيعة الغذاء الراسب [illegible] ورطوبتها وجذبها ورقتها لا تقف بطبعها [illegible] الموانع
الى قعر واما الهاضمة فهي التي تحيل ما جذبته الجاذبة وامسكته الماسكة الى قوام مهيأ لفعل المغيرة فيه [illegible]
مع الاسنان [illegible] العضوية بالفعل وهذه القوة غير الغاذية عند المحققين قيل في بيان الفرق بينهما ان القوة [illegible]
مبتدئ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة والمغيرة فعل الماسكة فاذا اجتذبت الجاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته
الماسكة فذلك العضو فلا [illegible] صورته نوعية واذا صار شبيها بالعضو فقد بطلت عنه تلك الصورة وحدثت له
صورة اخرى فيكون كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد والتحليل لا [illegible]
يحصل من الطبخ [illegible] استعداد المادة الدموية في النقصان والعضوية في الاستعداد وهكذا الى ان يزال
الاول في الانتقاص والثاني في الاستعداد الى ان تبطل الصورة الدموية وكذلك الصورة العضوية فيهما [illegible]
سابقة وهي التي تزيد استعداد قبول الصورة العضوية واللاحقة هي حصول صورة العضوية فالاولى فعل
الهاضمة والثانية فعل القوة الغاذية فهذا ما قيل في الفرق بين الهاضمة كل عضو وغاذيته واعترض عليه بان
الاول ان الهاضمة تحرك [illegible] في الكيف الى الصورة المشابهة لصورة العضو وكل ما حرك شيئا الى شيء فهو الذي
[illegible] تحرك اليه فالهاضمة هي المحصلة للصورة العضوية فاذن الفعلان لقوة واحدة والتحريك [illegible]
فان ما حرك شيئا الى شيء كان التوجه اليه غاية الحركة التي لكونه غذاء للعضو والاحاطة [illegible] ذلك
الشيء والثاني ان هاضمة كل عضو لا شأن لها الا الطبخ والنضج لتهيئة المادة زيادة استعداد لقبول الصورة العضوية
ولذلك الاستعداد مراتب في القوة والضعف وليس يقف في الدرجات بين فعل الهاضمة اولى من الاخر حتى يحصل
كمال الاستعداد والغاية فانتهت تلك الصورة عن واهب الصورة واذا تمت هذه الافعال فعلت الغاذية [illegible]

اذن بين الهاضمة والغاذية اقول اما الاعتراض الاول فجوابه ان لكل حركة غاية فتارة تكون غاية [illegible] وتارة تكون غاية بالذات فالعلة الغائية [illegible]
ما ينتهي اليه الحركة وغاية ما ينتهي اليه الحركة للعلة [illegible] الهاضمة هي التي فعلها كفعل النار
الطبخ والنضج ومجرد الطبخ والنضج لا يستلزم ان يكون [illegible] الاستعداد لقبول صورة مخصوصة هي الصورة العضوية
فان تستحق المادة لقبول عرض مخصوص غاية مطلوبة غير التي [illegible] في الاثر في الحركات الجزئية قوة وبحسب
مباشرة للحركة وهي التي تميل بالعضو الى جهة عن [illegible] وقوة فوقها فعل النوع [illegible]
مخصوص [illegible] وهي الباعثة فالغاية عند الغزنوي [illegible] لما [illegible] الذي هو من ضرورات الحركة والغاية
البعيدة المسماة بالباعثة [illegible] عن نفس الحد المذكور وهي التي تكون المقصود والاحاطة بتلك الحركة [illegible]
لاجلها وهي غير الوصول الى [illegible] فهكذا الحال في الحركة الغاذية [illegible] الطبخ غير الباعثة [illegible]
كالصورة العضوية [illegible] الشخص المغتذي [illegible] الشخصي النوعي واما الجواب عن الثاني فنقول ان المبدأ الفياض [illegible]
صور الكائنات انما كان [illegible] عن هذه المبادي الفاعلة والباعثة [illegible] عن هذه [illegible]
لا [illegible] كل فعل [illegible] الفاعل المجردة المتغيرة عن [illegible]
[illegible] وذلك في صدور هذه التحولات العضوية [illegible] الاستعداد للقوابل من فاعل مباشر [illegible]
[illegible] الطبائع والقوى والنفوس [illegible] حرارة النار وبرودة الماء ويبوسة الارض [illegible]
الحيوان [illegible] الانفعالات [illegible] كل انفعال واستعداد [illegible] على الاطلاق كل قوة [illegible]
مسبوق [illegible] الانفعالات الكثيرة المختلفة [illegible] فاعل واحد من غير توسط جهات متكثرة [illegible]
الانفعال لكل [illegible] الكثيرة المختلفة [illegible] فاعل واحد من غير توسط جهات متكثرة في الفعل [illegible]
[illegible] ان الفعل الكلي [illegible] والفعل الجزئي [illegible] الكتابة تصدر عن [illegible]
وهذا [illegible] يصدر عن هذا المتصور والفعل المحسوس [illegible] الفاعل [illegible]

فصل في فعل الهاضمة في العضو [illegible] والاشارة [illegible]
الى وجود الدافعة والتنبيه على [illegible] هذه الاربع وقد تبين ان [illegible] الاعضاء [illegible] فعل الهاضمة [illegible]
[illegible] الطبخ [illegible] المتغذي [illegible] كل منها فعل خاص [illegible] الاول
[illegible] الاجزاء [illegible] فعل الهاضمة الاول الترقيق [illegible] التغليظ
[illegible] التقطيع [illegible] الجسم [illegible] التغليظ [illegible]
[illegible] الترقيق [illegible] جرم المعدة [illegible] الاجزاء [illegible] واما اذا غلظت [illegible]
[illegible] العضو [illegible] بالطبيعة [illegible] الدافعة [illegible] المعدة

عند التي لو انها تفرغ من رضيعها النفس فتحرك بها الى الاحشاء وترى عند النبيذ مثل ما ذكرناه وحركة الاحشاء عما وضع فيها سيما عند الزحير

حتى انه قد تخلع المعاء المستقيم من موضعه لقوة الحركة الدافعة وكما ان الدم يرد على سائر الاعضاء مخلوطا بالاخلاط الثلاثة فانه كل

عضو يجذب منه ما يناسبه لينفي المنافي عنه ولا يخلص شي من الاعضاء عن الاخلاط الفاسدة المخرجة اللازم بالجلب [illegible]

وجود القوة الدافعة واذا ثبت وجود هذه الافاعيل المذكورة في البدن اعني الجذب والامساك والاحالة والدفع فليس لقائل ان

يذهب بكل الامور الى قوة واحدة بالذات متغايرة بالاعتبار بان يكون تلك القوة جاذبة عند ازدراد الطعام وماسكة له

عند الازدراد وغيره [illegible] عند الامساك ودافعة للفضل المستغني عنه لا لما قيل ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فانه لا يجري

[illegible] من جميع الوجوه بل لان هذه الافاعيل امور متخالفة [illegible] كالجذب والدفع والامساك [illegible]

يكون [illegible] هذه الافاعيل [illegible] غيره ولا [illegible] هذه المبادي [illegible] ذلك [illegible] هذه

فالقوة الجاذبة آلتها الليف المطاول والماسكة آلتها الليف المورب والدافعة آلتها [illegible] الليف المستعرض [illegible]

[illegible] والظاهر ان المراد [illegible] هذه الافاعيل [illegible] العصب [illegible] كل عضو [illegible]

او دافعة [illegible] الليف [illegible] الليف المستعرض [illegible]

هذا الدفع [illegible] الحكم [illegible] الماسكة والدافعة [illegible]

الرطوبة [illegible] الغذاء [illegible] الجرم [illegible] اصلا [illegible]

[illegible] الليف [illegible] اللحمية [illegible] هذه القوى [illegible]

الليف المستعرض [illegible] الليف [illegible] الليف المستعرض [illegible] ليف

يدفع الفضل وذلك [illegible] هذه الآلات [illegible] الجذب [illegible] والدفع [illegible]

[illegible] القوى الطبيعية اذ [illegible] بالآلات

[illegible] الليف [illegible] الليف [illegible]

[illegible] الجوهر [illegible] سائر المواضع المذكورة [illegible]

[illegible] الليف [illegible] الحكيم [illegible]

[illegible] الليف [illegible] الجزء [illegible]

الجذب [illegible] الليف [illegible]

او [illegible] **فصل** وان هذه القوى في بعض الاعضاء متضاعفة في حقيقة الغذاء

[illegible] الطبيعيين [illegible] هذه القوى الاربع في فم المعدة متضاعفة [illegible]

التي [illegible] المعدة [illegible] المعدة [illegible]

فلذلك التي [illegible] ان يكون [illegible] المحسوس [illegible] جوهر المعدة [illegible] الغذاء

بالفعل التي [illegible] الفضل [illegible] الكلام في الكبد لان [illegible] جوهر الكبد لان [illegible]

[illegible] جوهر المعدة والتحقيق ان هذه القوى الاربع [illegible] جميع الاعضاء [illegible] التي تفعل افعال [illegible]

بالذات [illegible] الغذاء [illegible] المعدة والكبد [illegible] الاربع [illegible]

[illegible] الغذاء [illegible] بالذات [illegible] هذه الاربع [illegible] المعدة والكبد [illegible]

[illegible] والاخلاط [illegible] الغذاء [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] القوة [illegible] الجزء [illegible] بالفعل [illegible] الاشتقاق [illegible]

[illegible] بالفعل والغذاء [illegible] الجزء [illegible] الجوهر

[illegible] الجمادات [illegible] الجزئية [illegible]

[illegible] المشهور [illegible] الجزئيات [illegible]

[illegible] البسيط [illegible] المركب [illegible] هذا [illegible] التحقيق [illegible]

الكلام [illegible] الفعل [illegible] بالفعل [illegible] الذات [illegible] كل

[illegible] بالفعل وكل واحد بالفعل كثير بالقوة [illegible] بالفعل كثير بالقوة فالاجسام النباتية [illegible]

كل [illegible] بالفعل [illegible] بالفعل بل بالقوة [illegible] الجسم [illegible] الغذاء [illegible]

[illegible] الجسم [illegible] الاجسام الخارجية بل بمجاورة الاجسام [illegible]

[illegible] القوة [illegible] مقدار الجسم الشخصي [illegible] في كل وقت [illegible]

[illegible] للاجسام النباتية [illegible] المقادير [illegible] القوة [illegible] المادة [illegible]

[illegible] الجسم [illegible] في كل وقت [illegible]

[illegible] الحركة [illegible]

[illegible] المتغذي بالغذاء [illegible] بالفعل والعقل بالقوة

بالعقل بالفعل [illegible] بالقوة [illegible] الحس [illegible] بالفعل

بالعقل [illegible] المراد الخارجية من الالوان والاصوات والطعوم والروائح [illegible]

الذي هو [illegible] بالفعل من الصور [illegible] المرئية [illegible]

[illegible] النبات [illegible] المحسوسات [illegible] بالجوهر الحساس [illegible]

بالفعل [illegible] بالجوهر [illegible]

بالفعل

والحس نفس الحس [illegible]

الغذاء بالفعل دون الغذاء بالقوة فما لم تختلط اولا بقوة هضمية المتغذية والكيموس الحاصل منها في المعدة اقرب منه [illegible] الجوهر
الحاصل في الكبد بالهضم الاول ثم الحاصل في العروق اقرب استعدادا للغذائية من كل منهما حتى الذي يحصل في العضو ويصير طلا او [illegible]
من الغذاء بالفعل وهو بنية العضو المتغذي فالغذاء والمتغذي شيء واحد بعينه لا تغاير الا بحسب التحصيل والنقص حيث يتغير
الفعل وكذلك الشخص المتغذي والعضو المتغذي [illegible] باعتباره في نفسه [illegible] عن [illegible] الكمال [illegible]
والكمال الحاصل [illegible] بحسب [illegible] لذلك الكمال كما في استكمال النفس بالصور العقلية [illegible]
[illegible] في هذا المقام [illegible] مراتب الهضم في الاغذية [illegible] ان مراتب [illegible] **فصل**
في مراتب الهضم وان الهضوم اربع مراتب اعلم ان [illegible] وكذا الانسان في [illegible] عالم الدنيا [illegible] الجسمية
غذاء شبه المتغذي صورة ومادة وذلك لان هذه الاجسام [illegible] الاسطقسات [illegible] الكل [illegible]
[illegible] مراتب النضج والاستحالات [illegible] المفصول بالقوة الغاذية [illegible] القوة [illegible]
في النفس [illegible] الغذاء [illegible] فيها [illegible] مراتب الهضم
[illegible] لهذا الامر [illegible] طبيعية [illegible] الكيميا [illegible] النفس [illegible]
[illegible] مراتب الهضم والحالات [illegible] المعدة [illegible] الهضم [illegible]
[illegible] الجراحات [illegible] الهضم [illegible] المعدة [illegible]
التي [illegible] فتنقل [illegible] الفضولات [illegible] القوى المتغيرة لهذا
التغذية [illegible] الاعضاء [illegible]
[illegible] الكيموس **والمرتبة الثانية** اذا [illegible] بلغ
[illegible] هذه [illegible] السفلى [illegible] الطبقة
[illegible] الكبد [illegible] الصنف [illegible]
[illegible] الفضول [illegible]
[illegible] الكلية [illegible]
[illegible] فوقها
[illegible] النفس [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الاعضاء [illegible] الفضول [illegible]
[illegible] الفضول [illegible] لعدد

[illegible] الهضم [illegible] الهضم الاول [illegible] المعدة [illegible] الهضم [illegible]
[illegible] الهضم الثالث [illegible] العروق [illegible] الفضول [illegible]
[illegible] الهضم الرابع [illegible]
[illegible] البدن [illegible] الطبيعية [illegible] **فصل** في تحديد القوة
الغاذية والنامية [illegible] الحقيقية [illegible] الحيوانات [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] بالفعل [illegible]
[illegible] القوة [illegible] كل قوة [illegible]
[illegible] الغذاء [illegible] كل قوة
[illegible] نما
[illegible] الغذاء [illegible]
[illegible] القوة [illegible] الغذاء [illegible] الزائد
[illegible] الجسم [illegible] الطبيعي [illegible] الزائد [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible] الطبيعية [illegible]
[illegible] السمن [illegible] الفرق بين السمن والنمو [illegible]
[illegible] النمو [illegible] القوة [illegible] السمن [illegible]
[illegible] الاول [illegible] المتغذي
[illegible] القوة [illegible] الثالث [illegible]
[illegible] الغاذية [illegible] بلك
[illegible] الغاذية [illegible] قوة واحدة [illegible] الغاذية [illegible]
[illegible] النامية [illegible] بالكمال والنقص [illegible] القوة [illegible]
[illegible] الغاذية [illegible]
[illegible] الغاذية [illegible]
[illegible] الزيادة [illegible]

ان القوة الغاذية في سن الانحطاط والذبول لم تورد مثل ما يتحلل وقد كانت في سن الوقوف تورد مثل ما يتحلل فكيف [illegible] ايرادها في [illegible]
الاكثر ايرادا وقت الذبول فان القوة الواحدة جاز ان تختلف ايرادها بالزيادة والنقصان فهذا اشكال قوي
اقول جوابه ان اختلاف الغايات الطبيعية يدل على اختلاف [illegible] القوة الغاذية [illegible] غاية القوة [illegible]
[illegible] فعل الغاذية ايراد البدل بمثل ما يتحلل [illegible] ان الحرارة [illegible]
استيلاء حرارة [illegible] على [illegible] والبدن على التحليل فعند ذلك [illegible] فعل النامية [illegible] الاعضاء [illegible]
[illegible] وليس ان [illegible] ايراد البدل على ما يتحلل في كل وقت [illegible] غاية النمو ولا اصل النمو [illegible] كان ايراد
الغذاء اكثر [illegible] وقت [illegible] بالجسم [illegible] كثيرا [illegible] والحرارة [illegible]
[illegible] الغاذية [illegible] وبطل [illegible] عن فعلها
بالقياس الى [illegible] من الزمان [illegible] الغريزي [illegible] الرطوبات على انها [illegible]
واما [illegible] والشدة والضعف اذ لو كان التفاوت [illegible] الكمال [illegible] التخالف [illegible]
بالعكس [illegible] التغذية [illegible] النمو [illegible]
[illegible] **شك وتعرف** ان من الناس من ادعى ان الغاذية نار [illegible] الغاذية [illegible]
[illegible] نار [illegible] الكيفي [illegible] في الشكل [illegible] النار [illegible]
لان النار [illegible] تتولد [illegible] الهواء [illegible] النار [illegible]
[illegible] فعل الغاذية [illegible] النضج والعاقد ومن الناس من ذهب [illegible] الاعضاء [illegible]
القوة النامية [illegible] الاعضاء وليس [illegible] الشيخ [illegible]
[illegible] ان القوة النامية [illegible] الاجزاء الغذائية و [illegible]
الفعل [illegible] ان تفرق الاتصال [illegible] بالذات [illegible] الطبيعة [illegible]
طبيعيا [illegible] بالذات لطبيعة الجسم [illegible] لو كانت هناك قوة مدركة
[illegible] بالفعل [illegible] ان تفرق الاتصال [illegible] بالذات [illegible] القوة الواحدة [illegible]
[illegible] النمو حركة [illegible] والحركة [illegible]
القوة [illegible] الفعل [illegible] التدريج [illegible] بلغ
[illegible] **فصل** في سبب [illegible]
القوى [illegible] الغاذية [illegible] الموت [illegible] هذا الباب [illegible]
[illegible] الطب [illegible] هذا المطلب [illegible] الذي ذكره [illegible]

[illegible] الابدان [illegible] والتي [illegible] ان [illegible]
[illegible] اليسير [illegible] ان [illegible] الاعضاء [illegible] المشهور [illegible]
[illegible] الاعضاء و
[illegible] النامية [illegible] الغاذية [illegible] الاول ان
القوة الغاذية قوة جسمانية [illegible] جسمانية [illegible]
الاول [illegible] الافعال [illegible] الاعتراض [illegible]
[illegible] الافعال [illegible]
[illegible] القوى البدنية [illegible]
[illegible] القوى البدنية [illegible] الطبائع [illegible]
الجواب ان التحليل [illegible] القوة [illegible] البدن [illegible]
[illegible] الشيخ ذكر [illegible] ان الرطوبة الغريزية [illegible]
[illegible] الحرارة [illegible] الرطوبة الغريزية [illegible] الحرارة
الغريزية [illegible] الرطوبة [illegible]
[illegible] الرطوبة [illegible] الحرارة الغريزية [illegible] البدنية والنفسانية [illegible]
[illegible] الغاذية [illegible] الرطوبات [illegible] ان هذه القوة [illegible]
الشباب [illegible] الغاذية في هذا الوقت
[illegible] النقصان [illegible] الحاصل [illegible]
[illegible] الغاذية [illegible] ذلك
الانقطاع [illegible] الموت [illegible] في زمان الشباب [illegible]
في وقت الشباب [illegible] الغاذية [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible] و
الحركات البدنية والنفسانية [illegible] زمان الشباب [illegible] زمان الكهولة [illegible]
[illegible] الغاذية [illegible] الحرارة [illegible] الرطوبة استحال ان يزداد التحلل
[illegible] الرطوبة بسبب ضعف الغاذية [illegible] وقت الكهولة [illegible]
[illegible] في زمان الشباب [illegible] زمان الكهولة [illegible] زمان الشباب

[illegible]

وذلك لان التجفيف قد يكون اقوى من الترطيب القوى او اذا كان المزاج من الاقوى واذ الان كل من اسباب التجفيف ما نرى في الكهول
من ما نرى في الشباب في الجفاف فيه الحرارة الشباب فلم لا حاصل له لان دوام التحلل كالامر حاصل في سبب الجفاف على
في السبب المحدود للعدة اكثر اذ دوام فاعل التجفيف يعطي زيادة الجفاف فكذلك دوام فاعل التغذية يعطى زيادة الرطوبة الغذائية
الزيدية للجفاف وقريب من هذا الوجه ما نقل عن سقراط ان فعل الحرارة الغريزية التي او الواقع في الرحم شبيه بفعل حرارة التنور
في الرغيف الذي يجعل فيه فان حرارته تفعل في ظاهره حتى يحدث اولا شيئا كالقشر ثم يفعل في الباطن من تلك القشرة وشبهه
حتى يحصل النضج وكذا الحرارة التي في المني يحصل لها اولا اقتران تغشيه تلك الحرارة بحسب مقدار من المولود فيضبط فيه
حسب انبساطه في الطول والعرض والعمق فاذا كانت الرطوبة في جوهره قليلة امسكت صورته فتفعل المصورة في اشكاله
واذا كانت الرطوبة في جوهره وافرة غالبة ثبت الصورة في زمان اكثر حتى يبلغ زمان الحمل في الكثرة حسب زيادة الرطوبة بها
تشابه ... والرطوبة غالبة عليه لذلك لا يقدر على الانتصاب والانبعاث في الحركات الا بعد الحول ١
الغريزية التي جبلها البارى مركوزة فيه ما تقدر في تجفيف رطوبات الاعضاء رويدا رويدا فتصير فيه اولا قابلية القعود
فيجلس ثم الانبعاث من غير انتصاب ثم للقيام ثم للمشي على حسب تقليل الرطوبات ومن هذا الباب تفاوت اوقات
المشي في الاطفال وهكذا تفعل الحرارة الغريزية في بدن الحيوان الى ان تفنى رطوبته بالكلية فتنطفي الحرارة لانتفاء ما تقوم
به ويحصل الموت فسبب الموت بعينه سبب الحياة وذلك لانه لولا الحرارة غالبة على الرطوبة لم يحصل الحياة ثم
لزم من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة وكان تقدير الله سبحانه في الحرارة بحيث
تستولى على الرطوبة بسبب الحياة اولا والموت ثانيا هذا ما نقل عنه في شرح القانون وقد مر فيه فتامل ما فيه
تامل فانه بعد الاستقصاء يوقف صحته لارجاعه الى ما سنحققه الوجه الثالث ما وجدناه في كلام المحققين وهو ان
السبب الموجب للموت في جميع الحيوانات هو ان البدل الذي تورده الغاذية وان كان كافيا في قيامه بالاعضاء
ما يتحلل وفا بما تحلل على الكفاية بحسب الكمية الكثير بحسب الكيفية وبيان ذلك ان الرطوبة الغريزية والاصلية انما
تحدث وتنضج في اوعية الغذاء اولا ثم في اوعية التي ما نيام في الارحام ... تورده الغاذية انما هو منضج
الا انه الاطول دون ... ثم تكمل انضاجه ... مرتبة المبدل ... بلغ ... كالاجسام ... قرينها
النقص ... الاولى ... النفس ... الكيفية الاولى الاصلية غالبة في المنضج على الكيفية
الملكية لان الحرارة الغريزية آخذة في زيادة الاشتعال ... على المنضج ... فيتميز المنضج ثم ازدياد
نكوته الصورة لظهور الكيفية الثانية وضعف الحرارة الغريزية ... ان تورد ... واذا غلبت الاجنبية
على المنضج وضعف الحرارة ... الكيفية الاولى ... الموت ضرورة وظهر من ذلك ان الرطوبة
الغريزية الاصلية ... آخذة في النقصان بحسب الكيفية وذلك هو السبب الموجب لضعف المنضج ...

والقيم

تقادم المبدل ...

ان الغاذية لو كانت غير متناهية وكانت في غاية الايراد والبدل لا تحلل مع المساواة للمقدار واصل المقدار ... لما كان البدل من حيث الكيف
دائما ومن حيث الكم اقول هذا الوجه ايضا ضعيف امثال الوجوه الاول ... ان المزاج الذي اقوى ... المزاج
الحيوانية التي ذكرت بعده اذ ... مزاج اعدل ... الكمالات النفسانية ... الابد ... احرى
... ظاهر البطلان ... ان زيادة التي ... الحيوان بالحرارة حتى يكون المنضج بعضه على مزاج الذي ...
مزاج المورد ... لا يتحلل حتى يقال ان مزاج الذي اقوى في الكيف ومزاج الوارد عليه اضعف الثالث ... ان ...
النضج والتحمل وقوة المزاج ان يكون ... ومزاج ... في غير تلك الموانع ويكون ...
واقوى ... فيها ... هذه الحيوانات التي يحصل ... بالتوالد مع ذلك يكون مزاج ... يكون هذا ...
اقوى من الذي يكون بطريق التوالد ... ان مزاج ما يورده القوة الغاذية من البدل اقوى ... مزاج ...
بالتحصيل من البدل ... فهذه هي وجوه ثلثة ذكرها ... ضرورة الموت ... النضج ...
النضج ... هذه الوجوه الثلثة ... الغاذي ... ان الحرارة ... الانتقال ...
الهواء المحيط ... التي هي الرطوبة ومعاونة الحرارة الغريزية ... الحركات البدنية والنفسانية ...
في ... الطبيعية ... في جميع القوى الجسمانية ... الطبيعي ...
فيها في الايراد ... هذه القوة غير متناهية وكانت في غاية الايراد والبدل لا تحلل على المساواة للمقدار ...
لما كان التحلل ليس بمقدار واحد بل يزداد ... كل يوم لما كان البدل ... التحلل ... التحلل ... الرطوبة ...
... على ... النقصان ... واذا كان كذلك فواجب ضرورة ان تفنى المادة فتنطفي
الحرارة ... على ... بسبب ... المادة ... الرطوبة الغريبة التي تحدث ... العدم
... هذه الكيفية ... باردة
وهذا هو الموت الطبيعي ... وقوله ... الحركات البدنية والنفسانية الضرورية ...
اشارة الى الوجه ... وقوله ... فلا يكون ... الايراد ... اشارة الى الوجه الاول ...
... الكلام اشارة الى ... الوجه الثلثة الوجه الرابع ...
لكان القوم الذين ... المادة التي ... ان ...
ولو ... مادة ... المكان ... على ... الوجود
... الاحتياج ... او ... الوجود ... العدل ... ان يكون ... الوجود
وجب ان ... الوجود ليكون الوجود ... وهذا الوجه ايضا ... ضعيف ...
وجوب الموت ... الوجه الخامس انه لو لم يكن الموت ... في النظام الحكمي في الدنيا ...

دائم

والانطباع فطني في الغذاء وطلاعم

شره وافه وذلك لا محالة موت الف وهذه الرواية ضعيف لا تقتضي وجوب الموت لكل فرد في الدنيا وجه
ان الانطباع الكلي حصوله كلا جائز دوام نوع الطباع وظلا في هذا العالم كالافرادي وهذا النحو دوام نحو تحقق اوتحقق من صنعة ملكاته
المفهوم بكثير سبطري آخر عن موت الطباع الوجه السادس انه لولم يكن الموت والمعاد واجبين لكان الاتقياء
والاخيار اشقى الناس لانهم يكونون قد تركوا اللذات في الدنيا عن عوض وذلك مما يدعوا الى الفسق وترك
الاوامر والعوامل كما سوا ذا ومعهما كالاشرف وهذه الرواية كالوجهين السابقين من الاسباب الغائية
للموت الطبيعي لكنها سببا غائيا على والاسباب الغائية الذات ولكن لسائر السبب اللازم الذي يصلح ان يكون
وسائط في البرانية جميعها سببا غائيا عن قريب لكان انما الطبيعي الاسباب غايته او على بعيد كان انما العالم الآفاق
والوجوه الثلثة لم يفيد الاسباب الفاعلية الطبيعية للموت ولا من الاسباب الغائية الذاتية بل الوقتية
الاتفاقية والوجه الحق الذي لا يمكن زيد البرانية بل محافظيته وما يشبهها اتفاق ملكه الامور عن قرابة فان آ
لا عيبها لان غاية الموت الحقيقية وجود النشأة الباقية وحصول النفوس الى منازلها الذاتية ودرجاتها او دركاتها
في السعادة او الشقاوة لا لاجل ان ادارة الارض بيتي للتكوين الباقين بموت السابقين ولا لان الظالم ينقطع
الظالم وينتقم منه ولا لان العطن والاتقياء يصل اليهم عوض آلامهم ويحصل في الدنيا بل هذه من التوابع اللاحقة
لغاية الموت فاذا اعطف صنف هذه الوجوه بجد ذكرنا ان ما على الدالة لضرورة الموت في هذه الموجودات الكائنة
بحسب الحصول النفع اما ابتداء او كائنية وبعبارة اخرى اما ان تدادامت فتحقق والمبدع لا لاتي ... وسائر الفواعل
والغايات واما الكائنة فكل كائن فلان له سببا في الحركة والزمان وكل حركة لابد من انقضائها
وعند انقضاء السبب او جزء لابد وان ينعدم المعلول المسبب فلا محالة جميع ما هو كائن فاسد ولا شك ان
ابدان الحيوانات من الامور الكائنة المتجددة فلا محالة انها فاسدة يعرض لها الموت ثم نقول الموجودات
ان ترتيب الاشياء لو حدها لا يكون مادة او وسيلة لموجود آخر ولذلك الظهور نوعها في شخصها واما الموجودات التي تحقق
نفي عنه بالطبع لان يكون عنها موجود آخر فهي اسباب معدة لموجودات اخرى فلو فرض دوامها لتحقق
في قصة بل تم وقد عرفت في قصة هذا النقص واعلم ان الموت الطبيعي لاجل ان الاجسام لا تقبل الدوام
لا عرفت انها ممكنة الدوام على سبيل التبدل في الامداد والغذاء والاجل ان القوة الغاذية لا يورد الغذاء
دائما بحسب الحقيقة الكمية لما عرفت فهي هذه القواعد واشباهها بل لان القوى والنفوس ذاتية
التوجه والانتقال من نشأة الوجود الى نشأة اخرى وقد بيّنا في العلم الكلي اثبات الغايات للحركات
والافعال الطبيعية وقد بين في مباحث العلل ان الغاية الحقيقية التي يترتب على الفعل لابد وان يستكمل
بها ذات الفاعل ذاته وجوهره فالغاية الحقيقية هي ما يقع في الفاعل والغاية الوقتية هي التي من توابع الغاية

جوهرها في نفس واما حصول الضعف فيه فذلك زال التي في جواهر الاعضاء فذلك لا بدل لها لتحلل الاجزاء الاصلية ثم الضعف في رطوبتها
من الاشتعال بطول عمل النفس لتحصيل القوة البدنية فيسري ذلك الرطب الخارجي في سائر اجزاء البدن لاحقه الكون والمركبة
والكثير من الامور الطبيعية المورثة اضطراب في البدن ودوام قواه واعضائه الاصلية والجلد التي جوهرها قابل الاعضاء وقابل
الشيء لابد وان يكون خاليا عن ذلك الشيء بعينه جميعا حتى لا يلزم تحصيل الحاصل واجتماع الصفات من كلا ما الاول والقبل
التي حقيقتها سيالة والرطوبة السيالة الكثيرة الاختلاف المتباينة في الصفات والاوضاع على الوجه الذي لا يتناهى فيه بحسب
نفس حتى يصح ان يكون وسيلة لاختلاف الصور والآثار فهو في اختلاف الاستعداد والاستعداد من ابطل الحكمة
والقابل التي لا وجود لها الا على سبيل التبعية دون الاستقلال ولا لابد لذلك الموقت قبل الوقوع فتحقق هذا المقام وانها الطبيعية
الاجسام والنبات والحيوان ان المنسوب الى المادة والاستعداد الجزئي يكون الا الامور الجزئية المختصة في خصوصيات الازمنة و
الامكنة والاوضاع واما الامور الدائمة الوقوع وهي بعض الانواع فلابد ان ينسب الى اسباب غائية على الوجه الكلي فاذا
تقررت هذه الامور فنقول ان اختلاف اشكال الاعضاء ونفعها ومقاديرها واوضاعها وكل ما يكون لكل عضو من الاعضاء
على صورة خاصة فيقع بها الانسان والحيوان في التشكيلات المعتبرة سيما في اعضاء الرأس من العين وطبقاتها والانف
والفم والاسنان واللسان والشفتين وغيرها ما في كل منها من المنافع التي يعجز العقول عن تعداد بعضها الا نادرا والحقيقة
والترتيب لا يستقر الصنيع ومراد الاحيين ونقوش الصور فيبعد ان يكون منسوبا في المادة المنسوبة لا على
الوجه المذكورة ولا قوة مستقيمة الطباع الجسمانية لان فعل الطبيعة لا يكون الا على نمط واحد فكيف يكون منها هذه الاعداد
والاختلاف فيها في نفس الاوقات وصنوف الدواعي والمقصود بل لابد وان يكون لها امر غائي ينبعث عن القواعد الحكمية
وهوية تامة مقدرة فهل بعد فعلها الحسي قول الحكماء ان السبب الفاعل على البدن الحيواني لا يكون الا ان يكون من عالم
الامر لكن لا الطبائع ومن يحكم بان يكون امرا واحدا ولو كان الاولى الحكم سبيلا ذا كل نظرة سيقتضي ما يدل على هذا
الترتيب العجيب والنظم المحكم يستحيل ان يكون قوة عديمة الشعور والكل لا يمكن ان يكون من الباري بلا واسطة لاجل
الاول جمال البراهين القطعية والاوز النفسية من ذاته لا بل ان يفعل فعلا جزئيا متغيرا مستحيلا الا بالاسباب وارتباط
هذه الانفعالات في التجددات الذين لم يوفوا الربوبية وحق الآلهية وما قدروا الله حق قدره اولى بوجوه معنى
الفاعلية والغائية وان وجد كل معلول من علة القريب كوجود الشرف في المعنى والكلام في الحكم لا لوجود التساوي في
الشيء والاسباب لمن له قدم راسخ في العلم الالهي والحكمة التي هي فوق العلوم الطبيعية ان الموجودات كلها من فيض ملائكة
والمكان والحيز ينتج القوى والنفوس الطبائع وهو المحيي والمميت والرازق والهادي والمضل والكل للمبادئ لاجل انه
ملك اسمه اسرافيل والاماتة ملك اسمه عزرائيل يقبض الارواح عن الابدان والابدان عن الاغذية عن الاثواب والارزاق
ملك اسمه ميكائيل يعلم مقادير الاغذية ومكاييلها والهداية ملك اسمه جبرئيل والافعال دون الملائكة جوهرها شيطان اسمه عزازيل

والاغذيه بدم

وبكون هذه الكمالات جواهر جودية من القوى السنخية لا واسطة وكذا في ساير افعال ايه سبحانه لكون هو الباري الظاهر في كل ان في
ايجاد وهو سبحانه الان زيادة وافراط وتفريط وهيئات الكاملة الاحد ان يكون في عكوف او عطلة كما قالت اليهود الذين كفروا والسنخ
لا يكون باجرد مقام العقول العرضية والملائكة الرفيعة او وجه من العشا والاول الفيج بل ما من وجه في فعلها الا بتنزيل الكثرة
كثرة ابا لا يقد بل ارتقيت في ذلك الى ابدرسة بساطة الذوات مجردات التي الاول فانها في سعة جمعه في التي نوره
تعلق والتام في ذاته وتدريج انوارهم في نوره والشاني وهو كونه في عالم البدن هو مع تشخص بالتكرار بل ينكر من جمع عن
نمو نقضيتها باسبوعا لقعدة وارادة ونعم زائد عند ذاته اد الاكبر ولا وانها مل في التاخر مع كل الوجود الاحم تعقيله علها
في مشكلاتها وتجاوزها واوضاعها وطبايعها الابعاد الشرح لكيف لم يكن ان يبني في كل هيكل في وانته تكثر بها بهذه
الامور خارج عنها بالعقد وتشبه فوق الشيء الاخر وهو عامل البدن في الاعضاء من تخصص به وانه الكثير لعبادي
وهو ان خلعها البدن على سبيل الانتقال او على مرتبة الطاقة والاخر له من انه وحركته في الاول ما عل الان النفس
في مستقيمة الوجود كيف في الانه ولم كيف النفس الانسانية في تشكل الاعضاء وهذه صورها في غاية الجودة واتقانها
لا يمكن الانسان مع لطف نفعها ولا فراد الاسم الواحد وكانت اوده على هذه التشكيلات والتقويمات والتركيبات
لعداد ان يكون مستانها كلها وعد المعلما وتمييزها ووصلها بعد وحدتها باستخدام النفس في قواها الطبيعية المراد امد وكله
وهذه النفس تتعقب المواد التي تكيف بشيئا انها بجزء في تجعل الاطوار لانها لتعبير الموارد الاجسام بتصوير الكاتب
لاستعدادها كلها الاربع وفي بعض الاشارات ان بها تقدير القوى الحس تقدير المناسبة باجزاء من المخروطات
الجالية لما التجزيء عالم الطفل وفي طور آخر بانها تعبير المدارك الباطنة الخيالات الادراكي وفي نشاة اخرى
بانها تعبير الذات بصور الحقائق في نشاة الالهية والعلوم الربانية ومع ما ذكرناه يكمل كلام بعض المحققين في ابداع
الكلام كيفية كون المبنى وهو ان المادة مستعدة لامر واحد هو النفس والتحريك النفس لها الآت ولوازم وقوى تمايلها
يتحقق امر الاكمال وحيث لا يكون في المادة استعدادات للقوة مختلفة نجد ما هو من وجه الوحدة وهي كيفية المزاج
اشتد فيها تركيب لكل قوة يجب ان يكون تركيب فيها هيئات هي لوازم لتلك القوى بها تعبير فمادا يجب جهة
الهيئات الآلات تنقسم عضو واحد الى اعضاء كثيرة وبسبب اختلاف ترتيبات القوى تختلف اوضاع هذه الاعضاء
وهذا كان ان الهيئات التي وجدت في الاول في العقول الفعالة اعني المعقولات وبها بعدها وكان انه تنقسم في العقول
تلك الصور على سبيل التقدم فكذلك ينقسم في القوة الخاوية مثلا صورة تشكل الانسان بشر كل المادة بوجود هذه
القوة في المادة انتهى كلامه والمقصود منه ازالة الاستبعاد عن صدور هذه الافاعيل عن النفس بتوسط قواها و
هيئاتها وسبب ذلك ان جميع الوجودات التي بعد الوجود الاول الواجب يشتمل بوجه على لوازم وهيئات
كثيرة يجب تعداد مع وحدتها في الوجود كما في السبب الاول في كونه واحدا مع وحدته يعني جميع الصفات الالهية الاسم

علم بين من النسوق والاحتمالات لا ان خالق هذه الابدان ومشكلها بصورها واعضائها هو

بصور

الربانية وقد علمت من قبل ان الباري كل الاشياء والكثرة وهكذا كل ما هو اقرب اليه اشد وحدة واكثر جمعا للمعاني اذ كل
مرتبة عالية فالنفس كما هي في الربوبية فالنفس الانسانية تجمع في ذاتها جميع ما تتفرق في البدن وهو الاعضاء من القوى
والآلات فاختلاف اشكال الاعضاء ظلال لاختلاف القوى المدركة والمحركة المنبعثة الان ساير الاعضاء وحيث ان
الروح المنبعث من القلب الاوردة والشرايين وتلك القوى الفروع اختلافها وتشعبها تجمع في وحدة النفس ونسبتها بالنفس
كلها والنسل المتفرقات بالفعل وبالجملة القوى السافلة تتفرع وتتنوع عند انفصالها وتفصيلها عن القوى العالية في
تنفصل انه معها المتفقة كما جعب الاغراض كذلك القوى العالية مقدرة طاعة ايامها واني الكثير لها شعور تكثر الاغراض
والغايات كما ان القوة الجاذبة والهاضمة والدافعة تفعل منها الاغراض النفس في تدبيرها للبدن وليس لها ذرة الاختيار
شعور بتلك الاغراض بالاستقلال والتحريك حسب التبعية والاتصال بالنفس وكذا في القوى الادراكية فان قوة اللمس
والبصر التي يتلو عنها الغرض النفس والمدرك معنى ادراك النفس المنبعثة وانها تسمع وتبصر ونحو ذلك كما هو
ليست هذه الادراكات في النفس عند فعل هذه الحواس الظاهرة فكل من هذه الشعراء لا يفعل فعله لا يفعل
وطاعة النفس حسب الحاجة فكذا حكم القوة المصورة في تشكيل الاعضاء وتقديرها على حسب اغراض النفس وغاياتها
وما يرادها وليس لها ان يعترض بان القوة المصورة قوة جسمانية لا شعور لها بهذه الاغراض فكيف تفعل هذه الافاعيل
التي تترتب عليها تلك الاغراض والحكم الا ان تلك الفوايد والغايات لاتي جرايه فان تلك القوة التي تستخدمها قوة
اخرى فوقها هي النفس فان رجع ذلك الامر الى قوة شاعرة غير ساهية تلك الاغراض والمنافع والمصالح فافهم ذلك
الذوات بالقوة المصورة في حكمها كالقوة المصورة التي تفعل فيها بالمباشرة خدمة وطاعة لقوة اخرى
فوقها وهو ما نفك وقد عرفت من هذه القوة المستفادة بها الحقيقة والكمال الشاهدة نور البصيرة ما لها
يستخدم ساير القوى التي هي جنودها وخدمها لاجل اغراض ومصالح حكمية فيها صلاح شخصها ونوعها الا يجب
نشاة الطبيعة او نشاة اخرى فعلى الفعل المذكور ان المادة مستعدة لامر واحد هو النفس اولا بالذات اعني
بالاستعداد او استعدادها البعيد اخر شيئا في تصير فيها انفعالات ومناسبات كثيرة يترتب عليها شيئا تتصف في
الانفعالية غير ان آثار النفس ليس المصورة حافظة لتركيب الصورة والتشكيل الاخر بان هيئات القوة او
تعين ويتكامل وتشتد حتى يبلغ اخر نشاة فوقها وهكذا الكلام في تلك الترتيبات المصورة ودون تحريك النفس لها
الآت ولوازم وقوى مخالفة ستجد وتعات الاكمال وارادتها اختلاف رعايات النفس ومقاماتها في كل ما هو
الآت النفس وقواها كان تلك الآلات والقوة تفعل فعلها قبل صدور مستعملها ما وجه يعني ان المصورة تفعل
صورة اخرى مستعدة لها هو عليها من غير تفرقة وعصيان في وجبة وهكذا امر ترتيب في مقامات النفس وهذا
هو الدين الالهي الفطري الذي جبل عليه كل قوة انها تفعل فعلها ما وجد بحركة مطلوبها الشا فعلى مطالب امر نوعها

اختلاف ح

بل نحو ذلك وتعينه وتجري في طرفيه وابتدائه في الاشكال يعني الصورة لما كانت [illegible] النفس [illegible] ان يفعل [illegible]
جسمها اعني النفس وذلك لان الهيئة قبل تعلق النفس الجزئية [illegible] انها آلة للنفس بل كانت [illegible]
او كمال اول لسائر القوى الحيوانية والنباتية التي تحت تشكل النفس الانسانية فان الصورة الحيوانية بل التي [illegible]
الصورة النباتية او المعدنية [illegible] انما تفعل فيها [illegible] على سبيل [illegible]
والرابعة [illegible] الاستعداد [illegible] المقام الناطقة [illegible]
ونحن [illegible] لهذا الجوهر [illegible] وهو المراد [illegible] ان النفس الانسانية
بعينها تدرك الكليات والجزئيات وتحس وتحرك وتغذو وتنمي وتولد وتحفظ المزاج وبالجملة تفعل بذواتها جميع [illegible]
صور الجمادية والنفس النباتية والنفس الحيوانية ففي نوعه تماثل هذه الجواهر التي توجد في الخارج كل منها [illegible]
مستقلا [illegible] جوهرية في ذاته وقوله فوجب ان يكون في هيولى المادة استعدادات بالقوة مختلفة [illegible]
الوحدة وهي كيفية المزاج [illegible] بان في المني استعداد فيضان جميع هذه القوى والآلات [illegible]
ابتداء اول الكون حتى يرد عليه [illegible] استعداد النطفة لقبول النفس الناطقة وقوله لا تكمل الا بعد [illegible]
بدنا انسانيا [illegible] بعد وجود هذه القوى والآلات اللازم [illegible]
ان الملكات والاستعدادات القريبة [illegible] بالصور والكيفيات الموجودة بالفعل [illegible] الاستعداد
والقوة [illegible] الاستعداد والقوة وغيرها [illegible]
[illegible] كل [illegible] استعداد [illegible] في المني جوهر [illegible]
والتقلبات [illegible] استعدادات متفاوتة [illegible] اعضاء مختلفة
[illegible] واحد هو القلب [illegible] سائر الاعضاء [illegible] النفس [illegible] سائر القوى وهذه الاستعدادات
التي بالفعل [illegible] وكانت [illegible] بالقوة [illegible] استعداد واحد هو مبدأ
سائر الاستعدادات على سبيل [illegible] لان جوهر النفس مبدأ سائر الصور [illegible] على سبيل الفعل وهو
مزاج النطفة [illegible] النطفة [illegible] يكون [illegible] مزاج اعتدلت فيه [illegible]
اقوى [illegible] جميع القوى والكيفيات [illegible] بالصورة الالهية [illegible]
جميع الاطراف [illegible] والشهوة والغضب والمحبة والنفرة والافعال المختلفة التي [illegible]
باب الطبع [illegible] من باب الحس والحركة [illegible] من باب العقل والمعقول [illegible] المادة [illegible]
[illegible] الطبيعي والصورة الجزئية [illegible] الكل [illegible] النطفة الانسانية [illegible] جوهرية
وقوله لان [illegible] الى الاول والعقل الفعال [illegible]

[illegible] في الصور [illegible] الكثرة والتفصيل باشتمال الجزء [illegible] اشتمال الكلي [illegible]
[illegible] المادة [illegible] على سبيل [illegible] القوة [illegible] مثلا تشكل الانسان [illegible] المادة
[illegible] ان تشكل اعضاء الانسان [illegible] لتلك القوة [illegible]
والادراك كيف النفس التي هي اقوى منها [illegible] الاشكال والنباتات [illegible]
تلك القوة [illegible] جهات [illegible] الاشكال والصور [illegible] الكيفية [illegible]
المبادي [illegible] ان [illegible] الاصل [illegible] ان تتغير [illegible]
الاول [illegible] العقل الفعال [illegible] المعقولات بل [illegible] الكل [illegible] الفعل [illegible] المعقولات [illegible]
[illegible] وجه الاحكام والاتقان [illegible] ريب [illegible] فكل قوة
عالية [illegible] والبساطة الكلية [illegible] الكل ذات واحدة بسيطة [illegible]
الوحدة والبساطة [illegible] الشديد [illegible] والاعضاء الحيوانية [illegible]
[illegible] كتاب [illegible] الاعصاب [illegible] الى كتاب [illegible]
الشيخ [illegible] الاعضاء [illegible]
والقوى النفسانية والآلات الطبيعية [illegible] باب الحكيم [illegible]
[illegible] والحركات [illegible]
الحركات [illegible] الانفعالات [illegible]
[illegible] واعلم ان جميع الصور الجزئية [illegible]
[illegible] الاعضاء [illegible]
النفسية [illegible] جزئية [illegible] باسباب جزئية [illegible]
[illegible] الكلية موجودة [illegible] النسبة [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] سائر المراتب [illegible]
[illegible] والحقيقة [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] والكمال [illegible] حقيقة الكلية [illegible]
[illegible] وجوده [illegible]
[illegible] النفس [illegible] حقيقة الكلية [illegible] النفس [illegible]
[illegible] الاغذية [illegible] المحسوسات [illegible] الجزئية [illegible]

مقام الاحسان يعني يرى الرب لا يشغله شأن عن شأن وذلك لتعينه الجزئي [illegible] علم ارادته وانه تعالى يرى ربما ولكن
كان في ذلك هو مقام الملك اذ لا يعرف هذه المشاهدة الا من كان من اهل القدس مع التجرد وتحقيقه جبرئيل
من جهة الفضل ولذلك تجلى من ربه بما نزل بواسطة روح القدس المنتقذ [illegible] بما فهم من ربه ورسول
وحيا كما هو [illegible] او وراء حجاب والالهام فيها بانواع التمثيلات والتعليمات كما كان [illegible] ان البشر ان يكلمه الله
الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا وقال علمه شديد القوى فالشديد القوى اشارة الى جبرئيل [illegible] اشارة
ربما فيه المنتهى [illegible] مرة ودنيه الطبيعي [illegible] وذلك [illegible] مع غلظ وجوده عند الله [illegible]
كما هو [illegible] الروح الكلي الفلكي [illegible] تفاصيل ارواح الكلي [illegible] الروح النفسي [illegible] بواسطة
المنتقذ [illegible] الارواح الجزئية وصورة الغفلة [illegible] به لا يشغله شأن عن شأن لان عالمه الذي فيه [illegible] وجوده
الكلي فوق عالم التغيرات الزمانية والتجددات المادية وذلك [illegible] يا من بي ربه عز وجل [illegible] نبيه [illegible]
من [illegible] الغيب واعطاء الارزاق في كل وقت ارزاق [illegible] بحفظ ارزاق [illegible] عن [illegible]
[illegible] يظهر بواسطة مرتب [illegible] وغيرهم [illegible] انواع الارزاق البدنية [illegible] الروحية [illegible]
حقيقة الكلية [illegible] بتغير عن حاله ولا يشغله شأن عن شأن [illegible] جميع القوى المدركة
والمحركة [illegible] لكل [illegible] متعددة [illegible] والفرق [illegible] بعضها [illegible]
[illegible] حسي وبعضها [illegible] الكرام [illegible] اعلاها [illegible] الغيبية [illegible]
كل مرتبة [illegible] الاشياء بالعين [illegible] وذلك [illegible] المصورة [illegible]
[illegible] جزئية [illegible] الطبيعي [illegible] العين [illegible]
[illegible] المصورة من التشكيل والتخطيط [illegible]
[illegible] الافعال [illegible] الله
[illegible] البصري [illegible] العين [illegible] الحق [illegible]
[illegible] الحق [illegible] الطريق [illegible] السبيل [illegible] الحق [illegible]
[illegible] الله [illegible] الله [illegible]
[illegible] القيامة اعمى [illegible] اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها
وكذلك اليوم تنسى **فصل** في الاشارة الى هذه القوى النفسانية [illegible] التصنيف [illegible]
[illegible] ان هذه القوى [illegible] الانواع النباتية والحيوانية
[illegible] الانسانية [illegible] وهذه القوى [illegible] النفس

مسالة علمه وكرم

[illegible]

مثال

وعناية

التصنيف

بلغ

الانسانية [illegible] ان صورت وانبسطت [illegible] البدن بكل قوة [illegible] النفس [illegible]
[illegible] القوى النفس النباتية [illegible] وبعض الحيوانية [illegible] النفس الانسانية [illegible] الدماغ [illegible]
[illegible] اعلام الجزئيات الانسانية [illegible] والمزاج [illegible]
[illegible] المستعد [illegible] المزاج [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] الاشارة [illegible] القوى [illegible]
[illegible] العقول العالية [illegible] العقل الفعال والذي [illegible] العقل المستفاد والذي [illegible]
العقل [illegible] المسمى العقل [illegible] الانسانية [illegible] النباتية [illegible]
المولدة والحيوانية [illegible] محركة ومدركة والمحركة [illegible] والمحركة الباعثة هي التي تسمى الشوقية [illegible]
[illegible] شهوانية [illegible] غضبية [illegible] المحركة الفاعلة [illegible] الاوتار والرباطات [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] اللذة [illegible]
[illegible] والمدركة الحيوانية [illegible] المدرك [illegible] الباطن [illegible]
المدركات الخارجية [illegible] المدرك [illegible] المدرك [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] الخيال [illegible] المسمى [illegible] الحيوانية والمفكرة [illegible]
[illegible] الانسانية [illegible] الذاكرة [illegible] النفس الانسانية [illegible]
[illegible] البدن [illegible] سائر القوى الحيوانية [illegible] القوى [illegible]
[illegible] القوة النظرية [illegible] التي [illegible] النفس [illegible] المفارقات
[illegible] العقل [illegible] البدن [illegible]
[illegible] العقل بالمبدا الفعال [illegible]
الصور المجردة [illegible] الملكة [illegible]
بالعقل [illegible] العقل [illegible]
[illegible] المقدم [illegible] المجرد [illegible]
كل كمال [illegible] سائر القوى [illegible] العقل بالفعل [illegible] العقل بالملكة والعقل
[illegible] العقل العملي [illegible] العقل النظري [illegible] العقل [illegible]
[illegible] القوة [illegible]
[illegible] القوة الشوقية [illegible] القوة الخيالية [illegible] الصور [illegible]

الحيوانية

والطبيعية

الهيئة وقبول التفصيل والتركيب والحس المشترك يخدم الجميع هذه القوى يحفظ ما يؤدي الى الحس من كل جنس ويوصله الى المفكرة
لتركبه وتفصيله وعلى الارادة لتستعمل فيها ويدرك معانيها الحس المشترك تخدمه الحواس الخمس وكل منها الى القوة المحركة
يخدمها قوتان الشهوية والغضبية الشهوة والغضب يخدمان القوة المحركة العضل وهي آخر درجات القوى الحيوانية
انما يخدمها الحيوان ثم النباتية تخدم الحيوانية واولها المولدة ثم الغاذية والمنمية يخدمها المولدة والغاذية يخدمها جميعا
ثم القوى الطبيعية اعني الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة تخدم القوى النباتية تحت الهاضمة يخدمها الماسكة ثم تخدمها
الجاذبة ثم تخدمها الدافعة ثم تخدمها ثم الكيفيات الاربع يخدم جميع القوى المذكورة من قبيل الحر
الحرارة يخدمها البرودة فانها اما ان تحفظ الحرارة مادة او تحفظ افادت الحرارة من التحليل ويخدمها جميعا الرطوبة
واليبوسة وهما آخر درجات القوى وبعدها المادة القابلة للكل وهي القوة الانفعالية الجسمانية التي تقوم بالصورة
الجرمية المقدارية اولا ثم يتم الخاتمة العنصرية والاشكال لترتيب النقل الفعال فيبتدي في كرة من ازل المراتب
النازل الى ما فوق من الرتب فيصعد درجة درجة في الصعود ثم قابلية واستعداد تحصل لها لو يحدد كما ارده ويرد الطف منها فيتلطف
آخر ويعلو اوله لان كل الكرة كلما كان ثم نقود دون فيصل ما هو الذي هذه الحقيقة لذاته فاذا شرع في الصعود وانتهى في
الارتقاء وتجرد لكل صورة تلبس بها فهذه القوى كلما ارتفعت تجردت عن الكثافة والجسمية بعد ما كانت متكثرة
متفرقة الاولى الى ما هو ثم تجرد واحد او الاخلاط تجد عضوا او اعداد الاوقات تجد واحد الذات اصعد ثم
نفسانيته وهكذا في يسيرا ثم ما كثرا له كل الدرجات يكون في جميع الصفات كلا فرد ذاته ويتسلك في ذلك
هذا المعنى زيادة الحكمة ان اذ انتهت ذا اذ يكن مجردة عن الافعال ذرة اعلى مدركات الكليات والجزئيات
متوهما حساسا سميعا بصيرا ذا شهوة وغضب ومحبة وفرح وارادة وغير ذلك من الصفات التي لا تحصر ولا تحصى
وقد عرفت ان الصورة قد يكون بسيطة وقد يكون مركبة وان المادة ايضا قد يكون بسيطة وقد يكون مركبة والحركة في الترتيب
المرجحة ان تجرد عن الآلة وان ما لا وحدة له وجود فالحركة متوقف الحد منه لا نهاية بعد الحركة واصولها ورجوعها وتابعها
فيما لو هذه الآية فافهم السماوات في الارضين وبالوجه النفس بمقامات البنية الحيوانية ونحن النجاد ذو تماثيلها
فوق النفس وقوادها الفصل كالوصف ثم اثبات صدور النشاة البسيطة والافعال عن البدن بالذات والكيفيات ان
ما هو مخففا فان الصور اوغيرها ورثنا اسر انتقد عن البدن نقض اخلاق ما كذلك تبين افعال النفس تبين بعض
الاجساد فانفعت عن جهتها ان لها مبادئ اخرى غير الاجسام وخواصها ثم توصف ايضا شكلت المبادي واي شرط
نفسها لنفس الجميع نفسها لنفس الا ان لكل المبادي مبدا اما ما هو الحقيقة فاعل لا يكون الا مثال الا الاول ثم الاول
حقيقتها وصورة صورة والنفس جسمها ومن يكن ثم الاول تماما والطاانها يدرك المعقولات المجردة بذاتها ويدرك ذواتها انها
جوهر قدسي لا يقبل الموت والفساد فهي باقية عند ابدا لا يجسر ثم مع الملائكة والنبيين اولا اشتكت علاقة متوحدا

اولئك رفيقا **فصل** في ان لكل بدن نفسا واحدة وان القوى التي تحسبها انفسا انما هي مظاهر لها وفروع منها
واعلم ان جماعة من الفاضلين لما رأوا ان في الانسان آثارا نباتية وطبيعية كالحرارة والبرودة والجذب والدفع ونحوها والنضج
وغير ذلك مما يصدر مثلها من سائر العناصر او آثارا اخرى نباتية كالتغذية والتنمية والتوليد مما يصدر من نوع النبات
او آثارا حيوانية كالحس والتخيل والشهوة والغضب مما يصدر امثالها من النفوس الحيوانية ثم رأوا فيه افعالا وادراكات
عقلية وحركات فكرية فظنوا ان الانسان مركب من صورة طبيعية ونفوس ثلثة نباتية وحيوانية وانسانية وجمهور
اهل الحق من هذه الطائفة وارفع علمهم في هذا الباب اتفقوا على ان الانسان هو النفس الناطقة وسائر القوى
امور عارضة لها في مبدا صدورها ثم آخذ ذا منها وهي تكون البدن وقواه بالنسبة اليها كالآلات لذوي الصنائع من غير ان
يدخل لها في حقيقتها وكذا وجهها من غير تسليم انه حيث النفس الاول كما زعمه بل الحق ان للانسان مرتبة واحدة ذات
نشات ومقامات يبتدي وجوده اولا من ادنى المنازل ويرتفع قليلا قليلا درجة الى العقل كما اشار له بكونه
من امر الانسان من منزله الحي الحيسنا الى كونه شيئا مذكورا اوله كونه تراب والآخر النفس مع البدن رابطة
اتحادية لا كرابطة اضافة وشرقية كالذي ان الناكر يستشفي كالوراء الخبر بين اتحاد البدن والقوى القائمة بها النفس الآ
لا كالآلة حقيقة او وجهية فالنفس الانسانية لكونها جوهرا قدسيا من عالم الملكوت لها وحدة جمعية فيها ظل الوحدة
الالهية فهي في انها قوة عاقلة او هي من طبقات الاسماء وهي متغنية بالقوة حيوانية لما ان بها من حد التخيل الى حد
الاحساس الحسي وهو اول مرتبة الحيوانية في السفلة وهي ايضا ذات قوة نباتية لما ان اثارها التي هي الغاذية والمنمية
المولدة وهي ذات قوة محركة طبيعية خاصة بالبدن كما قال الشيخ في الفصل الاخير ارسطاطاليس من ان النفس ذات
اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية لا يعني تركبها عن هذه القوى لانها بسيطة بل يعني كال جوهر ذو قوى
وجهة وما ذكره فانها المدركة والعقلية وهذه القوى يجمع تركيبها وتفترق اما عينها ما بينها موجودة بكونها بوجود
واحد في النفس والكثرة وبسيط لطيف يحتمل الطائف النفس كان من منها الانواع الجسمانية توحيد في العقل متحدة
صادرة اياه بعد ما ارتفعت عنده من حد المحسوسات الى حد المعقولات مكان فيه الفعل بجميع الانواع الطبيعية في
درجات واعلا فكذلك تجد بوجود النفس لجميع القوى الطبيعية والنباتية والحيوانية ووجود النفس في الارفع
من وجودها في مراتبها القوى وبالجملة النفس الآدمية تنزل من عالم الحجرة الى مقام الطبيعة ومقام الآلات
الحس وهي عند ذلك في درجة الطبائع والحواس فيصير عند اللمس عين العضو اللامس وعند الشم والذوق
عين الشام والذائق وهذه اوني الحواس واذا ارتفعت النفس في الخيال كانت قوة مصورة والمكان يرتفع عن
هذه المنازل الى مقامات العقل الفعال نسبة لكل عقل ومعقول والكل الاخرين من الفلاسفة كالشيخ و
اتباعه لا يحكموا اساس على النفس لانه مراتهم من هشتة الوجه وكمال النقص ومبادئه وغاياته الحركة

يعشق

ايضا

هذا المعنى وزعموا ان الامر لو كان كذلك لكانت النفس متجزية ولحق العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس الفائضة والكل
من نوع سنخ واحد ... من النفس وهو من الرقائق النورية ... هذه المغالطة والشكوك ...
... والحاصل المعقول **فصل** في ان هذه المراتب من النفس بعينها سابقة في الحدوث على بعض كما ان النفس الآدمية
اول ما تكون الجنين في الرحم درجة درجة النفوس النباتية على مراتبها وهي الكمال ... القوى الجاذبة
فالجنين الاخير نبات بالفعل حيوان بالقوة لا بالفعل اذ لا حس له ولا حركة وكونه حيوانا بالقوة فصله المميز ...
النبات الكامل ... الانواع النباتية واذا خرج الطفل من جوف امه صارت نفسه في درجة النفوس
الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري والشخص ... حيوان بشري بالفعل انسان نفساني بالقوة ثم يصير نفسه مدركة
للاشياء بالفكر والروية مستعملة للعقل العملي ... الى اوان البلوغ المعنوي والرشد الباطني باستحكام الملكات
والاخلاق الباطنة ... وهو في هذه المرتبة انسان نفساني بالفعل وانسان ملكي ...
بالقوة ... من حزب الملائكة ... حزب الشياطين وجنوده ... ساعده التوفيق وسلك مسلك
الحق ... التوحيد ... التجرد عن الاجسام ... بالفعل من ملائكة الله الذين هم
صفة العالين ... سواء السبيل وسلك مسالك الضلال والجهال ... الحيوانات والبهائم من
البهائم والحشرات **فصل** في ... الانسان ... اهل البصيرة قال بعض اهل العرفان
اشارة الى ... جنود ... الارواح ...
لا يعرف حقيقتها وتفصيل عددها الا هو ... بعض جنود القلب ... النفس الناطقة ... وهو الذي
... جندان جند يرى بالابصار وهي الاعضاء والجوارح وجند لا يرى الا بالبصائر وهي القوى و
الحواس وجميعها خادمة للقلب مسخرة له وهو المتصرف فيها ... وقد خلقت مجبولة على طاعة القلب لا تستطيع له
خلافا ولا عليه تمردا فاذا امر العين بالانفتاح انفتحت واذا امر الرجل بالحركة تحركت واذا امر اللسان بالكلام وجزم
الحكم به تكلم وكذا سائر الاعضاء والحواس للقلب يشبه من وجه تسخير الملائكة لله تعالى فانهم جبلوا على الطاعة
لا يستطيعون له خلافا ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وانما افتقر القلب الى هذه الجنود من
حيث افتقاره الى المركب والزاد لسفره الذي لاجله خلق وهو السفر الى الله وقطع المنازل الى لقائه فلاجله
خلقت القلوب ... وانما مركبه البدن وزاده العلم وانما الاسباب الموصلة
التي توصله الى الزاد والتمكن من التزود والعمل الصالح ... التعهد البدن ... الاسباب
الموصلة التي توصله وحفظه ... من الغذاء وغيره ... ما ينافيه و
يهلكه ... ما يهلكه فافتقر لاجل طلب الغذاء الى جندين باطن هو قوة الشهوة وظاهر هو البدن

المؤمنين ح

خادم

وتسخير ح

والاعضاء الجالبة للغذاء ... في القلب جنود كثيرة ... قوة الشهوة وخلقت الاعضاء والتي هي آلات الشهوة وافتقر
الى دفع المؤذيات والمهلكات ... من الاعداء ... ظاهر وهو اليد والرجل الذي يعمل بمقتضى الغضب وكل ذلك بامور
خارجة من البدن كالاسلحة وغيرها ثم المحتاج الى الغذاء ما لم يعرف الغذاء لم تنفعه شهوة الغذاء ... فافتقر للمعرفة الى
جندين باطن وهو ادراك البصر والسمع والذوق والشم واللمس وظاهر وهو العين والاذن والانف وغيرها وتفصيل وجه
الحاجة اليها ووجه الحكمة فيها يطول ... كثيرة فجملة جنود القلب تحصرها ثلاثة اصناف صنف باعث ومستحث
اما الى جلب الموافق النافع كالشهوة واما الى دفع الضار والمنافي كالغضب وقد يعبر عن هذا الباعث بالارادة والثاني هو
المحرك للاعضاء الى تحصيل هذه المقاصد ويعبر عن هذا الثاني بالقدرة وهي جنود مبثوثة في سائر الاعضاء لا سيما
بالعضلات منها والاوتار والثالث هو المدرك المتعرف للاشياء كالجواسيس وهي مبثوثة في اعضاء معينة
ومع كل واحد من هذه الجنود الباطنة جنود ظاهرة وهي الاعضاء التي اعدت آلات لهذه الجنود فان قوة البطش انما تبطش
بالاصابع وقوة البصر انما تدرك بالعين وكذا سائر القوى ولسنا نتكلم في الجنود الظاهرة التي هي الاعضاء فانها من عالم
الملك والشهادة وانما نتكلم الآن فيما ايد به من جنود لم تروها وهذا الصنف الثالث وهو المدرك من هذه الجملة ينقسم
الى ما اسكن المنازل الظاهرة وهي الحواس الخمس والى ما اسكن منازل باطنة وهي تجاويف الدماغ وهي ايضا خمسة ...
جنود القلب ... قال ايضا اعلم ان جندي الغضب والشهوة قد ينقادان للقلب انقيادا تاما فيعينانه على طريقه الذي
يسلكه ... في السفر الذي هو بصدده وقد يستعصيان عليه استعصاء بغي وتمرد حتى يملكاه و
يستعبداه وفيه هلاكه وانقطاعه عن سفره الذي به وصوله الى سعادة الابد وللقلب جند آخر وهو العلم والحكمة
والتفكر وحقه ان يستعين بهذا الجند فانه من حزب الله على الجندين الآخرين فانهما قد يلتحقان بحزب الشيطان فان ترك
الاستعانة به وسلط على نفسه جند الغضب والشهوة هلك يقينا وخسر خسرانا مبينا وذلك حال اكثر الخلق فان عقولهم
صارت مسخرة لشهواتهم في استنباط الحيل لقضاء الشهوة وكان ينبغي ان تكون شهواتهم مسخرة لعقولهم فيما يفتقر اليه العقل انتهى
كلامه ولعمري انه صدر عن اهل البصيرة ومنبع التحقيق ... عن القوى المدركة الظاهرة وعن
القوى المحركة الباطنة ... ان القوى المدركة ... مقاصده ... آلى الحيوان
في العلم ... والادراك ... هذه القوى المحركة ...
وتجرد احوال ... وهم ان ... نسبة القوى الى النفس كنسبة الملائكة الى الرب ... كثير من اعاظم الحكماء
منهم صاحب اخوان الصفا حيث ذكر في ... الحكيم ... كيف طاعة الملائكة لرب العالمين ... طاعة
الحواس الخمس للنفس الناطقة قال ... الملائكة ... الحواس الخمس ... ادراك محسوساتها
وايرادها اخبار مدركاتها الى النفس الناطقة لا تحتاج الى امر ونهي ولا وعد ووعيد بل كلما همت النفس الناطقة

فهلم
ل
العقار

المتعرف ح

بل محسوس [illegible] به وادرك [illegible] الجزء ان الاشخاص والاشباح [illegible] الى [illegible]

[illegible] النفس [illegible] بالبدن [illegible]

[illegible] القوى الحيوانية [illegible]

[illegible] الشيخ العارف صاحب الفتوحات [illegible] الباب

[illegible] الانسان الكامل [illegible] سورة [illegible]

[illegible]

ان م

[illegible] محمد بن زكريا [illegible]

[illegible] بن زكريا [illegible] القوة الغاذية [illegible] القوة الحيوانية والنفسانية

[illegible] الامام الرازي [illegible]

[illegible] القوة الحيوانية [illegible] المشكل ان الجنين [illegible]

[illegible] القوى النباتية [illegible]

[illegible] الحيوانية [illegible]

[illegible] القوى النباتية [illegible]

[illegible]

الترتيب الزماني الطبيعي بحسب الاستعداد من طرق الاستكمالات المواد وهي من الادنى الى الاعلى ومن الاخس الى الاشرف واما اذا نظرنا الى الترتيب م

الفائض منها م

[illegible] قريب الشبه بالاجرام الفلكية الذي يكون فيه [illegible] الحيوان من الانواع الطبيعية [illegible]

[illegible] الاجزاء [illegible] القوة [illegible]

[illegible]

[illegible] سائر الاعضاء [illegible]

[illegible]

[illegible] فصل

[illegible] النفس [illegible] البدن [illegible] المدركة للمعقولات [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] النفس [illegible]

[illegible]

[illegible] فصل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

وحدث

الاعضاء انما يعدو

جملة

والصحيح ان الكرة والصباع [illegible] النفس [illegible] الكمالات الموجودة بالنفس [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] فصل في اختلاف هذه القوى [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] فصل في اثبات القوة الحيوانية [illegible]

[illegible]

[illegible]

ان ح

الضعيفة ح

[illegible] كل فلك [illegible] جميع الافلاك [illegible] كانت مخالفة ح

فالطبيعة التي تحت الصورة الانسانية ... النفس النباتية ... [illegible] ... الحيوانية ... [illegible] ... الناطقة
فاذن ... الانسان ... القوة الحيوانية ... والتفصيل ... [illegible] ... الانسان ... قوة حيوانية ... [illegible]
انسانية ... [illegible] ... الفلك ... نفس ... المنطبعة ... [illegible] ... بالمعنى والاثر
فالقوة ... [illegible] ... القوة الحيوانية التي ... [illegible] ... القوة التي ... [illegible] ... فذكرناه ح
لقبول ... الحس والحركة ... ان الشيخ ... هذه القوة ... وكتب الحكمة كالشفاء والنجاة وغيرها ... [illegible]
وجمهور ... [illegible] ... انها قوة ... [illegible] ... موجودة بالفعل ... [illegible]
بل العضو المفلوج ... [illegible] ... الافلاك ... [illegible] ... بجبره ح
ليس ... [illegible] ... العضو ... [illegible]
والف ... في العضو المفلوج ... قوة الحس والحركة الارادية ... قوة نباتية تفعل التغذية ... [illegible]
... [illegible] ... الاول ... العضو المفلوج ليس ... الحس والحركة ... [illegible]
ان قوة التغذية ... [illegible] ... القوة ... [illegible] ... الحس والحركة ... [illegible]
هذه القوة ... الغاذية موجودة في النبات ... ان يكون في النبات ... الحس والحركة ... [illegible] ... هي ح
فالمقدم ... هذه القوة ... النفس ... النباتية ... [illegible] ... مغايرة ح
هذا المطلب ... [illegible] ... القوة الموجودة في العضو المفلوج
هي قوة نباتية غاذية ... [illegible] ... قوة التغذية ... [illegible] ... التغذية ح
التحليل في العضو ... [illegible] ... التغذية ... [illegible]
... قوة التغذية موجودة في النبات ... لقبول الحس والحركة ... الغاذية التي في ... [illegible]
بالطبيعة ... الحيوان كالقوى الحيوانية التي في سائر الحيوانات ... [illegible] ... الانسان ... [illegible]
فاذكر ... القوة ... [illegible]
بها ... الصورة ... [illegible] ... الصورة ... وجود الصورة ... القوة
ضعيف الوجود ... [illegible] ... القوة ... المادة ... الصورة الاخرى ... [illegible] ... محوضعه ح
... [illegible] ... النبات والحيوان وكذا الارض والماء والهواء ... [illegible]
... [illegible] ... صورة ... [illegible] ... القوة الغاذية التي في
النبات ... [illegible] ... الحيوانية ... [illegible] ... التي في الحيوان ... [illegible]
... [illegible] ... الانسان ... [illegible] ... الحيوانية ... [illegible]

... [illegible] ... النباتية ... [illegible] ... ان القوة الحيوانية ليست الا مبدأ الحس والحركة
الحيوانية ... [illegible] ... العضو المفلوج ... [illegible] ... فكيف يحكم بان القوة الحيوانية
موجودة ... [illegible] ... العضو المفلوج ... [illegible] ... النفسانية هي قوة التغذية ... [illegible]
... [illegible] ... الحس والحركة الارادية ... [illegible]
والحركة الارادية ... [illegible]
... [illegible] ... القوى ... [illegible] ... المادة ... [illegible]
وكان ... [illegible] ... المادة لقبول ... [illegible]
... النفس الانسانية ... مبدأ لجميع القوى ... الحيوانية والنباتية والطبيعية
اجزاء البدن ... [illegible] ... النفس ... [illegible]
والنباتية ... [illegible] ... النباتية ... [illegible] ... والعظام وكذا
... [illegible] ... بالبدن ... [illegible] ... النوم ... [illegible]
... [illegible]
... البدن ... النوم ... [illegible]
... [illegible] ... البدن ... [illegible] ... العضو المفلوج ... [illegible]
كالطبيعية والنباتية ... [illegible] ... القوة الحيوانية ... العضو المفلوج ليس ... [illegible]

... [illegible] ... الباب الرابع في علم النفس ... احوال القوى ... بالنفس الحيوانية ... مبادي الادراكات
الظاهرة ... مبادي الادراكات الباطنة ... [illegible] ... مبادي ... الحركات الارادية ... [illegible]
الادراكات ... فصول الفصل الاول ... [illegible]

الحيوانية ح

القوى ح

... [illegible] ... الذي ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible] ... الذي ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

بحق او بمعاملة او بالتبع [illegible] فان الفصل في النمو والتغذي مشترك في النبات لكان [illegible] عن الجنس [illegible]
فلعلت يجلي امر الكمال وجود امر النبات في الحيوان قوة الاحساس وقوة الحركة في طلب الغذاء [illegible] في رتبة الحس
من جانب اللمس فان الكاتبة بها الحس المنافع الحيوانات كلها وهي في الاعضا كلها [illegible] الحيوان الارضي [illegible]
[illegible] الكيفيات الاولية [illegible] اعتدال [illegible] كيفية [illegible]
وفساد [illegible] عن ذلك الاعتدال [illegible] حيوان [illegible] هذا الحس [illegible] الحس [illegible] الحيوان و
[illegible] الحس [illegible] في الاحساس [illegible] الاحساس [illegible] وهذا الحس [illegible] في كل
حيوان [illegible] النبات [illegible]
الا في الحيوان [illegible] طلب الغذاء [illegible] قوة [illegible] الحس [illegible]
[illegible] قوة [illegible] الرائحة [illegible]
[illegible] الغذاء [illegible]
[illegible] الا انه [illegible]
[illegible]
السمع حتى ادرك بالاصوات [illegible] الحركات [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] السمع [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] قوة الذوق [illegible] ماخ م
[illegible]
[illegible] فان ليس الحيوانات كالفرس وغيره م
[illegible] المحسوسات [illegible] الحس الباطني [illegible]
[illegible] الاحساس [illegible]
[illegible]
[illegible] قوة [illegible] القوة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] الانسان [illegible] الحيوان [illegible]
[illegible] الحواس [illegible]
والادوية [illegible] النفس [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الحواس [illegible]
[illegible] الشهوة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] الحيوان [illegible] الانسان [illegible]
الحيوانات [illegible] الشهوة والغضب [illegible] الغذاء [illegible]
[illegible] الشهوة والغضب [illegible]
[illegible] الشهوة والغضب [illegible]
[illegible]
[illegible]
نقل م [illegible] الحس [illegible] الاسلام [illegible] هذا الفصل [illegible]
[illegible] الحواس [illegible] **فصل** في اللمس واحواله [illegible] الحيوان الارضي [illegible]
[illegible] قوة [illegible]
[illegible] الحواس [illegible] اللمس [illegible]
[illegible] الغذاء [illegible]
[illegible] الكمال [illegible] طلب الغذاء [illegible] سائر الحواس [illegible] اللمس اول الحواس [illegible]
[illegible] البدن [illegible] القوة [illegible] الحيوان [illegible]
الكيفيات [illegible] المدرك [illegible]
[illegible] الادراك [illegible] اللمس [illegible]
كل البدن [illegible] القوة [illegible] سائر الاعضاء [illegible]
القوة [illegible] اعضاء البدن [illegible]
بالقوة [illegible] البصر [illegible]
السمع [illegible] البدن [illegible]
[illegible]

في ان قوة الخيال في المدارك الباطنة ليست مادية وموجودة في عضو كما هو المشهور [illegible]
والمدرك [illegible] سائر الحواس الظاهرة غير اللمس كالذوق والشم والسمع والبصر فهي وان كانت مادية لكنها ليست كاللمس سارية
في جميع البدن اذ بعضها كالسمع والبصر في غاية اللطافة فيجب ان يكون موضعه جزء لطيفا [illegible]
[illegible] وليس كل عضو جزء لطيفا وبعضها كالشم والذوق وان لم يحتج [illegible] اللطافة لكنها لطيفة [illegible]
[illegible] الاجسام رقيقة وليس كل عضو مناسبا لان يكون موضع
الرائحة والطعم بل بعض الاعضاء كطرف الخيشوم للشم وجرم اللسان للطعم وهذا بخلاف اللمس فانه يحتج
الاجسام سواء كانت [illegible]
[illegible]

ويتعلق بها ادراكه فان ... ان قوة اللمس [illegible]

[illegible]

الوجود بل بتجدده ساريا ... المجبوة في شيء ... فاصل الجسم [illegible]

لا ... لا تكسار ... [illegible]

فصل في الذوق [illegible]

[illegible]

وبحث يجب ان تعلم ان المذوق في الحقيقة ليس الكيفية الطعمية التي تقوم بالجسم المطعوم [illegible] التي تقوم بالرطوبة اللعابية في الفم المختلطة بها
والتي تقوم بجرم اللسان مع وجوب تخلف الآلة بتكيف المحسوس كما مر بيانه بل الصورة الذوقية التي تقوم بالقوة الذائقة
ونسبة تلك القوة بالصورة المذوقة كنسبة المادة الى الصورة وكنسبة المنفعل بالقوة الى الفعل في الفعل وهكذا الحال في سائر
الحواس من ان المحسوس بالحقيقة هو الصورة الجزئية الحاصلة عند النفس بتوسط القوة الحاسة حتى الابصار كما ستعلم وبحث
ان قوة الذوق واحدة وقيل في بيان الكلام الثاني يتعدد قوة اللمس لتعدد الملموسات حسبما [illegible] قوة الذوق متعددة
لتعدد المذوقات في هذا الباب [illegible] ان يكون الكلام على نوع والحق ان المتضاد قوة واحدة بها الشعور والتمييز
والطعوم وان كثرت الا انها ترجع الى متضادة واحدة واما الملموسات فلها فيما بينها متضادة واحدة فان بين الحرارة
والبرودة نوعا واحدا من التضاد غير النوع الذي بين الرطوبة واليبوسة **فصل** في الشم وهو الطف من
الذوق كما ان الذوق الطف من اللمس وهذه الثلثة اكثف المشاعر واقطعها ومدركات هذه القوة هي
الروائح بلا واسطة او بواسطة المتكيف بها [illegible] فالشم الذي يحصل [illegible] فهذه القوة التي شبيهة بالذائقة لكنها
من جنس اللمس [illegible] اللطافة في الذوق كنسبة [illegible] اللمس ومن مباحث الشم ان الهواء المتوسط هل يتكيف
بكيفية ذي الرائحة ويؤدي بها الى الحس او يختلط باجزاء لطيفة من ذي الرائحة فيتصل تلك الاجزاء الى الشم
فتدرك رائحة الاجزاء من غير ان يكون رائحة [illegible] وكل من الطريقين ذاهب والحق الذاهب الى الثاني
بانه لولا تحلل ... [illegible] الحرارة مهيجة للروائح بسبب التحليل والتبخير ولما كان البرد يخفيها وعلى ان التبخير
بحركة الروائح والبخرة [illegible] الشم فدل ذلك على تحقق اجزاء [illegible] الافراد وان
لولا نفث الروائح التي [illegible] بسبب [illegible] وجب ان يكون الشيء ذو الرائحة ينقص وزنه
وينقص حجمه [illegible] الكافور [illegible] فيكون [illegible] الرائحة [illegible]
[illegible] الرائحة في اصناف تلك المواضع بالنقل والرفع في [illegible] ذلك المكان بل في اضعافه فيكون
مجموع الابخرة التي تحلل منه [illegible] تلك البقاع التي تزيد على البقعة المذكورة اضعافا مضاعفة لا يكون
[illegible] بالتبخر او مما يساويه فيجب ان يكون النقصان الوارد عليه في ذلك [illegible] ذلك النقصان او ما يساويه
[illegible] فثبت ان الاستحالة [illegible] في هذا الباب الحق ان كلا المذهبين صحيح [illegible]
[illegible] ان ادراك الشم يتعلق بالمشموم حيث هو [illegible] الوجوه ومن مباحث ان الانسان لا يكاد ان يكون
ابلغ الحيوانات في ادراك لطائف الروائح القريبة الا انه [illegible] ادراك البعيدة [illegible] ادراك [illegible]
المنتزعة فان رسوم الروائح في نفس الانسان غير متحددة [illegible] تقتضيها كما في المطعومات والملموسات و
لذلك لا يكون للروائح عنده [illegible] الا من جهة [illegible] الموافقة والمخالفة فيقال هذه الرائحة

بلغ

لطعمها

[illegible]

[illegible] الرائحة والعرض [illegible] [illegible] الموضوع [illegible] فيقال انه [illegible] او كريهة او [illegible]
يشبه ان يكون حال ادراك الانسان للروائح نحو من حال ادراك الحيوانات العجم [illegible]
بل دون ان يكون كالتخيل [illegible] لكثير من هذه الكيفيات للروائح نحو [illegible] في الشم ومن مباحث الشم
انه نقل عن افلاطون [illegible] الاقدمين ان [illegible] الكواكب لها قوة الشم وفيها روائح طيبة
ما يوجد في المسك والعنبر والرياحين [illegible] اتباع المشائين [illegible] ادراك الروائح مشروطا بالهواء والتنفس
هنالك هواء ولا [illegible] وهذا [illegible] لان كون الاشتراط [illegible] برهان [illegible]
العالم العنصري ومن [illegible] [illegible] المسك والعنبر [illegible] في الكواكب [illegible]
فكل [illegible] ارباب العلوم الروحانية [illegible] الكل كوكب بخورا
[illegible] [illegible] [illegible] فيفوق [illegible]
[illegible] هذا القول ونظائره **فصل** في السمع وهو [illegible] ادراك الصوت [illegible]
[illegible] الكيفيات [illegible] حقيقة الصوت الذي [illegible]
[illegible] بكيفية حصول السمع وفيه [illegible] الاول انهم قالوا ان السامع لا يحصل الا عند [illegible] الهواء [illegible]
القرع والقلع [illegible] [illegible] [illegible] الهواء [illegible]
[illegible] التموج [illegible] السمع [illegible] [illegible] السامع [illegible]
السامع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] القرع وكلما [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
يسمع ذلك الكلام [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] القريب ويسمع القريب البعيد [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] وبحث [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] يجب ان لا يسمع الذي [illegible] ذلك الكلام [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] يجب ان يسمع [illegible] ذلك الكلام [illegible]
[illegible] [illegible] يجب ان لا يسمع [illegible] ذلك الكلام [illegible] الاول

غير المختلطة

او بقرعه

بل الحاصل الذي لا ينقص شيئا اصلا فانه يبلغ الى السامع البتة لانه كلما كانت المسافة اقل كان السماع اشد فيجب اذا لم يوجد المسافة
اصلا ان لا يوجد السمع وهذا ليس ايضا بالحروف التي لا تتحقق الا بالهواء بعد تشبثه بوجه مخصوص بكون التموج الحامل للحروف ليس
مختصا بكل الهواء دون اجزائه بل هو حاصل في واحد واحد من اجزائه فاذا وصل حصل الشعور بالقريب من الصوت فيما ذكره
اقول هذه من ان الحال في كيفية التأدي ليس كما صوره فان كون كل جزء من اجزاء الهواء المتوسط بين السامع وذي الصوت متكيفا
بكيفية الحروف والكلمات مع بساطة الهواء وتشابه اجزائه امر غير مقبول في البعد بل غير صحيح والا لتكرر الادراك حسب تكرر
مصادمات الهواء للصماخ وليس الا ان النفس تشعر بواسطة الهواء الواصل الى آلة السمع المتوسط بينها وبين كيفية القرع
الاصلي في التموج والقرع او القلع الاصلي لا ان هو آلة وانما يحمل تلك الكيفية وينتهي بها الى الصماخ والى آلة مرتبة متعددة
متموجة متادية كل منها الى الآخر وهكذا حتى يكيف الهواء المجاور للصماخ بها وتتأدى بها الى الصماخ السمع وهذا الانتهاء مما سبق
ذكره منا وهو ان النفس لا ينحصر ادراكها للاشياء بما تستقر في قوى الخبرة تشبها بالطبع لان للانسان مقامات في المدرك باختلاف
النفس للمدرك في ذاتها لها هنا هو القوة الادراكية من المسموع الا بحسب في القوة السامعة والكلام هنا في المدرك
بالعرض وهو المسموع الخارجي وتحت هذه الحلقة الوقتية هو الوضع المخصوص لذلك المسموع بالنسبة الى السامع مع وجود
الجسم اللطيف بينهما الذي يصير للنسبة جميع هذه الثلاثة اعني الآلة والهواء المتصل وذي الصوت في حكم آلة واحدة للنفس
فيدرك النفس ما فيها من الصوت وحيث يكون وحيث نسج وهذا نظير كل قوة جسمانية فانها ترى ما سائر
الوضع فان الوضع المخصوص من موضع القوة وما قوى فيها وحيث هو وضع يحتمل الجسم المتصل اللطيف فيها بكل
الجميع كانه مادة واحدة وآلة واحدة للقوة فكانها تاثير مادة القوة يفعلها كل ما يحضر ذلك الجسم الذي له ذلك
الوضع بفعلها **البحث الثاني** انهم اختلفوا في ان المسموع هو الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ فقط او هو
الحسي او الصوت القائم بالهواء الخارج عن الاذن الية محسوس فقال وهذا لان المحسوس هو الصوت القائم
المتصل بالقارع والمقروع فقط والا لما اذا سمعنا الصوت ادركنا مع ذلك جهته وقربه وبعده ومعلوم ان
الجهة لا يبقى اثرها في التموج عند وصوله الى التجويف فكان يجب ان لا ندرك من الاصوات جهاتها وقربها لانها وبعدها
حيث اتت وصلت محركة لتجويف الصماخ فيدركها القوة هناك لا تميز بين القريب والبعيد كما ان اليد تدرك
ملمسها ما تلقاه ولا تحصر من جهة اللمس الا ما يليه ولا فرق بين وروده من الجهة البعيدة والقريبة لان اليد
لا يدرك الملموس من حيث ابتدأ ولا من المسافة بل حيث انتهى ولما كان التمييز بين الجهات والقرب والبعد
الاصوات حاصلا علمنا انا ندرك الاصوات التي هي في حيث هي ولقائل ان يقول انا ندرك الجهة لان
الهواء القارع انما يتوجه من تلك الجهة وانا ندرك البعيد والقريب لان الاثر الواصل عن القارع الاقرب
اقوى ومن البعيد اضعف ولا نقول ما قاله اولا فانما ... لان الصوت قد يكون مع الحيلولة بين السامع وبين

وحلت

الاذن الا يسير ... الانسداد في الاذن الذي يليه ومع ذلك يحصل الشعور بكون الصوت مع الحيلولة بين السامع ... لا يحصل السمع
الا في الا يسير الا بعد ان يضعف عن الحيلولة فيحس بها ادرك الجهة التي جاءت منها الصوت بل الجهة التي وقع القرع فيها
... لتعرف البعيد القوي من القريب الضعيف ولكنا اذا سمعنا صوتين متساويين البعد مختلفين بالقوة
والضعف وجب ان يظن ان احدهما قريب والآخر بعيد وتشتبه علينا دلالة القوة والضعف بالقرب والبعد وليس الامر كذلك
واعلم ان جمهور القوم لما ذهبوا الى ... حسب ... استصعب عليهم الامر في تبيين السبب في تحقق الشعور بجهة
الصوت فقال بعضهم كصاحب المباحث ... ان هذا الادراك انما يحصل اذا وقع الهواء المتموج لتجويف الصماخ لا يحصل
الشعور بالجهة والقرب والبعد بل انما يحصل ذلك بتبع الاثر الوارد من حيث ... ما بقي في الهواء الذي في المسافة
التي فيها ورد الاصل بما بعد ادراك الصوت عند الصماخ ... لا يتأدى ادراك من الذي وصل اليها في
... وهذا انما يحصل ... من جهة ... ومن ورود فان بقي من شيء وادركنا من حيث ينقطع ... ومع ... المورد
... وما بقي ... جهة ... وبعده ... وقربه وما بقي من قوة امواجها وضعفها فلذلك ندرك البعد الا بقدر
... فلا نفرق بين البعد الاصلي ... الذي هو اقرب منا اليها ...
هذا الباب ... من الاشكال وهو ان السمع ليس ... ادراك ... بعد ادراك ... ثم يستقل النفس ...
والبعد ... ومنه ... وهكذا ... ادراك شيء ... وقربه وبعده ... انه ... التموج الهواء الذي
وصل الى الصماخ منه ... ادراك الصوت ... ادراك الجهة ... الصوت
الجهة والقرب والبعد والقوة والضعف حتى يكون هناك ادراكات متعددة سابقة ولاحقة فتنقل مدرك السمع ... الى
ذلك الصوت ... الجهة ... مدرك السمع ... الجهة ... الصوت ... الجهة ...
ان يكون مدرك السمع ... الجهة ... الصوت ... الجهة ...
الجزء ... ان يكون ... مدرك الحس ... مع ان المدرك للسمع هو الصوت
الموجود في الجهة المخصوصة ... يكون ادراك الجهة غير ادراك الصوت فيها ...
... المدرك للسمع هو الصوت الذي
الواقع في جهة معينة ... من ... الوضع والجهة وليس ان وجوده ...
... في جهة او ... شيء آخر ... في الحقيقة ... الشخص ...
... ذلك الشخص ... جهة معينة ... وضع ...
... وجوده ... آخر ... وهذا ...
وليس ... الحس ... ادراك ... جهة ... المحسوس ... جهة ... شيء ... الشخص ...

ولذلك يحصل من الصدق في زمان الطول ولكن بمجرد ادراك الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ م

ضعيفا لانه بضعف قوته حتى انه لم يبق بحيث في المسافة ... الا البعيد البعيد لم نعلم من قدر البعد م

اولا ثم بعد التموج تدرك م

في حرف التخيل المتخيل فلما ان المحسوس شيء واحد فكذلك الادراك الحسي والخيالي ادراك واحد هو بعينه ادراك لوجوده وادراك لغيره كذا
وادراك بانه في موضع كذا **النوع الثالث** ما يناسب طريقتنا في السمع ان وجود المرآة يشبه السامع وذو الصوت من التحقق
الاتصال بينهما مع عدم حاجز كيف لا لابل ان يكون المرآة كيفية الصوت ويتأدى بها في السمع اي القدر ما المنقول في علم
الفلكيات ناموس الافلاك بعضها مع بعض كان لها اصوات مثل الحركة فلما عرفوا ذلك ... انهم يسمعون للافلاك اصوات عجيبة
ونغمات غريبة بحيث من سماعها العقل ويتعجب منها النفس وحكي عن فيثاغورس انه عرج بنفسه في العالم العلوي فسمع بصفاء
جوهر نفسه وذكائه وقلبه نغمات الافلاك واصوات حركات الكواكب ثم رجع الى استعمال الآلات الموسيقية ورتب عليها الالحان
والنغمات وكمل علم الموسيقى واعلم ان استماع الافلاك والكواكب مع الطعوم والروائح والاصوات وجميع ما يدركه الحواس منها
قول صحيح لا يأباه الاذواق الكشفية والبراهين العقلية المناسبات الوجودية وذلك سائغ الوجوه كلها انه وجزائه اقتضى
من الاوائل ... الا ما ... او نحو ذلك في الوجود فكل ما يوجد من الصفات الكمالية المطلقات المفرقة في
موجودات هذا العالم ... في وجد الطف واعلى وكل ما توسط الاسباب القريبة في وجوده في الاصل المقتضي الحقيقية
علاوة فمناسب لذلك العالم الاعلى ان الكيفيات المحسوسة وجودها في مرتبة الجسمانية ... المتضادة والاضداد
والاستحالة ... وجودها في المدارك النفسانية على نحو آخر اصفى والطف لعنصا القابل حيث يزال بها
كثير من التقابل المعهود بها في الخارج واما انه نوع آخر من الوجود في القوة المتخيلة على نحو ... جوهر السماويات
في اللطافة ومن علم النفل فوق عالم العناصر ومن هذه اللطافة تنزلت الحواس في جواهر الحس وهي لطافة يقبل بها المحسوسات
الحسي الحيواني ... من سنخ المواضع من ارواحه وهو الذي يوجد فيه جوهر ... الاسنى ما المثالي الاكمل
في المنفصل عن الاجسام والكثيف لكونه بسيطا الطف الا كالروح الاعلى ... حاجز الحال فما ... الاستبعاد
ما كون في الافلاك سماعا للروائح والنغمات من هذه الكيفيات من حيث كونها اكمل من الكيفيات التي تكون في
الخارج عن قوة وسماعها لا علق ... الحس ... وجوده في نفسه ليس الا وجوده للحاس ومعلوم
ان وجود التخيل ... الطف وليس بماد ... بل في ... الحيال وجميع ما يحمل فيه فالجميع من هذا العالم فاذا ...
كالمرآة في قوة ... جميع النغمات والاصوات والروائح والمشمومات ... كل مدة ... الوجود ... والمرادة
معده ... خارجية الاسباب الجثثية كالاصوات ... موجودة البعيدة واصوات ... المنام لانكار
وجودها في المستيقظ وتعد وجه الطعوم الشهية الروائح الطيبة والنغمات الحسنة في عالم الافلاك وليست ... اسباب وجودها
متفرقة في هذه الامور المادية **فصل** في البحث عن زعم الشيخ انه ليس من الدماغ الا رواح سبق من الحسن
وان النوع الاول مبداه من مقدم البطن المقدم من الدماغ عند جوار الزائدتين الشبيهتين بحلمتي الثدي
وهو ينحو بتوقف ... النابت ... وبنا ... منهما ... في ... بخلاف ...

شبيه ما في الحدقة الحسي والمثبت بما في الحدقة الذي وقوة الابصار موجودة في الروح المصبوب ثم يجوف هذا العصب الى
الملتقى ويتعلق ان كيفية الابصار في الطبيعيين بما انه بالانطباع شبح المرئي في مرآة الرطوبة الجليدية التي تشبه البرد والجمد
فانها مثل مرآة فاذا قابلها متلون ينطبع مثل صورته فيها كما ينطبع صورة الانسان في المرآة لا بان ينفصل من المتلون
شيء ويحل في العين بل بان يحدث مثل صورته في المرآة وفي حين النظر ويكون الانسان او صورته في المقابلة المخصوصة وتوسط
الهواء المشف ولا فرق بين وعليهم بوجهين احدهما ان المرئي يكون صورة الشيء ... وكان التي ...
نفس هذا الشيء واما ثانيهما ان شبح الشيء مساو له في المقدار والا يحيط بالصورة ... في العين الطم
من الجليدية لان امتناع انطباع العظيم في الصغير معلوم بالضرورة واجابوا عن الاول بانا اذا ادراك رؤيته بالانطباع بحيث
كان المراد الذي ينطبع شبحه في النفس الشيء كان في العلم بالاشياء ... بان شبح المرئي لا يلزم ان ... المقدار
كانت مدة من صورة الرجح في المرآة الصغيرة او المراد به ... مناسب للشيء في الشكل واللون دون المقدار
لانه موقوف ... الشيء النظيم وادراك ... بمجرد الانطباع صورة صغيرة في الجليدية فما ...
بواسطة الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين والرياضيون قالوا ان الابصار بخروج الشعاع من العين على هيئة مخروط
راسه عند العين وقاعدته عند المرئي ... المخروط ... خطوط الجملة التي
الذي يلي الرأس ... القاعدة ... هيئة المخروط بل ... المخروط ...
بالعين ... المرئي ... التي في العين كيف ... حقيقية ... في الابصار
في الاشراقيين واختاره الشيخ الشهيد شهاب الدين السهروردي انه لا بشعاع ولا بانطباع وانما الابصار بمقابلة
المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة صقيلة واذا وجدت هذه الشروط مع زوال المانع يقع للنفس علم اشراقي حضوري
على المبصر فيدركه النفس مشاهدة ظاهرة جلية فهذه ثلثة مذاهب في الابصار والحق عندنا غيرها وهو ان
الابصار بان يحصل ... فائضة من ... الملكوت النفساني مجردة عن المادة الخارجية حاضرة عند النفس
المدركة قائمة بها قيام الفعل بفاعله ... المتبول بقابله والبرهان عليه ... في ... والعقل المتحول
فانه يجيء ... جميع الادراكات الحسية والخيالية والوهمية وقد ... عن هذا المطلب ... الفعل والمعقول
وحاصله ان الاحساس ... المشهور ... الحس ... صورة المحسوس بعينها ... وحاد
مع عوارضها المكتنفة صورة المحسوس بعينها ... وكذا الخيال ... عن ... انتقال المنطبعة
بل الادراك مطلقا انما يحصل بان يفيض من الواهب صورة نورية ادراكية يحصل بها الادراك والشعور ...
القول ... وجود صورته ... فلا حس الا ... الا انما ... للحقائق ...

البدنية م

الي م

الحواس م

بعينها م

المصبوب م

المكتنفة م

ثم تحقيق الروابط وقد قيل في ما اخترناه في باب الابصار الغيب في الفعل ناك به المعروف في قوله حاولنا تفننا من كلام منكم
والعيث ويسمى هذا المذهب المنقول من المذاهب الثلثة المشهورة يرد على كل منها ما سنشير اليه مذهب الانطباع
في الجليدية ومذهب خروج الشعاع والمختار تحقيق ما يذكر يرد على كل منها والذي اختاره صاحب المطارحات يرد
عليه ايضا امور منها ان الرائي في الجسم الذي ما يوصف من الصفات الجزئية تتعلق به الادراك الا الانطباعي كالحار
ذكره سابقا ومنها ان الاحول لا يدرك صورتين ولو كان المدرك هو نفس الامر الخارجي لزم ان لا يدرك الا واحدة في
الخارج والقول بان احديهما في الخارج والاخرى في الخيال او في عالم المثال [illegible] وجه ومنها ان الصورة الموجودة
الخارجية اذا انتزع اليها جماعة كثيرة لزم على هذا الرأي ان يكون مدركة كلها المحسوس كلها والادراك ليس الا حصول
صورة الشيء المدرك وحصول الشيء لامر لا يعقل من حضوره بعينه والعقل في الذات انما هو على وفق ما هو وجوده
والشيء لا يكون حاصلا في الذات الا الشيء من عنده واسباب الذاتية فلو حصلت وجدت تلك الصورة في النفس لكان
النفس احدى المحال الذاتية لوجوده اما الخيال فيه ذاته والصورة اما ومنها امر ولا ما عنه ايا لا والا لزم تكثر
المحل الواحد بشخص واحد ولا في يده اذ الشيء الواحد لا يكون في ذوات كثيرة ومنها ان تسمية هذه
الاضافة من النفس التي هي كسلطة البدن لها ارتباط ذي وضع بالاضافة النورية على الاوجه او الاضافات التي
تكون بين الاجسام او من سلطة الاجسام وبنسبتها الى الاضافة وضعية كالعقل كالمحاذاة والمجاورة والتماس
والتداخل والتباين وغير ذلك وجميع هذه النسب والاوضاع اضافات مادية ظلمانية لا يفيد ان النفس ادراكه
من مراتب الادراك لا بها من لوازم المادية ومدار الادراك على تجرد الصورة عن الوضع والمقدار المادي اما
الاضافة والنسبة النورية فهي ما يكون بين الشيء وعلة وجوده فان الوجود عين الظهور والفاعل والغاية
هو مبدأ وجود الشيء والمادة والموضوع هما مبدأ قوة الشيء والمادة وقد يكون مبدأ ظهوره وخفائه لغيره فهذه
ذلك الشيء ثبت ان ادراك باسم الاضافة الاشراقية هي النسبة التي تبنى على الصورة وذاتها وهي انما تتحقق
على ما عرفناه في الابصار بين النفس والصورة الفائضة منه على ذاتها وكان ما اخترناه كان مذهب الاولين الاكرام
والمعلم عليه ثم وقع في النقل تحريف لغرض المذهب وقصور فهم الناقل واذا ثبت البرهان على ان الرؤية تكون
صورة مجردة عن المادة الخارجية للنفس بطل القول بالشعاع وبانطباع الصورة في الجليدية وما يذكره كما
ثبت وتحقق ما ذهبنا وقد نذكر تفاصيل ما يرد على كل من المذهبين الاخرين المشهورين **فصل**
في ما يتمسك به اصحاب الانطباع وتعقيبه بما يرد عليهم وذكرهم انه قد يتمسكوا بوجوه احدها وهو العمدة
ان العين جسم صقيل نوراني وكل جسم كذلك اذا قابله جسم كثيف ملون انطبع فيه شبحه كالمرآة والماء الجاري
فظاهر ان الا العضوي حالات هي من النور في الطلق اذا تمكن التنبه من النوم غفلة وكذا اعتدال الحدقة على فاكثر

الحدقة السوداء وهو ان الانسان اذا التفت الى الشمس فيرى حاليه في امرية من الضياء واذا انتبه من النوم فقد يجمع بجوفه منه
زمانا لم يعقدوه وذلك لا يستولى العين من النوم في ذلك الوقت واذا غمض احدى العينين تبين تجوف العين الاخرى وما ذاك
فصل ذلك الا لان جوهر انوار نيا علاه ولانه لولا انصباب الارواح النورانية من الدماغ الى العين لما حدث تجويفها
الانوار بحويقين وهذا لا يتكرر به فلا يدل ثم الا انطباع الشبح فيه لكون الابصار به ومنها ان سائر الحواس انما
تدرك المحسوس بان يتأدى صورة اليها لا بان يخرج منها شيء الى المحسوس فكذا الابصار واجيب بانه تمثيل بلا جامع الى
في سائر الحواس لا ماثلة والفرع بل يعقل ان صورة فيها الحسوس منتقلة عنه الى النفس فلم يتحقق الحكم
ومنها مطالبهم من الانطباع في عضو البصر وما التهاب في سطر ما ال الشمس طويلا ثم اعرض عنها بقي صورتها في نفسه زمانا
ووقع على الصورة في خيال لا في عينه كما اذا اغمض العين ورابعها ان الشئ بعيد اذا قرب من الراء يرى اكبر مما
اذا ابتعد وما ذاك الا لان الانطباع على هيئة مخروط من الهواء المستقيم يتصل بالحدقة وقاعدته سطح المرئي
حتى انه وتر لزاوية المخروط وحصل ان ورابعها كلما قرب الزاوية كان الساق اقصر والزاوية اعظم وكلما بعد
فبالعكس الشبح الذي في الزاوية الكبرى اعظم من الذي في الصغرى وهذا انما يستقيم فيما فهمناه واجيب بان
الابصار بحو الزاوية على ما هو رأي الانطباع او القاعدة على ما هو رأي خروج الشعاع ثم انها لا تتفاوت وان سببا
لم از لا سبب سوى ذلك كيف واصحاب الشعاع ايضا يتبنون بسببه على ان استيلاء عظم الزاوية عظم المرئي
ومنها صورة محل نظره وخامسها انه لو لا الابصار لا انطباع الاشباح الجليدية لكانت خلف العين على
طبقاتها ورطوباتها وشكل كل واحد منها معطلة فان الفائدة في كون الجليدية صافية ان تقبل الالوان الفائضة
تقرطيها اذ لو كانت حالكة الاستدارة لكانت لا يتحقق من المحسوس الا على الصبر فاعرفت قبيلا ومارت
الحدقة منه اجزاء كثيرة والعنبية انما ثقب وسطها لتوسيع وصول المحسوس الى الرطوبة الجليدية الفرق بينها لم
لانها رقيق ليس بصاف فلا يحجب ولا يمنع النفوذ ولا الشبح الذي يراه الذي اسهل من النفوذ ولكل الحس واجيب
بهذه الحجة غير ما به ثم نقض الاظهر ان يكون للعضو الحيوني على طبقاتها واشكالها ورطوباتها فوائد اخرى سوى الانطباع
وسادسها ان المدرك فيه يعرف صور المحسوسة متمايزة وهي غير موجودة في الخارج ولا بد لها من وجود
لا في الخارج وتعينها انه ليس لاكالة موجودة في المبصر او في طرف انوارها واذا ثبت كيفية الابصار في نفس الانطباع
وانها ما الاصلي في شبح غيره اليه لعدم الفرق واجيب بان ذلك يدل على ان الابصار في هذا النوع بالانطباع
ثم شيء غيره اليه لعدم الفرق ولا يدل على ان الابصار بالموجودات الخارجية لا بل الانطباع صورة في الحس
ان هذه الحجة قد يثبت على ابطال مذهب الشعاع ومذهب من يرى ان الرؤية يتعلق بالصورة الخارجية من غير
تخيل لا تعين مذهبهم بل يمكن ان يكون وما بعدها ان يتبع الرائي هي في الخيال ففي الحكمة تحقيقه متى شئنا وانما كانت

انبثنا

الصورة الخيالية [illegible] كما في القوة الباصرة وجب [illegible] الانطباع [illegible]
[illegible] البصر [illegible] صورة منطبعة في القوة الباصرة [illegible]
ان يقال ان الابصار [illegible] في القوة الباصرة [illegible] الانطباع **البحث الاول**
[illegible] الجسم [illegible] الاشكال [illegible] الابصار بالانطباع [illegible]
[illegible] الجسم الصغير [illegible]
[illegible] النفس [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] المقارنة
بالصورة [illegible] المرآة [illegible] البصر [illegible]
[illegible] الصور [illegible]
[illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] ان [illegible]
[illegible]
[illegible] الانطباع [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الانطباع [illegible]
[illegible] الجسم الصغير [illegible]
[illegible] الابصار [illegible]
بانطباع الصورة في المرآة [illegible] الانطباع [illegible]
[illegible] الصور الخيالية [illegible]
[illegible] النفس [illegible]
[illegible] الصور [illegible]
[illegible] المقدار العظيم [illegible] الانطباع [illegible]
[illegible] الصور الخيالية [illegible]
[illegible] المقدار العظيم في المقدار الصغير [illegible]
[illegible]

[illegible] المقدار [illegible]
[illegible] المقدار [illegible]
[illegible] النقطة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] النقطة [illegible]
[illegible] مقدارا [illegible] النقطة ان يقبل مقدارا [illegible]
[illegible] **البحث الثاني** [illegible] الابصار [illegible]
لا الفرق بين القريب والبعيد فان البصر [illegible]
[illegible] قريب [illegible] الحس [illegible] مكان [illegible] بعيد [illegible]
[illegible] مكان قريب [illegible] مكان بعيد [illegible] القرب والبعد [illegible]
والجواب [illegible] ان ينطبع في الرائي صور المسافات الطويلة والقصيرة [illegible] **البحث الثالث**
اي الطويلة البعيدة [illegible] الاشكال [illegible] الالوان [illegible]
[illegible] الشكل واللون [illegible]
[illegible] الجسم الملون [illegible] الشكل [illegible]
[illegible] **البحث الرابع** اي المبصرات [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الصورة المنطبعة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] **البحث الخامس** [illegible]
[illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الابصار **البحث السادس** [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] اللون [illegible] الشكل [illegible]

[illegible]

فصل [illegible]

[illegible]

[illegible]

فصل [illegible]

[illegible]

فصل [illegible]

[illegible]

ممّن يرى ان العقل بواسطة الحس يدرك كما ان الحس يدرك الجسم بانه ذو قرب او بعد من شيء ومقاربة بعيدا او كذا ادراك الحرارة في جسم الشمس من
ذلك الجسم متحرك فانه مع حرارة في العقل والا معنى حر في الشيء من الحرارة في العقل فقط حينئذ يدرك الحس انه حار شيء اضافة
وكذا الحس يدرك حدا واضافة ومكانا بغير اين العقل الحكم بالتساوي وبالاستقرار وعدم الانتقال والمس للحس ان يدرك استقرار
الجسم او غير انتقاله وزواله عن المكان الاول الى الاول اضافة وادراك عدمي وشيء من الامور الاضافية والعدمية ليس مدركا
الحس ولذلك يدرك الحس بحيث يختلف او وضع النقطة قربها وبعدها بالنسبة الى الجسم آخر فانه خارج عنه السفينة
فيسبب ان يكون ادراك الحركة والسكون امرا ذهنيا بشركة الحس كالبصر واما اللمس فيدرك ايضا جميع الامور المعدودة
تبوسطها ادراك الصلابة واللين او الحرارة والبرودة ونحوها وكذا الذوق يدرك الطعم وبتوسطه الطعم يدرك الفطم بان يدرك
طعما كثيرا يدرك البعد وباين بكيد طعوما مختلفة فيها ادراك الحركة والسكون ضعيف جدا بل لا يكون الا بالاستعانة بالحس
واما الشم فانه لا يدرك شيئا من ذلك الا العدد بالاستعانة من العقل وهو ان يعلم ان الذي انقطعت الكيفية غير الذي حصلت
ثانيا واما السمع فانه لا يدرك النغم والحين الا بالعقل بشركته بان الاصوات المترتبة لا تحصل توقف لسبب الامر الجسم
المتعلم وبالجملة فادراك البصر لهذه الاشياء المعدودة اقوى وانكن ان ادراكها باعانة من العقل كما عرفت الحق
فاعلم ان الشيء غير الادراك الحسي الا وقوامه بالادراك الخيالي والشيء من التخيل الا وقوامه بالتعقل كما ان الحس لمجرد
العقل بالحقيقة موجود واللمس وجوده فيها زاعم العقل وليس هو الحسي الفلكي يستعملها كالالات الصناعية
بالبيان انه مستغنى حيث تشوق للمشم والمخوف جدا وان ذهن عدم الجارحة واعتبر للسمع والبصر وجوه
قطع النظر عن القوة العقلية في الانسان وعن النفس الحيوانية في غيره من الحيوان وكذا الاستشعار بالنفس وجودا
الا بالعقل والعقل وجوده الا بالباري جل ذكره وقد تم الكلام في هذا المطلب وليس هنا محل تحقيقه كما تحقق
الاشارة اليها بنفسها فالآن الامرية المحسوس فيما ذكره فتحقيقا يجب ان يعلم ان الرؤية المحسوسات تكلل تحرير فيها
جهتي انه مدرك للشعل بالحقيقة لكن الاصطلاح قد وقع على تسميته هذا الادراك الجزئي الذي بواسطة الحس بالمحسوس
قسيما للمعقول اعني ادراك المجردات الكلية هذا وربما قدم بعض الناس انه لابد للحيوان من حس آخر غير هذه الخمسة
لادراك تلك الامور المعدودة وهذا باطل لما علمت ان تلك الامور من المحسوسات المشتركة التي يدرك كل
من هذه الخمسة فلا حاجة الى حس سادس بل لو كان في الوجود حس آخر كان معطلا من جهة ان الحواس الخمسة
بل بعضها وافية بادراك هذه الامور والمعطل يستحيل كما تقرر في الوجود الباب الخامس من علم النفس في
الادراكات الباطنة وفيه فصول فصل في الحس المشترك ويسمى بنطاسيا اي لوح النفس وهي قوة مودعة
في مقدم الدماغ عند الجمهور وعندنا قوة نفسانية مستعدة او حصولها في مقدم الدماغ بل في الروح المصبوب فيه
تتأدى اليها صور المحسوسات الظاهرة كلها واحتجوا على اثباتها بحجج ثلاث احدها انا نحكم بان هذا الابيض

والحس بالنسبة اليها كالجواسيس الذين يأتون باخبار النواحي الى وزير الملك

هو الحلو فلا بد من ذلك القاضي مع الشيئين حتى ان يحضره المقضي عليهما وهذا القاضي لا يكون الحس بل هو العقل فقط لانه مانع
وادراك المحسوسات لا يكون الا بالكيف جزئية واما ثانيا فلان هذا الحكم يتفرع من الجزئيات التي لا العقل لا يدركها
ذلك لتجردات عن الجنبة واما الجسم والشم والشكل اجمعها فانما قوة جزئية ادراكية وليس حسا من الحواس الظاهرة لكل
فلا بد من مدرك باطني جزئيا وهو المسمى بالحس المشترك وهذه الحجة لا تكفي في ضعف ان العقل في الانسان والوهم في الحيوان
جامع لجميع القوى المدركة وغيرها وهو الحاكم على مدركاتها او مستعمل الجميع يكفي للحكم بان هذا الابيض هذا الحلو وادا بصر
بان هي السكر بصره وادرك حلاوته يصحبه بذوقه والنفس اذا عقلت الانسان الكلي انسانا هنا تخص جعلها فيه
تحكم بان هذا الشخص انسان اي الانسان كما عقل والشخص جزئيا محسوس فلو كان الحكم على الشيئين لا بد
مدركهما بالذات فلزم ان يكون هناك قوة مدركة غير العقل وغير الحس يدرك المعقول والمحسوس جميعا لان ادراك العقل
مقصور على الكليات وادراك الحس مقصور على الجزئيات فوجب للحاكم على الجزئي بالكلي ان يدرك الطرفين جميعا
بلا واسطة قوة اخرى تكون آلة فيلزم اما استحالة هذا الحكم واما وجود قوة اخرى لا تكون عقلا ولا حسا و
اللازم بقسميه باطل فكذا الملزوم قال بعض الفضلاء ومعنى انه ليس يجب ان يكون الحكم بان هذا الملون هو هذا
الطعم مدركا للصور المحسوسة كما انا اذا ابصرنا الاشباح المبصرة لم يجب ان تكون القوة المشهورة مدركة لها بل يجوز ان
يكون النفس مدركة للطعم بالذوق والملون بالبصر ثم يحكم قوة اخرى ان هذا الطعم لشيء هذا اللون انتهى اقول
لا غبار على كلامه هذا ولا يرد عليه ما اورده صاحب المباحث بقوله وهذا الحكم مغرورا للذهن بني حفظه
اول النظر فيه اذ كل تصديق فلابد فيه من تصور ايضا في الحكم مقصورا العلم وانت تعرف ان كيف لاحكم
بمثبوت احدهما للآخر انتهى وذلك لان الواحد قوة اخرى في قوله ثم يحكم قوة اخرى قوة ادراكية كالعقل
في الانسان والوهم في سائر الحيوان في نفسها ان يحكم العقل او الوهم بعد نفسه بواسطة الذوق على الطعم وبوسيلة
الابصار على اللون بان هذا الطعم لا لهذا اللون نعم ان لنا ان نبين حصول التصديق من غير تصور الطرفين
دون الكلام في ان العقل لا يدرك الجزئيات والوهم لا يدرك المحسوسات الظاهرة بنفسه وان العقل لا يدرك
الجزئيات بذاته من غير استعانة بآلة ادراكية كالحس والوهم وكذا الوهم لا يدرك المحسوسات الظاهرة بنفسه
فيحكم بذاته المحسوسات من غير توسط الحواس والا لا يدرك بالحقيقة للكليات والجزئيات في الانسان
الا القوة العاقلة وفي الحيوانات يدرك الجزئيات والمحسوسات الا الوهم فهذا الاعتراض لا اثبات لحس مر
التأمل ونسبوا الوهم وقد المادرة للكلام الثانية انا نرى القطر النازل خطا مستقيما والنقطة المتحركة بالاستدارة
على المحيط دائرة والنقطة في الخارج ليست خطا ولا دائرة فادرك ذلك الامتداد في الحس الليس هو القوة
الباصرة لما عند مذهب اصحاب الشعاع من تكون المبصر عنده هو الامر الخارجي بعينه واما على مذهب من يرى

والالهما على الصورة المطلقة لم يطلبها ادراك الصورة المعرب عنها ما عن تلقي النفس لصفات الظاهرة المحسوسات

العقل

ان الابصار يحصل بخروج الشعاع ... [illegible] ... في كل احساس ... [illegible]

المسموع والمشموم قوة اخرى ... النفس ... [illegible] ... فان اعترض عليه صاحب المباحث ... [illegible]

بهذا على ان الرؤية بالانطباع ... [illegible] ... الحس المشترك ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... القوة الباصرة ... [illegible]

[illegible] ... اقول ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ... الحس المشترك ... الحجة الثالثة ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

النقل والحس الخيال مدرك لها لان الخيال ... [illegible]

قوة اخرى وهي الحس المشترك ... [illegible] ... الروح ... [illegible]

وهذا الروح كالمرآة التي ... [illegible]

الروح ... [illegible] ... المحسوسات ... [illegible]

بهذه القوة التي هي آلة ادراك المحسوسات ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... الحس المشترك ... [illegible]

[illegible] ... اقول ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فصل في ان الخيال ... [illegible]

الحس المشترك ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اوضحت

يكون بان تعلم انها انتقشت النفس من المبدأ الفياض ما فاضت عليه تلك الصور و اذا اوضحت الخ و يطلق لكن النفس تبقى كذلك كما
الاتصال بالعقل الفعال يكون شيء منها فتت في ادراك تلك الصور فاضت عليها منه فقام الا يجوز ان يحصل كل نوع الصور الخيالية
حتى ان الحس المشترك شيء منها سبب لاستحضار تلك الصور فاضت عليها من المبدأ الفعال اقول القوة التي قد صنف انها ملكة الترجيح
او الانتقال الى جوهر فعال ينتقش فيها الصور من غير تجشم الكسب بعده ولكن او احساس من القوة التي لم يحصل لها بعد هذه
الملكة يجمع ما ادراكه الاحساس كالة الحس المشترك والملكة كالة النفس في النفس التي تحس ليحصل لها ان
يدرك المطالب النظرية فهي ثابتة من غير كسب الا ان مشاهدة عقلية يحصل لها بعد تكرر الادراكات وتعاقب الافكار
وتزايد الانتقال و قوة تلك الملكة في تقارع الحجة فانه من جناب المبدأ او من قبلها جوهر فوق النفس وهو العقل
الفعال لكن انتقل في هذا المقام ان ادراك المحسوسات او ما غير تحصيل المتخيل التي كان حس او شيء اخر واما
حفظها فيحتاج الى زيادة ملكة و مشقة في القوة المدركة بحيث يمكنها استحضارها مع الذهول عنها المحسوسات بعد غيبتها
عن الحس قد يسمى ان القوة المستبرجة لا يوجد في الادوات في ان اثبات المغايرة بين الحس المشترك والخيال ليس مبنيا على الجهات
التي تختلف بها انها مبنية على الاصل الحكمي حوّلها فيه قوة واحدة لها جهتا فعل وقبول لم يجز بها الحس والصورة واثبات انها قوة
جوهرية باطنية غير العقل وغير الحس الظاهر ليس من [illegible] اخرى غير قابل الفعل و على الطبيعة المدركة هذه القوة قد اقتضى الى اني
مانع حين عن البدن و انحرافه انها تختص باحوال القبر و ثوابه وعذابه باحوال البرزخ ومعرفة الاجساد وموضع تفرقها كل
البدن و سقط انها في اخر التعريف الاول في الكتاب الروح الغريزي الذي هناك مسلّم التخيلية الاخرى والاذكر
انما التخيلية فهي تحكم وانه باعتبار استعمال الناطقة لها في ترتيب الفكر ومقدماته فقد احتج على مغايرتها لسائر القوى
المدركة من العقل والعاقل غير الادراك المنطوق فان ترتيب الصور المحسوسة بعضها ببعض وتفصيل بعضها عن بعض على
النحو الذي يناسبه هو من اثار تحكم ان رأس انسان مثلا و سائر بدنه كبدن فرس له جناحان وهذه الصور
غير مثبت لسائر القوى فهو اذن لقوة اخرى والغرض بيان انه لا بد لهذه القوة ادراك كان الشيء الواحد لكا و تغير فانه
الجزئي لما ادرك مع انها تتصرف بالتفصيل والتركيب يبطل قول القائل على الشيئين لا بد ان يكون المتصفين بهما اذا اتهم
الوهم ايضا لقوله فانه في الوهم مدرك متصرف معاً واجاب المحقق الطوسي عن الاول ان هذه القوة ليست مدركة
و تصرفها في شيئين يقتضي حضورهما لا ادراكهما اذ لا يجب ان يكون كل حاضر متصرف فيه مدركا وعن الثاني ان الشيء الواحد
يمكن ان يكون مدركا و متصرفا من جهتين مختلفين احدهما بحسب ذاته والاخرى بحسب الة او كلاهما بحسب الة فلا يمتنع ان يكون
هذه القوة هو الجزء الاول من التعريف الاوسط هي قوة الوهم و تتوسط العقل واما القوة الوهمية فقد احتج على
مغايرتها بان قالوا انا نحكم على المحسوسات بامور لا نحس بها ولا صورها انما هي المواد و هي انما امور شخصية غير
محسوسة ولا بد لها من قوة التي تدركها الثالثة من الذئب المحبة التي تدركها السخلة من امها وانها امور لا يمكن ان تحس بها كما ان

انتباه منفرجة بنفسها هو عنها ان ذلك لا يدرك الجرح فيها ايضا الوقف في القوة التي يدرك هذه الامور هو الوهم يمكن يدرك الخ الاول
اعني الالفاظ المتعلقة بالجزئيات بذاته والقسم الثاني اعني الصور الغير الموجودة باستخدام المصورة ولا يجوز ان يكون شيئا من القوى
المذكورة اذا ادراكها مقصورة على الصور المحسوسة و هذه مدركة لغير ذلك في قوة اخرى و هو مستنبع تعريف الوهم الاولى
كونه الاخص به من التعريف الاوسط واعلم ان الوهم عندنا وان كان غير القوى التي ذكرت الا انه ليس لها ذات مغايرة
للعقل بل هو عبارة عن اضافة الذات العقلية الى الشخص جزئيا و تعلقها به و تدبيرها له فالقوة العقلية المتعلقة بالخيال
هو الوهم كما ان مدركاته هي المعاني الكلية المضافة الى الصور الشخصية الخيالية وليس للوهم في الوجود ذات اخرى غير العقل كما
ان الكلي الطبيعي المهية من حيث هي خصوصية لها غير الوجود اي من الحقيقي والحجة على ما ذكرنا ان القوة الوهمية اذا ادرك
عداوة شخص معين فاما ان يكون مدرك العداوة لا من حيث انها في الشخص المعين او مدركها من حيث انها في الشخص المعين
فان كان الاول فالوهم قد ادرك عداوة كلية فالوهم هو العقل وان كان الثاني فمن الظاهر المكشوف عند العقل ان العداوة لا يحسب
ضرورة انها بهذا الشخص معنى تعذر حصلها له كانت محسوسة كوجوده ووحدته فان وجود الجسم الشخصي هو جسميته ووحدته
هي اتصاله فكان ادراك عداوته كادراك وجوده ووحدته فكان ادراكه بالحس لا بالوهم و بالجملة كل معنى كلي معقول
اذا وجد في الاشخاص الجزئية موجودة فيها انما باعتبار ان النفس ينتزع منها ذلك المعنى كالمعية والتقدم والتاخر
كالابوة و سائر الاضافات و غيرها و اما باعتبار ان الصورة فيها الانتزاع كالسواد والرائحة والطعم فادراك
القسم الاول انما هو بالعقل الصرف او الكلي ادراكه مع قطع النظر عن متعلقاتها و اما بالوهم اذا ادركت متعلقة بشخص معين
او باشخاص معينة و ادراك القسم الثاني يسمى من الحواس او بالخيال فالعداوة مثلا من قبيل القسم الاول اذا كانت متعلقة
بخصوصية فهي امر كما صنف في شان العقل والجزئية وليس لها قيام بالاجسام وادراكها بالوهم لا بالحس فالوهم مدرك لها
المتعلقة بغيره جزئيا واما القوة الحافظة فهي خزانة الوهم و للوهم اخرنت فيها صور معدوما كما ان الخيال خزانة الحس
وقد يسمى الذاكرة والذاكرة و مستمرة لانها قوية على استعادتها وهذه الاستعادة تارة يكون عن الصورة المعنى وذلك اذا
اقبل الوهم منبعثا بالتفحص يستعرض الصور الموجودة في الخيال حتى اذا عرضت له الصورة التي ادرك معها ذلك المعنى لمح
ذلك المعنى المحفوظ في الخزانة و تارة يكون التعبير عن المعنى الى الصورة اذا سرى الى الحافظة اي عرف
المعنى الذي ادرك معه الصورة التي تطلب ان تعذرت من هذه الجهة لان الصورة عن الخيال بالنسيان او لمانع
اخر فيحتاج الى احساس جديد قبح ليرد الحس الظاهر تلك الصورة و تصير مستقرة في الخيال فيعود و بسببه المعنى المستقرة في الحافظة
والغرض ان حفظ الشيء مغاير لادراكه وادراكها مغاير للتصرف فيها واستواهما فالاسترجاع لا يتم الا بحفظ وادراك
والتصرف والمسترجعة لا يكون قوة واحدة غير هذه القوى الباطنة على الحجة المذكورة والجواب ان الادراك للوهم و الحفظ
للحافظة والتصرف للمتخيلة وبهذه الثلاث يتم الاسترجاع من غير حاجة الى قوة اخرى غيرها فهذه المسترجعة معتبرة

نهي ا

المعنى م

كالابوة والبنوة م

و ذلك م

والحفظ م

طلب م

منه م

الوهم حيوان

بل حقيقية وكذا الذاكرة مدركة لسائر ادراكات حفظها من الوهم والحافظة اعلم ان هذه القوى وان كانت متغايرة الوجود مختلفة الادوات
مشتركة بعضها في بعض فمن حيوان لا يكون له الا الحس الظاهر ومنه ما له الخيال والوهم له ومنها ما الحفظ له الا انها يرجع عنده كلها
الى ذات واحدة لها شعب كثيرة وسيجيء بيان ان النفس بذاتها مدركة للصور الجزئية والمعاني الكلية في فصل مفرد ولهذا اشخاص مختلفا
منه فعالها ولها ان لا يحس منها شبهات كثيرة فيتطلق الذكاء الطيب بهذا المطلب [illegible] زيادة وايقاع لا انتهاء
على مشايخ ثم قال والا فيه ما ذكرنا ان الشيخ قال في الشفاء في آخر الفصل الاول من المقالة الرابعة من الكلام بانه يحتمل
ان يكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة
ومتذكرة فيكون متخيلة بالعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها واما الحافظة فهي قوة خزانتها انتهى وقال في هذا
ذكره قبل هذا الكلام متصلا به بل بعينه وهو قوله وهذه القوة المركبة بين الصورة والصورة وبين الصورة والمعنى وبين المعنى
والمعنى كانها القوة الوهمية بالعرض لا من حيث يحكم بل من حيث يعمل للتوصل الى الحكم وقد جعل مكانها [illegible] ليكون الى الحكم
تجزي بين المعنى والصورة انتهى فهذا دال على ان المبدأ الذي يصير اليه التفكر والتذكر والتخيل والحفظ هو شيء واحد هو الوهم
كما ان مبدأ الجميع في الانسان هو ذات واحدة تتشعب منه فروع وقوى باعتبار الموارد المختلفة ودرجاتها المتفاوتة وقال
[illegible] في فصل القوى النفسانية من كتاب القانون وههنا موضع نظر فلسفي انه هل الحافظة والمتذكرة والمسترجعة لما غاب
عن الحفظ من مخزونات الوهم قوة واحدة او قوتان لكن ليس ذلك مما يلزم الطبيب انتهى واما الحكم بينهما [illegible]
الشيخ في الشفاء والكافي والان الحكم به الا على سبيل المبادئ [illegible] فيبنى عليه قاعدة طبية الا على ان يكون مطلوبا
مشاكلا وليس هو من المسائل التي يلزم الطبيب ان يعرفها او موضع افعال الوهم والحفظ عضو واحد او لكل واحد
عضو او اذا وقعت فيه آفة يسري الى غيره اليه فلا احتياج له في علمه الى الحكم النظري [illegible]
بيانه بالاوزان الطبية [illegible] لا يمكن الاعلام آخر فوق الطب ولكن قال في الشفاء بهذه العبارة وهو بعينه
يعني الحافظة يسمى ايضا متذكرة فيكون حافظة لصيانتها ما فيه ومتذكرة لسرعة استعداده لاستثباته والتصور لها
مستعيدة اياه اذا فقدت وذلك اذا اقبل الوهم بقوته المتخيلة فجعل يعرض واحدا واحدا من الصور [illegible] انتهى كلامه فهذا يدل على
انها قوة واحدة وقد صرح الامام الرازي في تفسيره الكبير [illegible] والاسترجاع [illegible] كل من الذكر والاسترجاع باعتبار وكذا
هذه القوة التي مبدأه [illegible] فوق هذا الكلام آخر [illegible] اضطرابا في الكلام [illegible] منهم من هذه القوى
مع تعدد [illegible] بعضها [illegible] الوهم ونسبة [illegible] العقل [illegible] الآلة والعقل بالحقيقة
[illegible] الآلة لا [illegible] والوهم اليه الآلة [illegible] وان جميع القوى المدركة والمحركة [illegible]
حقيقة واحدة [illegible] الى مذهب الشيخ واتباعه [illegible]
عليك [illegible] الاسرار [illegible] فصل في بيان ان النفس كل القوى يعني ان المدرك لجميع الادراكات

المسماة بالقوى الانسانية هي النفس الناطقة وهي انها المدرك لجميع [illegible] التحريكات الصادرة من القوى المحركة الحيوانية والنباتية والطبيعية
وهذا المطلب شريف وعليه براهين كثيرة بعضها من جهة الادراك وبعضها من جهة التحريك والتي من جهة الادراك فنذكر منها ثلثة
البرهان الاول من جهة المعلوم انا نحكم ان كل ما اتى باحكام المحسوسات المبصرات والمقولات فيقول ان هذا الذي
رأيت كذا الطعم كذا او ما الصوت كذا والرائحة كذا [illegible] بان يكون [illegible] والمصدق [illegible] الطريق
فلا بد لنا من قوة واحدة مدركة لكل المحسوسات الظاهرة حتى يحكم بان هذا اللون هو هذا المطعوم وان الذي [illegible]
[illegible] والرائحة [illegible] وكذا اذا تخيلنا صورة ثم ادركناه بالبصر نحكم بان هذه الصورة الخيالية مطابقة لهذا المحسوس فان
القاضي بين الشيئين لا بد وان يحضره المقضي عليهما وكذا اذا ادركنا عداوة زيد وصداقة عمرو نحكم [illegible] عنده ما صورة المحسوس
وصورة الموهوم ثم انا نتصرف في الصور الخيالية والمعاني الجزئية المدركة بالتركيب والتفصيل والجمع والتفريق ونحكم باتحاد بعضها
بالبعض ايجابا او سلبا [illegible] المحكوم عليه والمحكوم به جميعا [illegible] المعاني والصور [illegible] التفصيل قوة
واحدة مدركة للمعاني والصور ثم نقول اذا احسسنا بزيد [illegible] حكمنا بانه انسان او حيوان وليس بمجرد [illegible]
الجزئية بالمعقول الكلي واذا ادركنا [illegible] حكمنا بانه حيوان وليس انسان فحكمنا بان هذا المحسوس هو [illegible]
المعقول وليس [illegible] ذلك المعقول الكلي [illegible] فاذن فينا قوة واحدة مدركة للكليات المعقولة والجزئيات المحسوسة فثبت ان
النفس الانسانية قوة واحدة مدركة لجميع اصناف الادراكات ثم نقول الحركات الانسانية اختيارية فيكون محركها مختارا
وكل مختار [illegible] الحركة [illegible] ولما كانت حركة عقلية او حسية شهوية او غضبية والانسان يحرك اعضاءه
الاختيارية بعضها لحكم العقل وبعضها بالوهم وبعضها لجلب الملائم الحسي وبعضها لدفع المنافر الحسي [illegible] الانسان
واحد هو المدرك لكل ادراك وهو المحرك لكل حركة نفسانية وهذا هو المطلوب فان [illegible] ادراكاته وتحريكاته بواسطة
القوى فهي بالحقيقة مبادي الادراكات والتحريكات هي القوى وهي امور متعددة [illegible] هو المدرك والمحرك بالحقيقة والقوى
الآلات [illegible] نسبة الفعل الى الآلة مجاز والى ذي الآلة حقيقة [illegible] اذ لو كانت النفس مدركة للمحسوسات بالحقيقة
يكون قوة حساسة واذا كانت مدركة بالحقيقة للصور الخيالية كانت قوة خيالية واذا كانت مدركة للموهومات كانت واهمة
[illegible] واحدة عقلا ووهما وخيالا وحسا وطبعا ومحركا ويكون جوهرا واحدا مجردا او ماديا [illegible] النفس بالحقيقة هو صورة
بهذه الامور [illegible] بترتيب [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible]
[illegible] الحيوان [illegible] النبات [illegible]
طبيعة الانسان [illegible]
[illegible] الانسان بالحقيقة كل هذه الاشياء [illegible]

تلك الصورة صورة زيد المحسوس مثلا فلا بد من قوة واحدة مدركة للصورة الخيالية والصورة المحسوسة حتى يمكننا الحكم بانهما

بالحقيقة م

[illegible]

غيرة م

[illegible]

[illegible]

الدماغ م

[illegible]

المقدار في مادة واحدة. **الوجه الرابع** التمسك بما ذكره الشيخ في كتاب المباحثات في طرق التشكك [illegible]

مثل ان الادراك الحسي الظاهر لابد فيه من انطباع صورة في المدرك فلو كانت النفس مدركة للصور المقدارية لزم كونها ذات مقدار [illegible]

[illegible]

[illegible] ان هذه الاشياء الآلة [illegible]

[illegible] **فصل** [illegible] ان النفس تدرك الجزئيات [illegible]

الاول ان [illegible] ادراك المبصرات [illegible]

[illegible]

ان يرتسم صورة الكرة في الموضع لا في الجزء الذي يكون اليه الاشارة فقول في الجواب ان هذه الاشكال [illegible]
بل ينطبع صورة المدرك في ذات المدرك ليس هذا كالمثال [illegible] صورة المدرك [illegible] الاول [illegible]
الجواب [illegible] ادراك النفس للجزئيات [illegible] الكرة الحقيقية [illegible]
صورة صغيرة الاشكال الذي [illegible] في الموضع [illegible]
المنفصل [illegible] الكرة [illegible] وان مثل هذه الاشياء [illegible]
[illegible] الكرة الحقيقية [illegible] صورة جزئية خيالية [illegible]
[illegible] واما الوجه الثالث فقد احتجوا على ان
الادراكات الظاهرة جسمانية [illegible] المدرك للمحسوسات هو النفس [illegible]
[illegible] القريب والبعيد [illegible]
[illegible]
[illegible] حصول الابصار [illegible] والجواب ان النفس وان كانت هي المدركة للمحسوسات [illegible]
[illegible] واذا ح
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بجهتي ح
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] بعينه ح
[illegible]
[illegible]

وهو الوجه الاول [illegible] الحس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
بعرض ح [illegible]
[illegible]
[illegible] ان الصور الخيالية [illegible]
[illegible]
[illegible]
ذاتك ح [illegible]
[illegible]
[illegible]
فقد انطبع فيه ح [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في الذهن ح [illegible]
[illegible]

صدور الآثار المخصوصة عن الصورة بل كمال المبادي والفرق ان الصورة المبادي مستلزم لذاتها وغيرها خلوه عن سبب خارجي ولا نهاية لها
بل للحيوانات التي ... ان هذه الصور في عالم الخيال للاعيان وتشخيص فنقول اذا ادرك الحس صورا خارجية كمربع مثلا
على نسبة محسوسة مثلا في المربع ذلك الشكل ... موجودا في المربع الاجزاء متمايزة خارجية زائدة على الصورة
المربع جملة وجود الكل موجودا ... فلا بد لانقسام من ان يتصل ... الصور اشكالها او مخالفة لها جملة واحدا بسيطا
وان كان ... الواحد من المربع ... الجهات والاوضاع والمقادير ... ان يكون ... صورة الجسم المربع
لا يلزم ان يكون ذات وضع وجهة فان اورد هذا القول قول المعترض ان التخيل هذا المربع الخيالي ليس ...
... الى المخصص بمجرد اعتبار ... وصورة وحيد جملة البسيطة قوله ... الا ان ... المربع الخيالي ...
بغير المربع الايمن ... الشخصي الحاصل للامر الصوري الذي ... وقد ليس الاجل ... الصورية ... صفة او
عرض ... ولمسبح المربع الخيالي الصورة المربع الخاص ... الحاصل ... الاجل النفس ... بسيطا ...
اذا ارادت النفس ان تحصل هذا المربع الخيالي ... او جدا المقدار ... او تقسيم مقداره ... فيهن
... ليس ... الامور ... صورة غيرها حتى يكون هناك ... الهيولى كل ...
... صورة ... تصور النفس ... وارادتها فان ... الى ...
ذلك ... الحقيقة ... اوحى الاول ولا ... ثم ... الجزم وجود ماده
فانه هناك ... المحسوس ... الخارجيات المادية واما الجواب عن الحجة الثانية وهي ان الصورة الخيالية
فقد تتفاوت في المقدار ... فنقول هذه التفاوت ليس ... ولا ... ان يكون مادة ...
... الاخذ ... ليس ... الجزئية ... والجواب عن الحجة الثالثة فنقول ... الاشباح
... في الاشارة الخيالية لا يوجب كون الصور المقدارية الموجودة في عالم الخيال المثال
ذوات اوضاع ... موجودة في جهة من جهات هذا العالم المادي المستقبل المتجدد الزمان ليلزم المنافاة في تجرد
النفس ... الصور المقدارية والاشباح المثالية ... هذه المسئلة في مباحث المعاد ... الاجساد ... واحتجوا
على ان الوهم قوة جسمانية ... كون الخيال جسمانيا وجب ان يكون الوهم الذي ... الا ... مشتغلة ...
جسمانية ... ان يدرك الوهم ... العداوة المطلقة او صداقة هذا الشخص ... ولا ...
... الادراكات الجزئية ... المدرك لصداقة هذا الشخص يجب ان يكون مدركا له
... ادراك ... والصديق ... الاتصور ... فان الوهم مدرك لهذه
... ان يدرك الصورة الجزئية قوة جسمانية فالوهم ... والجواب عن هذه الحجة انا
... ادراك الصور الخيالية الجزئية قوة غير ... فالوهم ... غير ... والتحقيق ان وجود الوهم كوجود ...

لكن لا يلزم من ذلك كون النفس
جوهرا ماديا او كونها غير مدركة
للجزئيات والمثالات واعلم
ان الاعتبار في الاشارة الخيالية
م

امر غير مستقل الذات الجوهرية ونسبة مدركاته مدركات العقل كنسبة ... الشيخ في الطبيعة الكلية النوعية فان الطبيعة
مقيدة بقيد شخصي ... ان يكون القيد خارجا عنها والاضافة اليه داخلة فيها مع انها اضافة لا مع انها مضاف اليه ومع انها
نسبة وتقييدا ... انها ... وقيد فالعداوة المطلقة مدركها العقل والعداوة المنتشرة في الصورة الشخصية مدركها
العقل المتعلق بالخيال والعداوة المنتشرة في الصورة الشخصية مدركها العقل المشوب بالخيال ... العقل الخالص مجرد عن الكونين
فانا ... والوهم مجرد عن هذا العالم ذاتا وفعلا وعن الصورة الخيالية ذاتا لا فعلا والخيال مجرد عن هذا العالم ذاتا
لا فعلا ونسبة الارادة الى القوة الاجماعية في الشهوة الحيوانية في باب التحريك كنسبة الوهم في الخيال في باب الادراك
وكل واحدة منها عندنا قوة مجردة عن المادة ... بحثنا كلام ... ان المحركة الشوقية جسمانية التي ...
... جسمانية هي المحركة الفاعلة القريبة للابدان وهي المسماة بالقدرة ... عبارة عن قوة ... بالاعصاب
والعضلات المتعلقة بها بالقبض والبسط والجذب والدفع ... الطبيعة المحركة للاجسام البسيطة والمركبة بالمباشرة ...
الطبيعية العنصرية والفلكية ... الطبيعة والنفس ... الا باستخدام الطبيعة ...
الجرد والكون **فصل** في تحقيق مذاهب القدماء في ان النفس كما قال الشيخ في الشفاء وغيرها ... كل الامم
مع ... في اثبات ... لما ... المحركة ... اختلفت اقوالهم في ذلك لاختلاف المسالك المطلوبة فمنهم من سلك الى
النفس من جهة الحركة ومنهم من سلك اليها من جهة الادراك ومنهم من جمع المسلكين ومنهم من سلك طريق الحياة ...
فمن سلك منهم طريق الحركة فقد كان ذلك عنده ان التحريك لا يصدر الا عن متحرك وان المحرك الاول يكون لا محالة متحركا
بذاته وكانت النفس محركة اولية اليها ترتقي التحريك من الحيوان في العضل والاعصاب فجعل النفس متحركة لذاتها
وجعل الفلك جوهرا غير ... ان لا يتحرك لذاته الحركة ... الاجسام السماوية ...
والسبب في دوام حركتها فمنهم من منع ان يكون النفس جسما فجعلها جوهرا غير جسم محركا لذاته ومنهم من جعلها جسما
الجسم المتحرك لذاته ومنهم من جعلها ... الاجرام الذي لا يتجزى ... ودوام حركته ... ان الحيوان يستنشق
ذلك ... ان النفس هذه النفس ... ولا ... من ذلك ... الاجرام
التي لا تتجزى التي هي المبادي وانها متحركة بذاتها كالذي ... فلذلك صلحت لان تحرك غيرها
ومنهم من ... ان النفس ... النفس ... ومنهم من
جعل النفس ... دائم الحركة ... طريق الادراك فمنهم من راى ان الشيء انما يدرك ... لا ...
عليه ومبدأ ... ان يكون النفس مبدأ ... المبدأ النار ... اوانا
... المبدأ ... الكون ... جسمانيا ...
... النفس ... الا انها ...

لا يكون م

ان م

[illegible]

[illegible]

وحركتها الى الكمال المرتبة الى ادراك المعقولات كانت تعقلها لا تكون الفكرية والكاملة في العلم المنطقي الانسانية فهو عين الهداية
ودار المفارقات العقلية وان لم تحصل بل حصلت جزئية وخيالية فهو انما خيرات عالم المعنى على مقتضاها في الشرف والمزية والسعادة
والشقاوة في المعاد الجسماني والاستكمال في الوجود النفساني بحسب الجزئية الشيطانية او الشهوة البهيمية والكلية السبعية فانها
سائر النفوس وزوال النفس الانسانية وان جعل النفس جبار او النفس الحيوانية الجزئية لم يرد بالجسم هذه الاجسام
الطبيعية الواقعة تحت الحركات والانفعالات بل يجانسها صورتها الغرويه بالاعضاء جزئية وتلك الصورة صورة جزئية
بل انها الجسد بها صورة حسية كهذه الاجسام وبواسطتها تعرف النفس الناطقة هذه الجسد الطبيعي وتدرك الجزئيات
والحسيات وانه في جميع المسالك والمشاعر وذلك الجسم هو الصورة التي براها الانسان في المنام حيث يكون فيه
ملكة صورة الجوارح والمشاعر وانه يرى في خيال المنام بدركه ادراكا جزئية وعمل الاعمال جزئية فيحصل باذنه نعيمة وعذابه
وبرق لعينه وطيب جزئية وطبيعي بيده وطبيعي برجله وهذه كلها افعال روحانية عن جسد الاعتقاد الطبيعية والاول
فحاصل ان الاجرام التي جزئية من افرادها الاجرام الثانية التي لا مادة لها وقد يبين انها لا تقبل القسمة الوهمية
عن الخارجية اذ لا مادة لها فحينئذ بالوهم يرجع في الكلام والوهم في ذلك في هذا النوع لا يقبل جسم حقيقي ولكنه ادرك الجسم
الخيالي جسما واحد اعادته عن الكاذب جسم الموضع ايضا العدم ولا انسبة الكونية في النفس فانها السبب الكامل والسعادة
كانت الافعال كونية فالنفس في القدرة والتعلق ومن تعلق الطبيعة كانت كون الافعال لكونها بدن جسم كلها
اذ الجرم كان كمالات النفوس في الصورة في النفل في التركيب الاتحادي بين النفس والبدن يحتمل عندنا كلام الرئيس في
يبقى النفس بعد فناء النفس يعاقب الجسم المثالي الذي هو جنس تحقق الكمال بينها ففيه قوام ذاته وان لم يتصف
بالمادة وهي صورة وجملة ان الاعتبار الجنس الفصل بحسب الاعتبار المادة والصورة ومن اعتبار الاول لا يتصف الاجسام
بصفات النفوس كما يتصف النفوس بصفات الاجسام ولذلك يسير بانه كالكتاب في المعنى كون النفس المتخيلة
كونه متصورة التعلق والا فلم ان الحيوان يستبقي النفس النفس فلا ادراك في الحيوان ومعاني رياضة بسبب الاجرام
الفلكية المعتادة والمفارقة وهو علة النفس مع البدن الطبيعي النفس حتى اعتدال وتغذي بالهواء المعتدل ح مرة
ولذلك في هذا الجوهر في القوة الحسية الحركة الشهوانية ومخاصمة النفس مع البدن في هذه البدن الطبيعي ومخالطتها
اسم النفس وقد ذكر الشيخ في النفس رسالة في النفس بهذه العبارة روح كما رزى راحتي كونه بدن وهي نفس مجرد ادراك
واقع في انها انما هي النفس بل في تحريكها وهو النفس وهي فيها وقيل البدن وهو مرتب لها فلا حاجة الى اعتبار عليه وجع
لان القول العلوم السابق اليه فيه اتفاق من غير تناقض في قولنا ان النفس مع روان هذه الاشارة الى
بل هذه الروح كالطبيعة فيها في الوجود وكالقوى هي وارد جوهرية متصرفة في الاجسام بالاحالة والتحليل وهي
الطبيعة وقوتها والنفس الامارة بالشهوة والغضب هي التي تطلع على الافئدة كما اشار اليه في الكتاب [illegible]

فان الشقاوة م

النفس م

ادراكات م

بلغ

سورتها فيضل الطاعات والرياضات صارت النار لذات والنفس الامارة مطمئنة واماسك لكون مسالك المدارك فتم ان الشئ بامرك
ما سواه لانه مستقدم لذاته غاية البعد والاستفاضة فان المعلوم بالذات هو الصورة الحاضرة عند المدرك وقد علمت ان ادراك
الشئ بوجوده للمدرك ووجود الشئ لشئ لا يكون الا بعلاقة ذاتية بينهما وليست العلاقة الذاتية الا العلية والمعلولية ولكن الجهة
المدركة للذات العالية ذات الجهة المجهولة بالجهل البسيط لا الجهل المركب كما علمت ذلك في مباحث الوجود الذهني من مباحث
الابصار وغيرها والجهل بمفهوم هي النفس من الجنس الذي كان يراه المبدأ القهار او هو الاوصاف او في فقد ادراك المبدأ
القريب لشدة الاحتجاب وتقربها في جهلها بالاراده بها فذكره وفي جهلها هو انكاره بالشوق والحب فان النفس
في الجهل التعبير عن المبدأ الاول الحق في شائع في كلام القوم والناس فيها يعشقون في مذاهب في جهلها ما فارادة
به حقه في الجزء الذي به حيوة كل شئ في نفس كل فاعل بحقه عند الله كل شئ في النفس جزء الجسم كما ان العقل جزء بكل
والمراد بعض الاوائل عن العقل الكلي والعنصر الاول وجعلها ما وربما كون المراد المبدأ الاول الوجود الفاعلي في شئ كل
الموجودات كما في الترتيب في نظامها اذ ارضها فكل في تحتها في ذاتها فانه للمعلوم والصور الادراكية الفاعلية عنها في سماء العقل وكل
القابلة للصور العقلية ان هي الفاعلي في مرتبته كونها عقلا هيولانيا فيفاض عليها المعارف العقلية النازلة عن سماء العقول
الفعالة كما نزل الامطار التي بها يحيي الارض بعد موتها وقد ورد في الحديث في القرب يحيي العلم كما يحيي الارض بوابل السماء
ومن زعم ان المبادي هي الاعداد وجعل النفس عددا او اراد من العدد كما اراده اصحاب فيثاغورس وتاويل كلامهم ان
المبدأ الاول واحد حقيقي وهو مبدأ الاشياء كما ان الواحد العددي مبدأ الاعداد والعقل المبدائية والثانوية والثالثية
والعشرية في هذه الاعداد الجزئية الكثيرة لعينه ذاتية لهذه الوحدات فكل في مراتب العقل كان يصيرها وكان منها
يجوز ان يكون اول كلاف المبدأ الاول انه فيه ابتداء اولية حق ذاته وكذا الثانوية العقل الاول حق ذاته الا بعبه في
كما مرتبة النفوس بعد مرتبة العقول في ملاق العدد مع المبادي العقلية والنفسية من جهة ترتيبها في الوجود ترتيبا
لا يكون بسببه العددية فيها ذاتية وفي غيرها عرضية في الاعداد بالمقيمة كما ان الوحدة والاولية ذاتية للعقل الاول
وفيما سواه اضافية فهو الواحد الحقيقي وما سواه زوج تركيبي والافراد التي تتم ان الشئ انما يدرك بشبهه وان المدرك
بالفعل شبيه بالمدرك بالقوة في صواب وقد تكرر في هذا الكتاب ان المدرك بالفعل من جنس المدرك فالحس
مدرك للمحسوسات وهو من جنسها وكذا الذوق مدرك للمذوقات وهو من جنسها والنور البصري مدرك للمبصرات
والخيال يدرك المتخيلات والوهم يدرك الموهومات والعقل معقولات في الجملة كل قوة ادراكية اذا حصل صورة
المدرك يخرج ذاته من القوة الى الفعل ولا شبهة ان القوة القريبة والاستعداد القريب من الشئ من جنس صورة
ذلك الشئ وطبيعته لكنه قد علمت بالبرهان العقلي اتحاد العقل بالمعقولات والحس بالمحسوسات والا كما ادراك
في النسبة وعلمت ان النفس اذا صارت عقلا فيصير كل الاشياء وهي انما تتحد بكل من الاشياء التي تتصور فاذا

العاقلة

فالعلم م

ستايا م

منه م

[illegible]

وبتوسطه

وفعليه م

بجسمه م

[illegible]

زمانى م

بطبايعها م

الموجانى م

بالشيخ في التعليقات وغيرها انه لا يلزم من تعقلها ان يكون تجردها عن البدن بالاتحاد وغيره وهي لا تتم
لان الوجه الرابع والخامس انما تدل على ان منزاج الشيء يجب ان يكون مبدا اخص من ...
ويدرك انقسامه ... اقول فيه ان الاوضاع المتعلم هو الصورة الكافرة عند المدرك القائمة
المحفوظة بحفظها ... لان النفس مبدا ان على حصول الموجودة في قواها ومدركها واما الصور العقلية المدركة للنفس
فان النفس في الابتداء ... مستفيدا من العقل الفعال كانت حافظة
لها والشيخ قد ذكر في كتاب المبدا والمعاد في فصل ذكر فيه ان العقل الهيولاني بالقوة عاقل اي ان القوة
تجرد الصورة ... وتكون في حالة ... الصور المعقولة ... في فصل آخر منه ان القوة الخيالية
تجرد عن المحسوس فلا تجعله معقولا

الباب السادس في بيان تجرد النفس الناطقة الانسانية تجردا تاما عقليا وكيفية حدوثها وفيها فصول

فصل في ان النفس الناطقة ليست بجسم ولا مقدار ولا منطبعة في مقدار

وفيه الاصل ان لها ان تدرك الكليات والطبائع الكلية من حيث عمومها وكليتها والكلي ...
طبيعة عامة لا يمكن ان تحل جسما ولا ان تنطبع في طرف منقسم او غير منقسم منه اما انه لا يمكن ان تحل في طرف غير منقسم
منه فلان النقطة يمتنع ان يكون محلا للصورة عقلية فوتها لا تكليما اما ان يكون لها تميز عن الشيء الذي هي نهاية له او لا يكون
فان لم يكن امتنع حصول الصورة المعقولة فيه دون المحل الذي هو طرفه كما ان النقطة طرف الخط فكذلك انما
يجوز ان تحل فيها طرف شيء حال في ذلك المقدار ويكون كما ان الحال يتقدر بتقدر ذلك المقدار بالعرض فكذلك
يعرض فيما يحل بها بالعرض وان كان لها تميز عن ذلك المقدار في الوجود فهو محال والا لكانت النقطة منقسمة
كما بين في موضعه واعترض هاهنا بان عدم التميز في النقطة عن المحل وان كان مسلما لكن لا نسلم انه لا يحل فيها
نهاية ما يحل في ذلك المقدار فان ما ذكرتم منقوض بالالوان والاضواء الحاصلة في السطوح دون الاعماق
وكذلك حال المماسة والملاقاة والجواب ان السطح لها اعتباران اعتبار انه نهاية الجسم واعتبار انه
مقدار منقسم في جهتين فقبوله للالوان والاضواء وغيرها من جهة انه عبارة عن امتداد في الجسم لا من جهة
انه نهاية له والقبول لابد فيه قابلية للشيء ان يكون للقابل استعداد خاص ومزاج حتى يقبل كيفية او صفة
ليس لنهاية جاهر نهاية اختلاف قوة او حالة استعدادية في القابلية فلو كان للنقطة مثلا امكان ان تقبل صورة
عقلية لكانت اية المقبول لها لعدم تجدد حالة فيها فرضا فكان للمقبول حاصلا فيها ابدا اذ المبدا دائم الفيض
فلا يتراخى فيضه الا لعدم صلوح القابل والمفروض ان الصلوح والاستعداد حاصل لها من حيث ذاتها فلزم من ذلك
ان جميع الاجسام ذوات النقطة عاقلة ووجب ان يكون العاقل عند موته عاقلا لوجود قابل العاقلية فيه والتالي
باطل فالمقدم كذلك واما انه يمتنع ان تحل الصورة المعقولة من الجسم شيئا منقسما فهو ان كل مقدار منقسم ابدا والحال
في المنقسم منقسم فيلزم ان يكون الصورة العقلية منقسمة ابدا الا ان يقف الى حد ينتهي القسمة اليه وذلك محال بوجوه
احدها انها لو انقسمت لكان انقسامها الى جزئين متشابهين او جزئين مختلفين والاول محال لما اولا
فلان كل واحد من الجزئين يجب ان يكون مخالفا بوجه لكله لامتناع كون الكل مساويا بالجزء من جميع الوجوه وتلك
المخالفة ليست بحسب الحقيقة ولوازمها والا لم يكن انقسام الجزئين متشابهين فاذن المخالفة انما هي من
العوارض اللازمة مثل المقدار والشكل فلا يكون الصورة المعقولة مجردة هذا خلف واما ثانيا فلان ذلك
الانقسام اما ان يكون شرطا لكون الصورة معقولة او لا يكون فعلى الاول وجب ان يكون الجزء ان مخالفين
للكل لوجوب مباينة الكل للجزء والفرض خلافه واما وجب ان لا يكون معقولة لفقدان الشرط والثاني

الذي هو اعلى يجب ان يكون منقسما وليس كل معقول كذلك وان لم يكن ذلك الانقسام شرطا فيكون تلك الصورة
العقلية منه قوس الانقسام منشأة بعوارض غريبة منبع والتفرق ويكون في اقل من ذلك كما في علمية تلك الصورة ان
جزء تلك الماهية سارية في كلها في الماهية ومحل الجزء جزء المحل فيكون كل الصورة يمكن الحلول في بعض محلها فيكون حلولها في
ذلك المحل عارضا غريبا والكلام في الصورة المجردة هذا فان قلت اليست الصورة العقلية قد تقبل الانقسام منشأة
بانقسام ذاتية كلية مثل الجنس كالحيوان فانه منقسم الى الاخص كحصة الانسان من حصة الفرس المختلفان غير
مختلفين بالماهية فان حيوانية الفرس بشرط التجريد من الصفات الفصلية مساوية لحيوانية الانسان بشرط التجريد من الفصلية
في النوع والحقيقة فهو فرع انقسام الكل الى اقسام متشابهة ... ان تلك الاجزاء ليست ... المقادير والاشكال
الجزئية فيقال في امر ذلك وهذا جائز لانه بالحاق كالحاصل في التركيب وذلك بتجريد الحق الناطق بالحيوان
الذي هو حصة الانسان مخالف الحيوان الذي هو حصة الفرس وقسمة الكل الى جزء وهو مساواة فلو كان اجزاء الى
الصورة العقلية كافرادها وجب ... ان يكون كلية تلك الصورة مخالفة لكل واحد من اجزائها فلم تكن القسمة
مقدارية والمفروض انها مقدارية هذا خلف وبالجملة في انقسام الحيوان الى الانسان والفرس وغيرها قسمة الكلي
الى الجزئيات وهي عبارة عن ضم قيود متخالفة الى المقسم والقسمة المفروضة في الصورة العقلية قسمة الكل الى الاجزاء
وبينهما فرق ظاهر واشار الى منع انقسام هذه الصورة الى جزئين مختلفين فان ذلك انما لو انقسمت الى اجزاء مختلفة
المعنى لكانت تلك الاجزاء لا محالة هي الاجناس والفصول لكن الاجزاء المفروضة في الصورة العقلية يجب ان ... الاجزاء
التي يمكن فرضها في الجسم غير متناهية فيلزم ان يكون تلك الاجزاء المفروضة التي هي الاجناس والفصول
الصورة غير متناهية وهو محال وايضا فان كل كثرة فان الواحد والمتناهي فيها موجود فلو كان هناك اجزاء
غير متناهية لكان لكل واحد منها ماهية بسيطة فلا يكون ذلك الجزء البسيط يمكن الانقسام الى جزئين
مختلفي الماهية والفرض مقدر ان يكون تلك الصورة مركبة من مقومات غير متناهية ولكل واحد منها محل
من الجسم غير ما هو للآخر فيلزم ان يكون للجسم اجزاء غير متناهية بالفعل وذلك ايضا محال وايضا اذا فرضنا
قسمة فوقع الفصل في جانب والجنس في جانب ثم اذا فرضنا القسمة على نحو آخر فوقع اما ان يقع في كل جانب نصف
فصل فيكون ذلك انقساما الى جزئين ... وهو باطل او وجب انتقال الجنس والفصل الى القسمين
المفروضين ثانيا فيلزم ان يكون بمجرد الوهم وجب تغير مكان اجزاء الصورة العقلية ويكون محالها ...
بحسب ارادات المريدين وفرض الفارضين الوجه الثالث في امتناع القسمة على الصورة العقلية ان
نقول لكل شيء حقيقة هو بها هو وتلك الحقيقة لا محالة واحدة وهي غير قابلة للقسمة اصلا فان القابل
للقسمة يجب ان يبقى مع القسمة والعشرة من حيث انها عشرة لا تبقى مع الانقسام فان الخمسة ليست بعشرة

للعشرة

للعشرة بما هي نوع من انواع العدد بل هي جزء من كثرة الوحدات وليست العشرة بما هي حقيقة واحدة جزء فاذا
انقسمت العشرة وحصلت الخمسان فهما جزءان للعشرة بما هي كثيرة لا بما هي واحدة والكثرة فيها بالنسبة الى
العدد ولا بالنسبة الى انقسامها فان العشرة من الناس كثرة للواحد وحدة لنفسها فلها صورة واحدة غير قابلة
للقسمة اذا ثبت العلم المتعلق بهذه الماهيات المجردة ان كان حالا في محل منقسم لزم من انقسام محله انقسامه
ومن انقسامه انقسام ما هو صورة لكن المعلوم غير منقسم او مأخوذ بما هو غير منقسم هذا خلف اقول في تقرير هذا
البرهان على الوجهين المذكورين في كتب القوم وعندهم انه من اقوى البراهين الدالة على تجرد النفوس المدركة للمعاني
الكلية وهي جميع النفوس البشرية وقد سبق منا ان التجرد التام غير حاصل لجميع النفوس البشرية وعندي ان هذا
البرهان حجة جارية في كل نفس ... بل على تجرد النفس العاقلة للصورة التي هي معقولة بالفعل في نفسها
سواء كانت بحسب ذاتها العقلية مجردة او بحسب تجريد مجرد ونزع منتزع بنزع معقولها من محسوسها في النفس
بحالتي خروجها من حد العقل بالقوة والعقل الاستعدادي الى حد العقل بالفعل والمعقول بالفعل وهذا العقل
يوجد في بعض افراد الناس دون الجميع وذلك لان الذي يدركه اكثر الناس من الطبائع الكلية وجوده في اذهانهم
يجري مجرى وجود الكليات الطبيعية في الخارج فانها ... كالحيوان بما هو حيوان فان ماهيته موجودة في
الخارج بعين وجود الاشخاص ... اعتبار لا يكون بذلك الاعتبار متخصصا بمكان معين ووضع خاص
ولا ايضا من حيث ماهيته المشتركة يقابل القسمة المقدارية الجزئية وكذلك اذا وجدت ماهية في ذهن اكثر
الناس فانما يوجد تلك الماهية بعين وجود صورة متخيلة لكن للذهن ان يعتبرها بوجه من الاعتبار ... عن كونها
صورة شخصية موجودة في قوة ادراكية جزئية يكون جزئية متخيلة ومن حيث اعتبار ...
بلا اشتراط الى حيثية اخرى لا يكون متخيلة ولا محسوسة ولا معقولة ايضا ... الاعتبار ... الوجود وان
كانت موجودة في الواقع بوجود ما يتحد بهذه الصورة ومن حيث اعتبارها مشتركة بين كثيرين يكون
معقولة مجردة فحينئذ نقول ان الحاصل في الذهن من طبيعة الحيوان ليس بالفعل صورة مجردة وجودها في
نفسها وجود التجرد كوجود المفارقات حتى يلزم ان يكون محلها ايضا مجردا في الوجود ومنها في الذهن يمكن
له اعتبارات يكون يجب بعضها جزئيا ويجب بعضها كليا ويجب بعضها مطلقا وكذلك الصورة الخارجية
من تلك الماهية ونحن لا نمنع ان لكل واحد من افراد الناس بحسب ملاحظة هذه الاعتبارات يمكن لنفسه ان يتصور
امرا ذهنيا من الجهة التي هو بها كلي مشترك بين كثيرين مجرد من الخصوصيات والقيود الجزئية وكذلك
نقول ايرادا على الوجه الثالث لانم ان لكل شيء وحدة يقابل عدم الانقسام من كل جهة حتى يلزم ان
يكون صورته ايضا كذلك فان كثيرا من الاشياء وحدتها بالفعل عين قبول القسمة بالفعل كالعدد او عين

من الناس
ذلك معقول

۲۹/۲

قبول القسمة بالقوة كالاجسام والمقادير فان العشرة وان كانت حقيقة واحدة لكن تلك الوحدة عين كثرة الآحاد
التي يتألف منها العشرة وهذه الكثرة غير مقابلة لها وانما تقابلها كثرة اخرى هي كثرة العشرات التي تتألف
وحدة العشرة التي هي عين كثرة الاجزاء اي الآحاد من وحدة العشرة مع كونها تقابل كثرة العشرة هي عين كثرة
الآحاد وكذا وحدة الخمسة عين كثرة الآحاد وقد مر ان العدد من الاشياء الضعيفة الوجود ولكونه ضعيف
الوحدة ايضا حيث ان وحدته عين الكثرة وكذلك الاجسام والمقادير وسائر المتصلات وحدتها عين
قبول الكثرة الوهمية او الخارجية لان وحدتها نفس متصليتها ومتحدتها وامتدادها عبارة عن قبولها الكثرة المقدارية
قوة او فعلا فانا قد وجدنا في بعض هذه الاشياء وخواص الوحدة التي لا تتضمن اعتبارها اعتبار الكثرة بوجه من الوجوه
ثم حيثية وحدتها تغاير حيثية الكثرة التي تقابل تلك الوحدة ولا تغاير حيثية الكثرة التي تتضمنها تلك الوحدة
فافهم هذا المبحث فانه قد ذهل عنه كثير من العلماء حتى الشيخ في الشفاء حيث اراد ان يستدل على مغايرة الوحدة
للوجود فقال ان الكثير من حيث هو كثير موجود والكثير من حيث هو كثير ليس بواحد وقد مر ما فيه من القول
ولهم في هذا المسلك وجه آخر وهو ان نفرض الكلام في الامور التي يستحيل عليها عقلا القسمة مثل الباري سبحانه
والوحدة والنفس من البسائط التي تتألف منها المركبات فان الحقائق اذا كانت مركبة فلابد فيها من البسائط
ضرورة ان كل كثرة فالواحد فيها موجود وحينئذ نقول العلم المتعلق بها ان انقسم فاما ان يكون كل واحد
من اجزائه علما او لا يكون فان لم يكن اجزاؤه علما لم يكن العلم هو مجموع تلك الاجزاء بل الهيئة التي حصلت عند جمع
تلك الاجزاء فتكون هناك تلك الهيئة وهي انما لو انقسمت لكان لها اجزاء فان كان لها اجزاء العلم علوما
فلها تعلق فلابد لها ان يكون تعلق كل واحد من تلك الاجزاء بكل ذلك المعلوم او باجزائه فان كان بكله لزم
ان يكون جزء الشيء مساويا لكله من جميع الوجوه وذلك محال وان كان ببعض ذلك المعلوم فقد بينا ان هذه
المعاني لا بعض لها ولا جزء قالوا هذا الوجه احسن الوجوه المذكورة اقول لا نسلم ان كل واحد من النفوس
البشرية يمكنها ان تتصور حقيقة هذه البسائط واكثر الناس انما ترتسم في اذهانهم اشباحا ولوازم (?) ادراك
هذه الامور اشباح خيالية وحكايات متعددة والا لم يعرفوا الباري جل ذكره والجواهر البسيطة العقلية
ثم الحجة المذكورة اصح البراهين على تجرد النفوس العارفة بالله والصور المفارقة وتلك النفوس قليلة العدد
جدا واما سائر النفوس ففي تجردها عن الاجسام الطبيعية لا عن الصور الخيالية والاعتراضات بعضها [illegible]
على هذه الحجة [illegible] منها ان النقطة حالة في الجسم شيئا منقسما او غير منقسم فعلى الاول لزم حلول
غير منقسم في منقسم وعلى الثاني يلزم الجزء الذي لا يتجزى ومنها العقل بالوحدة فانها مع كونها من ابعد الاشياء
من طباع الكثرة حالة في الجسم ومنها الاضافة فان الابوة مع انها غير قابلة للانقسام حالة في الاب

ان القوة الوهمية قوة جسمانية والعداوة التي يدركها امر غير منقسم اذ يمتنع ورود القسمة على هذه العداوة اذ لا نصف لها
ولا ربع وكذا الصداقة وغيرها اقول اما الدفع الاول فالتحقيق ان النقطة عرضية بمعنى ذات الجسم جوهر ذات
منقسمة وفيها الجوهر باعتبار استعداده والنقطة فيها الجسم من حيث انقضائه بالشاهد ولهذا قيل الاطراف
عدمية لان محلها من حيث انه محلها مشتمل على معنى عدمي وهو النفاد والانقطاع بخلاف العلم فانه كمال للذات الموجودة
واما الدفع الثاني المتعلق بالوحدة فقد علمت مرارا ان وحدة الجسم تقبل الانقسام لانها نفس اتصاله وامتداده
وكذا وجوده فانه عين جسميته والحق ان وحدة الجسم تنقسم بعين انقسام الجسم بالذات لا بالعرض كسائر العوارض
التي تنقسم بانقسام المحل بالعرض لا بالذات كالسواد مثلا لان وحدة الجسم نفس وجوده وعين هويته الشخصية واما
الدفع الثالث فلانا لا نسلم ان جميعها غير منقسمة بل جملة من عوارض الاجسام كالمحاذاة بين شيئها العرض الجسم بما
هو جسم كالمحاذاة والمماسة وغيرهما فهي منقسمة بانقسام المحل فان محاذاة نصف الجسم نصف محاذاة كل الجسم ومحاذاة
الربع ربع محاذاة كله وهكذا ما يعرض الجسم لا من حيث جسميته بل من حيث معنى آخر يعرض له فهو لا يلزم ان يكون
منقسمة بانقسام محله كالابوة بالنسبة لزيد مثلا فانها غير عارضة له من حيث جسميته ومقداريته بل من جهة اخرى كقوة فاعلية
نفسانية مقتضية للتوليد واما الدفع الرابع فقد سبق ان القوة الوهمية مجردة عن المادة لا عن اضافتها [illegible]
مدركاتها الحجة الثانية وهي التي عول عليها الشيخ في كتاب المباحثات واعتقد انها اجل ما عنده في هذا
الباب ثم ان في هذه اكثر واحسن الاعتراضات عليها والشيخ اجاب عنها وتلك الاسولة والاجوبة برايتها
مذكورة في مجموعة مشتملة على اسولة تلقفتها من الشيخ [illegible]
فالحجة انا يمكننا ان نعقل ذواتنا وكل من عقل ذاتا فله ماهية تلك الذات فاذن لنا ماهية ذاتنا فلا يخلو اما ان يكون
تعقلنا لذواتنا لان صورة اخرى مساوية لذواتنا حصلت في ذواتنا واما ان يكون نفس ذواتنا حاضرة لذواتنا و
الاول محال لانه يرجع الجمع بين المثلين فتعين الثاني فكل ما ذاته حاصلة لذاته كان قائما بذاته فاذن النفس جوهر قائم
بذاته وكل جسم وجسماني فغير قائم بذاته فالنفس جوهر غير جسماني قال السائل انا لا نسلم انا ادركنا لذواتنا فيقتضي
ان يكون حقيقة ذاتنا حاصلة لنا لم لا يجوز ان يكون نتوهم ان اثرا ما حصل لنا من ذاتنا فلا يكون ذلك هو حقيقة ذاتنا
فهو انما يكون لنا حقيقة لم يحصل منها اثر فينا فنشعر بذلك الاثر فيكون ذلك الاثر هو الحقيقة فلا يكون قد حصل
لنا ذاتنا حتى قال المجيب قد سبق ان الادراك ليس الا ثبوت حقيقة الشيء فنقول انه يحصل لنا اثر منه نشعر
بذلك الاثر اما ان يحصل الشعور بنفس الاثر او اخبار الذلك الاثر بالحال (?) فان كان بنفس ذلك الاثر
فنقول نشعر بذلك الاثر لا بمجرد ما هو مرادف لنا ان يحصل لنا اثر وان كان الشعور بشيء فاما ان يكون
ذلك الشعور هو حصول هيئة الشيء او حصول هيئة غيره فان كان غيره فيكون الشعور هو تحصيل ما ليس هيئة الشيء

من العوارض ع

ومعناه وان كان هو هو فيكون مهية الذات يحتاج في ان يحصل لها مهية الذات الى ذلك الاثر فيكون مهية الذات غير موجودة
الا بحصول ذلك الاثر فلا يكون تلك المهية متاثرة بل متكونة في العقل وان كانت مهية الذات لا يحتاج الى
من التجدد او نوع معين يقارنها فيكون المعقول هو تلك التجدد وكلامنا فيما اذا كان المعقول هو جوهر نفسانا الى
في العالين قال الـ بل سلمنا انا نعقل ذواتنا ولكن لم قلتم بان من عقل ذاته فهو يعقل تلك الذوات الا لكنا اذا عقلنا
الاله والعقول والعقل الفعال وجب ان يحصل فينا حقايقها قال المحـ الحاصل في منزلة العقل ان الكتا [illegible] ان نعقل مع العقل
الفعال من جهة النوع والطبيعة لا من جهة التشخص لان احدنا لا يحل الجسم الا في تلك الحال والمعقول من حقيقتك
المفارق حقيقتك في النوع والمهية ولا بالعوارض اصلا ولا الطارية بالتشخص فيكون هو هو بالتشخص كما هو هو بالنوع
واما العقل الفعال مما يعقل منه هو هويته [illegible] الجسم هوهوية التشخص اقول الحق ان الطبيعة النوعية التي للعقل الفعال
لا يمكن تعدد اشخاصها لا في الخارج ولا في الذهن اذ البرهان قائم على ان نوع كل واحد من الجواهر المفارقة منحصر في
شخصه وتشخص المعقول من لوازم نوعيا [illegible] ولو تعددت افراد ذهنية واحدة لكان [illegible] الافراد من
غير لوازم الطبيعة والعرض الغير اللازم للنوع يحتاج عروضه الى محل منفعل الذات وقابل ذي تجدد وانفعال
فلا يكون المفارق مفارقا بها خلف قال وفي الجواب ان يقال الحاصل في نفوسنا من تلك الحقائق البسيطة ليس
كنه حقيقتها بل مفهومات عامة كمفهوم الجوهر المفارق او مفهوم العقل او غير ذلك قال الـ فاذا ارتسم في عقلنا
صورة مساوية لمهية الاله فيكون مهية الاله نوعا مقولا على كثيرين قال المحـ البرهان انما قام على ان تلك المهية
غير مقولة على كثيرين في الخارج فاما على كثيرين في الذهن فلم قلتم اقول حاشى الجناب الاعلى ان يكون له مهية يمكن
ان يشترك بين كثيرين لا في الخارج ولا في الذهن كيف وذاته صرف الوجود القائم بذاته التام الذي لا اتم منه ولا [illegible]
لذا كل ما له مهية كلية يكون التشخص زايدا عليه وكذا الوجود ولكونه عين التشخص لكل مهية او [illegible] فهو [illegible]
فالحق في الجواب ان يقال نحن لا نعرف حقيقة الباري كنهها بل نعرفه بخواص ولوازم اضافية او سلبية قال الـ
سلمنا انا نعقل ذواتنا فانه يحصل له مهية المعقول لكن لم لا يجوز ان يحصل فانا في قوتنا الوهمية شعور قوة الوهمية
كما ان القوة العاقلة تشعر بالوهمية فعلى هذا لا يكون القوة العاقلة مفارقة لانها تقابل القوة الوهمية كما انكم تقولون ان القوة
الوهمية غير مفارقة لانها تقابل القوة العاقلة قال المحـ شعورك بهويتك ليس بشيء من قواك والا لكان المشعور بها
هو الشاعر وانت مع شعورك بذاتك تشعر انك انما تشعر بذاتك بنفسك وانك انت الشاعر والمشعور به
والحق فان كان الشاعر بنفسك قوة الوهمي فهو انما يشعر بنفسك فنفسك الثابتة للقوة الثابتة لنفسك ثابتة
لنفسك وهو المطلوب وان كان غير قائمة بنفسك بل بجسم فنفسك اما ان يكون قائمة بذلك الجسم او لا يكون
فان لم يكن وجب ان لا يكون هناك شعور بذاتك بوجه والا [illegible] لذاتك يخصها بالكون جسم ما [illegible]

من

كالحس

٤٦٧

كالحس ببدنك وجلدك وان كانت نفسك قائمة بذلك الجسم حصلت فيه نفسك وحصلت فيه تلك القوة الى ان قال
بنفسك فتدرك النفس في تلك القوة وجودها الجزئي ولا يكون النفس بتلك القوة مدركة فيه انها لا ان هية القوة النفس معا
لغيرها وهو ذلك الجسم قال الـ بل هو من البحث لم لا يجوز ان يكون ادراكها لذاتها بحصول ذاتها في شيء نسبته اليها كنسبة
المرآة الى البصر قال المحـ المرئي بتوسط في المرآة ان سلم انه مصور في المرآة فيحتاج ثانيا الى ان [illegible] الحدقة كذلك
بينهما لابد وان ينطبع صورة ذلك المرآة الوهمي في ذاتنا قال الـ لم لا يجوز ان يكون ادراكها لذاتها بحصول صورة اخرى
في ذاتها مساوية [illegible] انا اعقل نفس زيد اما ان لا اعقل نفسي وهو محال لان الحكم للشيء عاقل بالعقل الغريزي العقل
يكون عاقلا [illegible] كونه عاقلا لذاته ولا لما ان اعقل نفسي في ذلك الوقت وحينئذ لا يخلو اما ان يكون الحاصل في
نفسي نفسي وصورة نفس زيد صورتان او صورة واحدة فان كانت واحدة [illegible] انا غيري وغيري انا واذا الصورة الا
في محل النفس مرة واحدة يكتنفها اعراض ومرة اخرى يكتنفها اعراض نفس زيد واما ان كان الحاصل صورتين [illegible] قال
المحـ انت اذا عقلت النفس فقد عقلت جزء ذاتك واذا عقلت انسانية زيد فقد عقلت الا ذلك شيئا
آخر [illegible] فلا [illegible] انسانية فيك مرتين بل يتحد بالاعتبار واعلم ان الفرق حاصل بين الانسانية المطلقة المجردة
بذاتها وبين الانسانية من حيث انها كلية يشترك فيها بين كثيرين فان الاول جزء النفس واما الانسانية الكلية
فهي الانسانية مع قيد العموم فلا يكون جزء ذاتنا قال الـ لم ان العلم الذي [illegible] باطل بانا اذا قلنا
موجود لذاته يفهم منه معان [illegible] احدها ان ذاته لا يستغني في وجوده بغيره الثاني ان ذاته ليست حالة في ذاته
مثل البياض في الجسم وهذان القسمان باطلان لانهما سلبيان والمدرك امر ثبوتي وهو عبارة عن حصول
المعلوم للعالم والثالث ان ذاته مضافة الى ذاته وذلك ايضا محال لان الاضافة تقتضي الاثنينية والمغايرة
ما بينهما لاستحالة ان المضاف والمضاف اليه امرا ما اذا كان كل واحد هو الآخر او غيره ولا يكون في العام
الا بنوع الخاص فان هذه مغالطة لفظية كما اذا قيل المؤثر يستدعي اثرا وذلك يقتضي ان لا يكون المؤثر هو الاثر
او غيره فيلزم منه امتناع ان يكون الشيء مؤثرا في نفسه فكان ان ذلك باطل فكذا هنا قال المحـ الذات غيره ونفسه
غيره والحق [illegible] الاصل والتعيين شيء آخر وهذا الاختلاف سواء كان التعيين من لوازم المهية كما في الاله والعقول
الفعالة او لا يكون كذلك كما في الانواع المتكثرة باشخاصها الوجود وهذا القدر من الغيرية كاف في صحة الاضافة
لهذا التحقيق صح منك ان تقول ذاتي وذاتك اقول في الجواب ضعيف فان البسيط الحقيقي المتشخص بذاته
ليست فيه اعتباران متغايران الذات والتعيين وقد سبق حل هذا الشك الواقع في علم البسيط بذاته في
مبحث تحقيق المضاف وتحقيق مسئلة العلم قال الـ [illegible] منقوضة بادراك الحيوانات انفسها
غير موجودة [illegible] الاول [illegible] انما تطلب الملايم وتهرب من المنافر وليس [illegible] المطلق الملايم

الا لكان طلبها علما بغير ما كطلبها لما عينها وايضا لو كانت طالبة للعلم المطلق لكانت طالبة للعلم من حيث هو علم وذلك
كما تكون البهيمة مدركة للكليات وليست كذلك فان البهيمة تطلب ما يلايم نفسها وادراكها يستلزم ادراكها
لنفسها المخصوصة فان العلم بما فيه لا امر لا امر يقتضي العلم بكلا المتضايفين قال المحشي ان نفس الانسان تستعملها
ونفوس الحيوانات الاخر لا يشعر بذواتها ومدركاتها بل ربما يشعر بها في آلات او بما بها كما هي يشعر بالاشياء الاخر بحواسها
او بما بها في الآلات تلك الحواس والاوهام فالشيء الذي يدرك المعنى الجزئي الغير المحسوس وله علاقة بالمحسوس هو الوهم والحيوان
وهو الذي يدرك به النفس الحيوانية ذواتها لكن الادراك لا يكون بدون آلتها ولا في آلة ذواتها التي في القلب او في آلة
الوهم بالوهم كما انها تدرك وبالة معان اخر فبها اذ ذوات الحيوانات مرة في آلة ذواتها ومرة القلب مرة في آلة
وهنا وهي مدركة من حيث مرة في آلة الوهم قال السيد فالبرهان على ان شعورنا بذواتنا ليس كشعور الحيوانات بذاتها
المحشي لان القوة المدركة للكليات يمكنها ان يدرك ماهية ذواتها مجردة عن جميع اللواحق الغريبة فاذا شعرنا بذواتنا بالجزئية
المخلوطة بغيرنا شعرنا بواحد مركب من امور يمكن شاعرون بكل واحد منها من حيث يتميز عن الآخر وادراك تلك الامور بحقيقة
ذواتنا والامور التي تلحقها ويجوز ان يتخيل لنا حقيقة ذاتنا وان كانت سائر الامور غائبة عنا وادراك الحيوانات
لذاتها ليس على هذا الوجه فظهر الفرق اقول في اثبات الحقيقة رجوع حسن عن الحجة الاولى الجزئية ولا والحق ان نفوس الحيوانات
مدركة لذواتها بنفس ذواتها ادراكا خياليا لا بالة الخيال بل بهوياتها الادراكية وذلك يقتضي تجردها عن المادة
الطبيعية دون الصور الخيالية وقد مر منا البرهان على تجرد النفوس الخيالية عن هذا العالم والفرق بين نفوسها ونفوس
خواص الانسان ان تلك النفوس يدرك ذواتها مجردة عن جميع الابعاد والصور والاشكال وغيرها قال السيد ليس
اذ الممكن ان يميز ذواتنا عما يخالطها في الذهن وجب ان يميز ذلك في الخارج يعني هذا التفصيل شيء يفعله العقل وتفرضه
في ذواتنا وان ما عليه الوجود يخالف ذلك فانا غير محققين بانا اذا ادركنا ذواتنا كلية او جزئية مخلوطة ثم التحقيق
ان كل ما يدرك متشابه ذلك المدرك كليا كان او جزئيا والحاصل ان ادرك ذات المحفوظ فاذن هذا الكلام في احوال
المجاز ذاته موجودة له وليس ذلك الا قوة واحدة هي ذاته مجردة له وهما بطل قولكم ان المدرك لذات المجاز قوة
غير ذاته ان تقول المدرك لذاته ان لم يكن هو ذاته بل قوة اخرى فان كانت تلك القوة في المجردات المجاز
في المجاز وان كانت في غيره لم يكن الشعور بذاته بل بالحاصلة في الباطن اولا وايضا لو سلمنا
ان المجاز ذاته لا بذاته بل بجزء من ذاته فذلك الجزء له صورة ذاته ~~فذلك الجزء له صورة ذاته~~ فذلك الجزء مجرد
وايضا فاذا حصلت نفس المجاز في آلة قوتها الوهمية مع كونها مخلوطة وجب ان يكون آلة حية وتلك النفس حية
بها واجابوا عنه هذا الآخر بان قالوا حصول تلك الصورة في الوهم شبه الحضرة الحاصلة من الانعكاس وحصولها
في آلتها الحاصلة لحصول الحضرة الاصلية من الطبيعة هذا تمام ما قيل في هذا المقام والتحقيق بالوضاء اليك الكلام

بلغ

الجز

المجلد الثالثة وهي دربها لا يحصل منها ولا ان النفس يمكنها ان يدرك الانسان الكلي الذي يكون مشتركا بين الاشخاص الانسانية
كلها وذلك محال لكون ذلك المعقول مجردا عن وضع معين وشكل معين والا لكان مشتركا بين الاشخاص مخالفات الاوضاع
المختلفة والاشكال المختلفة وظاهر ان هذه الصورة المجردة امر موجود وقد ثبت ان الكليات لا وجود لها في الخارج
فوجودها في الذهن فمحلها اما ان يكون جسما او لا يكون والاول محال والا لكان لها كم معين ووضع معين وشكل معين فيمتنع
ان يخرج عن كونه مجردا وهو محال فاذن محل تلك الصورة ليس جسما فهو اذن جوهر مجرد وقد قيل ان تعقل الصورة الكلية المنتزعة
من الانسان قبل لها وجود ام لا فان لم يكن لها وجود فكيف يمكن ان يقال ان محلها يجب ان يكون كذا وان كان لها
وجود فلا محالة هي صورة شخصية حالة في نفس انسانية شخصية فلا يستحيل ان يوجد المطلقات في الاعيان ومن حيث
انها صورة شخصية قائمة بنفس شخصية غير مشترك فيها بين الاشخاص اصلا ولا فرق ان الامر الشخصي لا يكون مشتركا فيه واما
ثانيا فلان الصورة عرض قائم بالنفس والاشخاص جواهر مستقلة بذواتها فكيف يمكن ان يقال ان حقيقة الجواهر القائمة
بذواتها عرض قائم بالغير فان قالوا ان المراد بكون تلك الصورة كلية ان اي شخص من الاشخاص الانسانية سبق الى
النفس لا يؤثر في النفس ذلك التأثير وان السابق اليها هو الذي كان اثره فيها ذلك الاثر بل اثر آخر
فنقول اذا كان المراد بكون الصورة كلية ذلك فلم لا يجوز ان يحصل هذه الصورة على هذا الوجه في محل جسماني فيرتسم
في آلة الدماغ من مشاهدة انسان معين صورة بحيث لو كان المرئي بدل ذلك الشخص اي انسان شئت لكانت
الصورة الحاصلة في الدماغ تلك الصورة فان قالوا ان تلك الصورة لو حصلت في الجسم لكان لها بسبب الجسم مقدار
معين وشكل معين وذلك يمنع كونها كلية قلنا وكذلك الصورة الحاصلة في النفس يكون صورة شخصية ولكونها
عرضا قائما بمحل معين وذلك يمنع كونها كلية فان كان ما يحصل للصورة بسبب حلولها في الجسم من الشكل والمقدار
والوضع مانعا من كونها كلية فكذلك ما يحصل للصورة بسبب حلولها في النفس من الوحدة الشخصية والعرضية وجب ان يكون
مانعا من الكلية وان امكن ان يوصف الصورة القائمة بالنفس باعتبار آخر حتى تصير كلية بذلك الاعتبار وان كان
باعتبار وحدتها وشخصيتها وحلولها في النفس الشخصية مانعا من كون الصورة كلية جاز ايضا ان يوصف الصورة
القائمة بمادة جسمانية كالدماغ وغيره باعتبار يكون من ذلك الاعتبار كلية وان كان باعتبار مقدارها وشكلها
ووضعها جزئية وبالجملة فالصورة سواء كانت في النفس او في الجسم فهي لا يكون مشتركا فيها من كل الوجوه
لان وحدتها الشخصية مانعة من العموم والكلية ثم انها مع ذلك يكون مشتركا فيها باعتبار آخر اقول هذا
الاشكال من اصعب الاشكالات المذكورة في مبحث الالهيات في العلم الكلي ومباحث الكليات في علم الميزان وقد
تفصينا عنه بان مناط الكلية والاشتراك هو نحو من انحاء الوجود العقلي فالصورة وان كانت واحدة متعينة

المجردات لـ

كانه م

ذات هوية شخصية لكن الهوية العقلية والتعين الذهني والتشخص العقلي لا ينافي كون الصورة مشتركة بين الكثيرين
ولا يمنع التشخص العقلي الكلية وانما المانع عن العموم والاشتراك هو الوجود المادي والتشخص الجسماني الذي يلزمه وضع
خاص واين خاص ومقدار خاص مختلف النسبة الى الشخص الاخر من الاشخاص الجسمانية والهيئات المادية ولوازمها ا
الاوضاع المختلفة ليس عندنا اعتبار كون الصورة العقلية كلية مشتركة فيها غيره واعتبار كونها موجودة متشخصة
بتشخص غير ان ذلك الوجود نحو من الوجود اشد وارفع من ان ينحصر في حد جزئي ويقصر رداء وجوده عن الانسحاب
على كثيرين متوافقين في سنخ ذلك المعنى المحمول بجميع المعاني والهيئات في انفسها ويجب حد معانيها حملا بالطبع
على الحمل على كثيرين وكذلك اذا وجدت بوجود عقلي غير مقيد بوضع خاص ومقدار خاص اذ الوجود العقلي نسبته
الى جميع الاوضاع والمقادير والامكنة نسبة واحدة فالصورة العقلية لمهية الانسان من حيث وجودها مشترك فيها
بين كثيرين من نوعها ومن حيث معناها معنى ما محمول على الكثيرين ثم انك قد علمت من طريق اقتباسنا في العقل و
المعقولات ان التعقل ليس بحلول الصورة المعقولة في الجوهر العاقل حتى يكون صورة الجوهر عرضا وغيرها
الاشكالات المذكورة في الوجود الذهني وههنا ومباحث علم الباري بل الصور العقلية جواهر جواهر قائمة بذواتها
ومبدعها وهي من باب الوجود الجوهر اقوى منها اي من صورتها هذه الصور الخارجية المادية لكونها مفتقرة الوجود
الى المواد المتجددة الانفعالات والاستحالات واما الكلام في صحة هذا البرهان ودلالته على تجرد النفوس فاقول
ان هذا البرهان برهان قاطع لكنه على تجرد بعض النفوس الانسانية لا النفوس العامية انما يدل على تجرد نفس تعقل الصور
العقلية وشاهدها من حيث عقليتها وهو وجودها العقلي المشترك فيه بين الاشخاص والذي لا يحصل الا بعد تجريد
المعنى الواحد عن القيود والزوائد والخصوصيات وبالجملة كل من يمكن له ان يلاحظ صورة الحيوان مثلا مجردة عن
الوجود لا يكون له اختصاص بمقدار خاص ومكان خاص ووضع خاص وزمان خاص وكذا يعقل صورة الانسان العقلي
المجردة عن العوارض بان يكون انسانا بحيث يخرج عنه جميع ما هو غير الانسانية من الوضع الخاص والكم الخاص والاين المادية م
ومع ذلك لا يحذف عنه شيء من مقوماته وقواه واعضائه حتى انه تعقل ذا راس ووجه وعين ويد ورجل و
بطن ورجل كل ذلك على الوجه العقلي المشترك فيه الاعداد والكثرة لان ذلك معنى ادراك المهية الكلية لشيء كما بينهما م
قال المعلم الاول في اثولوجيا ان الانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا
مواضع الاعضاء مختلفة وكذا الحكمة ان يعقل الارض العقلية والماء العقلي والسماء العقلية ويحضر في ذهنه صورة
كل طبيعة من الطبائع نحو وجودها في العقل الكلي على الوجه الذي مر ذكره لان ذلك في الحقيقة معنى ادراك الكليات وقليل
من الناس من امكن له الادراك على ذلك الوجه والذي يتيسر لاكثر الناس ان يرتسم في خيالهم صورة انسان مثلا

فاذا

فاذا احس بجزء آخر منه شبيهة بان هذا مثل ذلك من جهة الاتحاد ويشاهد ايضا من جهة الاختلاف فاذا كان خياليا كان يدرك
جهة الاتحاد بين اجزاء المادة مثلا بحسب الحس يعلم ان جميع اجزاء الماء ماء وكما يدرك ان جميع اجزاء الماء متساوية فيها
في المقدار والجهة كذا يدرك ان افرادها المنفصلة مادام ادراكها خياليا الحجة الرابعة ان القوة العاقلة تقوى على
افعال غير متناهية ولا شيء من القوى الجسمانية يقوى على افعال غير متناهية فلا شيء من القوى العاقلة بجسمانية اما الصغرى
فلان القوى على ادراك الاعداد ولا نهاية لمراتبها مع انها احد الانواع المدركة للقوة العاقلة واما الكبرى فقد سبق في كتب
صاحب المباحث ان اثبات كون القوى الجسمانية متناهية الفعل يمتنع الا ان يبين انها منقسمة بانقسام محلها من جزء
النفوس المورد على الحجة الاولى ولا معنى للعقل بالنقطة الوحدة والاضافة وحركات الاجرام ومنها اقول قد مر
انه فرع تلك النفوس بحمد الله ثم قال ثم على هذه الحجة اسؤلة زائدة يخصها اولها انا لا نسلم ان القوة الناطقة تقوى
ادراك امور غير متناهية دفعة بل ادراكها لا تنتهي الى حد الا والقوى بعد ذلك على ادراك شيء اخر ولكن لا يلزم من
ذلك كونها قوية على ادراكات غير متناهية كما ان الجسم لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده ولكن يستحيل ان
يحصل له انقسامات غير متناهية بالفعل فكذلك ههنا والجواب ما قال في قوله عليه تلك القوة كما قال في منقطعاته
الثاني سلمنا انها قوية على امور غير متناهية ولكن لم قلتم انها قوية على افعال غير متناهية وذلك لان
الادراك ليس فعلا بل هو انفعال وانتم تجوزون ان يكون الامر الجسماني قويا على انفعالات غير متناهية والدليل
عليه انكم تقولون هيولى ازلية قد توارد عليها صور غير متناهية الثالث النقض بالنفوس الفلكية فانها
عندكم قوى جسمانية مع ان افعالها وهي الحركات الدورية غير متناهية والجواب اما عن الاول فلان ذلك
ان القوة الناطقة لا تنتهي الى حد الا والقوى على ادراك امور اخرى وقد قام البرهان على ان القوى الجسمانية لا يمكن ان
يكون كذلك فقد حصل الغرض وقال ان تعقل القوة الجسمانية اما ان يقال انها تنتهي الى وقت لا يبقى لها امكان
الوجود بعد ذلك فيصير ممتنع الوجود او لا تنتهي الى هذه الحالة البتة والاول باطل لان الممكن لذاته لا يصير ممتنعا لذاته
واما الثاني فمقبول اذا كانت القوة الجسمانية لا بد بشهادتها الا بحيث يزول عنه امكان الوجود فهو اذا ابدا
في ذاتها ممكنة الوجود ولا تنتهي الى ان يستحيل بقاؤها ابدا ومتى كانت باقية ابدا كانت مؤثرة وحينئذ ذلك يبطل
اصل الحجة اقول ان الامكان الذاتي وغيره من عوارض المهيات من حيث هي لا من حيث الوجود و
القوى عبارة عن موجودات متشخصة وللموجود بما هو موجود او متشخص كون الزمان الذي هو مشخصه
فوجوب نحو خاص من الوجود وامتناع نحو اخر منه بخصوصه لا يخرج المهية المشتركة بينهما عن الامكان الذي
هو حالها من حيث هي والبرهان قائم على امتناع ان تكون الافعال الواحدة بعينها من الجسم الا على امتناع ذلك لو احد وهو

والوحدة العددية حكمها غير الوحدة النوعية لأنا نقول السؤال الثالث فهب ان الادراك ليس انفعال لكن فعل
النفس في تركيب المقدمات وتحليلها وذلك كاف في غرضنا لانا نقول ان جهة انفعالات القوى غير منفكة عن
جهة افاعيلها وان كانت الجهتان مختلفتين فان الشيء ما لم يكن له وجود لا ينفعل عن شيء آخر فالقوة الجسمانية
كما لا تقوى على افعال غير متناهية كذلك لا تقوى على انفعالات غير متناهية واما النقض بالهيولى فهو مدفوع
بان الهيولى ذاتها ليست هوية باقية بالعدد لانها متشخصة الوحدة مبهمة الوجود وحدتها على نحو الوحدة الجنسية
وهي تحتجب وتحصل بما الصورة متبدلة بتجدده كما مر بيانه فان قلت السر في تحقيق الفرق بين الحس المشترك وبين
المفكرة بان احدهما مدرك والآخر متصرف والقوة الواحدة لا يكون مبدأ للادراك والتصرف فكيف تقول ان
ذلك وتحكم بان النفس قوة على التعقل وهو التصرف في المقدمات وتركيبها والانفعال وهو التصور قبول
الصور قلت ان النفس لها قوتين علمية وعملية فيفعل باحدهما وينفعل بالاخرى وايضا نحن
الثالث فنقول ان النفوس الفلكية وان كانت جسمانية الا انها غير مستقلة في افعالها من التحريكات وغيرها
وان كانت متناهية القوة الا انها بالنسبة الى مبدئها من العقل صارت غير متناهية والقول في الثاني
القوة الفعلية اذا حركت الفلك فاما ان تفيد الحركة او قوة بها يكون الحركة فان افادت القوة الحركة وهي
جسمانية الفاعلة للافعال الغير المتناهية جسمانية وان كانت القوة العقلية مفيدة للحركة لم تكن القوة الجسمانية
سبب الفلك للحركة فلا يكون الحركة حركة الفلك ايضا يلزم ان يكون الجسم بما هو جسم قابلا لتأثير العقل المفارق من غير ان
يكون فيه قوة جسمانية وهو محال اقول في الاول انما يلزم لو كان الواسطة في التأثير قوة واحدة بالوحدة او
شخصية واحدة بالعدد واما اذا كانت الواردات من العقل المفارق على مادة الفلك قوى متجددة كما رأينا
او كيفيات مستحيلة فلا يلزم شيء من المحذورين وقد مر نظير هذا الكلام فيما سبق ولكن بقي الكلام ههنا بانه اذا
جاز ذلك في القوى الفلكية مع كونها جسمانية فلم لا يجوز ان يكون القوة الناطقة جسمانية لكنها باستمداد
من نور العقل الفعال تقوى على الافعال الغير المتناهية واقول ويؤيده في الجواب ان قوة التخيل مع كونها
خيالية ايضا تقوى على التصورات غير متناهية العقلية عندهم وذلك لانها مستمدة من عالم العقل الحجة
الخامسة لو كانت القوة العاقلة منطبعة في جسم كقلب او دماغ لكانت اما دائمة التعقل لذلك الجسم او غير
عاقلة له قطعا والتالي باطل فالقول انها منطبعة في جسم باطل اما بيان الملازمة فنقول ان تعقلها لذلك الجسم
اما لاجل ان صورته الموجودة في الخارج حاضرة عند العقل كافية في تعقلها او لاجل ان صورة اخرى منه
الآن تحصل للقوة العاقلة فان كان الاول وجب ان يكون دائمة التعقل لذلك الآلة وان كان الثاني لزم

ذلك م

فالقوة م

العدد م

اجتماع الشيئين المثلين في محل واحد الصورة المنطبعة العاقلة والصورة المنطبعة المعقولة فيلزم امتناع التعقل وايضا
ليست احدهما بان يكون عاقلة والاخرى بان يكون معقولة فان قيل الصورة الثانية حالة في الاولى لانها وان
لم تكونا حالة في الصورة الاولى او بالعكس بان يكون معقولة الاولى عاقلة دون العكس نقول يعود الكلام في كون
احدهما اولى بالحالية من الاخرى دون العكس فثبت ان ادراك الجسم ان كان بصورة اخرى فيمتنع ادراك تلك
القوة له واما بطلان التالي اي المفهوم المردد بين القسمين فلثبوت ما هو مقابل لجزئي المردد بينهما لانا تارة
نعقل ذلك العضو وتارة لا نعقله مضمون هذه الحجة استثنائية مركبة من متصلة مؤلفة من حملية ومنفصلة
وهي قولنا لو كانت القوة العاقلة منطبعة في جسم لكانت اما دائمة التعقل لذلك الجسم او غير متعقلة له اصلا والاول
انما يتبين بابطال قسم آخر على تقدير المقدم حتى يصير المنفصلة حقيقية ثم يبين حقيقة ذلك القسم في الواقع استثناء
نقيض التالي ليثبت نقيض المقدم وهو المطلوب وذلك متوقف على مقدمات اربع اولاها ان الادراك
انما يكون بمقارنة صورة المدرك للمدرك والثانية ان المدرك ان كان مدركا بذاته كانت المقارنة بحصول
الصورة في ذاته وان كان مدركا بآلة كانت حاصلة في آلة والثالثة ان الصور الجسمانية انما تفعل افاعيلها بمشاركة
اجسامها التي هي محالها ومواضعها فلذلك الاجسام آلات لها في افاعيلها والرابعة ان الامور المتحدة بالماهية النوعية لا تتغاير
الا بسبب قرائنها بامور متغايرة مادية اقول ان المقدمة الثانية غير مسلمة عندنا لانك قد عرفت ان القوة الباصرة
تدرك المبصرات لا بارتسام صورها في العين وكذا القوة الخيالية تدرك الصور والاشباح الجسمانية لا بانطباعها في الدماغ
فهذه الحجة مبنية على اصل فاسد فتلك المقدمة وصاحب المباحث قدح في المقدمة الاولى بانه لم لا يجوز ان يكون العلم
ليس بمقارنة صورة المدرك بل العلم والشعور حالة اضافية قد تكون مع اقتران صورة وقد لا يكون وليس العلم مع جميع
الاحوال الا نفس تلك الاضافة المخصوصة فلم لا يجوز ان يكون الناطقة حالة في جسم فمتى حصل بينها وبين الجسم تلك الاضافة
المخصوصة حصل الادراك والا فلا اقول قد مر بطلان كون العلم والادراك اضافة محضة مرارا وقد علمت ان
كل اضافة لا تتحقق الا بتحقق امر يقع الاضافة وهناك مع كونها غير مستقلة الوجود في الخارج وقال ايضا يرد ذلك
المقدمة ان المعقول من السماء ليس مساويا للسماء الموجودة في الخارج في تمام الماهية والا لجاز ان يكون السواد كذلك
الباصر في تمام الماهية لان المناسبة بين السواد والبياض لاشتراكهما في كونهما عرضين حالين في محل محسوس اتم من
المناسبة بين المعقول من السماء الذي هو عرض غير محسوس حال في محل كذلك وبين السماء الموجودة التي هي جوهر
محسوس موجود في الخارج محيط بالارض والجواب ان المعقول من الشيء هو ماهيته التي هي بها هو موجود في وجود
غير جسماني ذي وضع واشارة فمعقول القائل ان المعقول من السماء ليس مساويا للسماء الموجودة ان اراد به ان
احدهما معقول والآخر محسوس كان صادقا وان اراد به ان المعقول من السماء ليس ماهية السماء فهو كاذب فان

ذلك م

بحقيقة م

بلغ

الثاني م

اراد به ان احدهما جوهر والآخر عرض فليس كذلك كما مر مرارا واعلم ان المحقق الطوسي سلم في الجواب الذي ذكره في
البحث في شرح الاشارات كون الصور المعقولة عرضا قائمة بمحل مجرد وبين الفرق بين نسبة المعقول من السواد الى المحسوس
وبين مناسبة السواد والبياض بان الفرق بين الاولين فرق بين الطبيعة المحضة تارة ومع عوارض غريبة
مع مقارنتها والفرق بين السواد والبياض فرق بين الطبيعة الجنسية المحصلة تارة مع فصل يقومها نوعا وتارة مع فصل آخر
يقومها نوعا مضادا للاول **اقول** ان التجريد عن العوارض المفارقة للماهية ليس من شرائط المعقولية لتلك
الماهية اذ للعقل ان يتصور ماهية الانسان متلبسا بجميع عوارضه وصفاته من قوة مزكمية وكيفية واينية ووضع ونسبة
وكذا شكله واعضائه وجوارحه كل ذلك على الوجه العقلي الكلي كما ثبت في باب علم الباري بالجزئيات
… شرطا لادراك المعقولات … ان التجرد … الوجود الجسماني … الوجود العقلي فالفرق بين
الصور المعقولة والصور المحسوسة ليس بشيء الا بنحو الوجود وكل ما وجوده ذلك الوجود النوري الواحد
الغير القابل للاحتجاب والكثرة والافتراق فهو معقول الذات في نفسه وكل ما وجوده هذا الوجود الجسماني
الظلماني فهو مجهول غائب عن نفسه فضلا عن غيره الا بطريق … من القوى الفاعلية … ذلك الوجود
واعترض ايضا بانه لا يلزم من كون العاقلة تحفظ لمحلها بصورة مساوية لمحلها اجتماع صورتين متماثلين في محل
احدهما حالة في العاقلة والاخرى محل لها **والجواب** عنه كما في شرح الاشارات ان العاقلة لو كانت محلا
للصورة من غير ان تحل تلك الصورة في محلها كانت القوة الجسمانية ذات فعل من غير مشاركة المحل وكان
كل فاعل جسماني فاعلا بمشاركة الجسم فيكون فاعل من غير مشاركة الجسم فهو غير جسماني فكانت العاقلة غير جسمانية هذا خلف
ولو كانت محلا للصورة حلت في محلها عاد المحال المذكور **فان قيل** الفرق بينهما باق لان احدهما حالة في العاقلة
ومحلها والاخرى حالة في محلها فقط **قلنا** هذا النوع من الحلول اقتران وافتران … احد الشيئين المتعارضين
دون الآخر غير معقول ومع ذلك فالمحال باق بحاله للقول بحلول صورتين متحدتي الماهية في محل واحد
وقال ايضا الجسم قد يحل فيه اعراض كثيرة ولا شك ان وجوداتها الزائدة على ماهياتها متماثلة وحالة في
الجسم ويلزم من ذلك اجتماع المثلين **والجواب** عنه ان وجود كل ماهية عين تلك الماهية في الاعيان وتغايرها
ايا بالحسب الذهن وماهيات الاعراض متخالفة فوجوداتها كذلك **وقال** ايضا الحجة بعينها تقتضي ان لا تكون
النفس عالمة بصفاتها ولوازمها ابدا او غير عالمة بشيء منها في وقت من الاوقات بالبيان المذكور الذي تم
والنفس تقتضي دوام علمها بجميع عوارضها ما دامت تلك العوارض حاصلة والا لكان علمها بها عارضا لاجل صورة مساوية
لعارضها فيها فيلزم اجتماع المثلين **واجاب** عنه المحقق في الاشارات ان الصفات واللوازم …
للنفس لذاتها لكونها مدركة لذاتها لا يجب لها صور مغايرة لها بالاشياء والمغايرة لها لكونها مجردة عن المادة

وغير موجودة

وغير موجودة في الموضع الذي النفس مدركة للنصف الاول دائما كما كانت مدركة لها دائما وليست مدركة للنصف الثاني
الاعمال الملازمة لفقدان الشرط في غير تلك الحالة **اقول** ما ذكره غير واف بحل الاشكال على التقرير الذي ذكره
ان يجاب عنه بان عوارض النفس ليست الا علومه وادراكاته لغيرها وتلك العلوم ما دامت حاضرة كانت
مدركة لها بنفس صورتها الحاضرة وما دامت النفس ذاهلة عنها … عنها وكذا لوازم تلك العلوم
والانفعالات التي تعرضها بمشاركة البدن كالغضب والشهوة والخجل والوجل وغيرها **الحجة السادسة**
لو كانت القوة العاقلة جسمانية لضعفت في زمان الشيخوخة دائما لكنها لا تضعف في ذلك الزمان دائما فليست
جسمانية ينتج نقيض التالي بقياس من الشكل الثالث هكذا ما يعقل بالشيخ الاشياء فهو قوة عاقلة وليس كل
يعقل الشيخ فانه تكل عند الشيخوخة فليس كل قوة عاقلة تكل عند الشيخوخة وليس يخفى صحة هذا المطلب ان
لا يكل عقل شيخ اصلا بل اذا كان عقل عالم لم يكل عنده كفى في صحة ما ذكرناه لان هذا الكلام في قوة قياس
استثنائي تاليهما متصلة موجبة استثني فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية لينتج نقيض المقدم صورته هكذا
لو كانت العاقلة جسمانية تفعل بالآلة لكان كلما عرض للبدن آفة او مرض او كلال يعرض لها في التعقل
فتور وليس كذلك فلا ينتج ان تعقلها ليس بآلة بدنية فلا يرد عليه ان كثيرا ما يعرض ما يوجب الاختلال
في التعقل عند اختلال قوى البدن لان هذا بمنزلة استثناء العين التالي فلا ينتج شيئا وسبب ذلك ان
القوة الجسمانية ربما يحتاج اليها ابتداء لتتم للقوة العاقلة افعالها ويجوز ان يكون اشتغالها بتدبير البدن
يعوقها عن سائر افعاله وذلك مثل ما يعرض الراكب للسفر لا يبلغه فرس ساردي الحركة فانه يصير اشتغاله بامر
مركبه عائقا عن افعاله التي … صدورها عنه لسبب كونه فارس وكذلك الشيخ اذا انصرف عن المعقولات
فلانه اشتغل عن افعاله العقلية الى تدبير بدنه او عرض له آفة ربما احتاج اليها في الابتداء لضعف نفسه في
عدم رسوخ ملكة في التعقل **فان قيل** لعل استمراره في افعال عقله على الصحة لان عقله …
تأخر عن الفساد والاستحالة وان طرأت آفة في سائر القوى والافعال فنجيب بان الاعضاء الطرفية
انما يلحقها الضعف والفساد لضعف يسبق الى المبادي صحيحة لانحفاظ الاطراف لم يسقط قواها ومعلوم
لاكبار الشيخ … فعلم … الى الصحيح … ولذلك … في نفسه وبدنه وافعال …
فعليها ومعلوم ان عقل الانسان لا يحتاج في تمامه الى … **اقول** …
الحاصلة لان في كتب الشيوخ ثابتة … في احوال النفس لان للبدن المزاج والشكل الذي
كما تتعلق النفس بتمام كمال البدن وكذا انصراف النفس عن تدبيره الى نشأة …
كتب الجملة وفي ذلك حكم كون الموت طبيعيا ولذلك لما ذكره الاطباء وغيرهم **فان حجت وقلت** …

منه عفي

ولو كانت المبادي

الشيخ اوفق لافعال القوة العقلية فهذه القوى في نفس هذه القوة **قلنا** كما ان مزاج المشايخ اما بارد يابس وانما
وابدن ضعيف وكل منهما يوجد في غير المشايخ ولا يكون لصاحبه مزيد استعداد وليس كل شيخ اقوى من الشاب
على ان ضعف البنية ليس لايم ما يقوم البنية بل لعل لايم ما لا يقوم بالبنية **هذا الحكم غير مثبت** اعلم ان هذا البرهان
ايضا غير دال على ان النفس جوهر مفارق عقلي بل يدل على ان القوة العاقلة غير بدنية وهو كما يدل على ان
القوة العاقلة ليست بدنية يدل على ان القوة الخيالية والوهمية ايضا ليست بدنية فان بعض المشايخ والمرضى
قد يكون تخيله وتصوره للمعاني الجزئية كاملا ولو كانت القوة الخيالية طبيعية قائمة بهذا البدن الطبيعي لكان كما عرض
لها آفة او مرض وقع الاختلال في تخيله وتصوره وليس كذلك اذ قد يكون غير مختل في فعلها والقضية السالبة
الجزئية يكفي في استثناء نقيض ان ما كما علمت والقوم لعدم اطلاعهم على تجرد الخيال تكلفوا تمحلات شديدة
في دفع هذا النقض والذكر عند الشيخوخة واختلال البدن **الحجة الرابعة** وهي قريبة من الماخذ من المتقدم
ان كثرة الافكار والتعمق في ادراك المعقولات سبب لتجفيف الدماغ وذبول البدن لاجل فناء الحرارة الغريزية
المجففة وسبب لاستكمال النفس بخروجها من القوة الى الفعل ومعلوم ان الشيء الواحد لا يكون سببا
لكمال شيء ولنقصانه فلو كان موت البدن يقتضي موت النفس لكانت الافكار التي هي سبب لنقصان
البدن او موته سببا لنقصان النفس وهو باطل فعلم انها مجردة بجوهرها فعلمنا ان النفس غير قائمة بالبدن
ولقائل ان يقول ان الممتنع كون شيء واحد سببا لكمال شيء واحد ونقصانه من جهة واحدة وفي وقت واحد
ولا ان يكون ذلك في وقتين ومن جهتين باعتبارين غير ممتنع **الحجة الثامنة** ان النفس غنية في فعلها عن البدن
وكل غني في فعله عن المحل فهو غني في ذاته عنه فالنفس غنية عن المحل اما انها غنية في فعلها فلوجوه ثلثة
احدها انه يدرك ذاتها ومن المستحيل ان يكون بينها وبين ذاتها آلة في ادراكها ذاتها فهي غنية عن الآلة
وثانيها انها يدرك ادراكها لنفسها وليس ذلك بآلة والثالث انها يدرك آلتها وليست بينها
وبين آلتها آلة اخرى فثبت ان النفس غنية في فعلها عن الآلة والمحل وكل ما كان كذلك فهو في ذاته
ايضا غني عن المحل وذلك لان كون الشيء فاعلا يتقوم بكونه موجودا فلو كان الوجود متقوما بالمحل لكان الفعل
متقوما ايضا به لان الايجاد فرع الوجود والفعل بعد الذات فحاجة الذات والوجود الى شيء يستلزم حاجة
الايجاد والفعل اليه من غير عكس ولهذا لا تفعل شيء من القوى الجسمانية الا بمشاركة الجسم ولاجل كونها آلات
وغيرها من القوى جسمانية الوجود لا تدرك ذاتها ولا ادراكها لذاتها ولا ادراكها آلاتها فلو كانت النفس
جسمانية لتعذر عليها ذلك وقد ثبت انها ليست كذلك فثبت انها غير جسمية **الوقت** هذا البرهان دال على
تجرد النفس عن البدن سواء كانت قوة عاقلة بالفعل او كانت متخيلة اذ الخيال ايضا ان تتخيل ذاتها وآلتها

بلغ

ويفعل فعلها

ويفعل فعلها من غير مشاركة البدن ولهذا تتخيل اشياء خارجة عن هذا العالم الطبيعي مما لا يكون بينها وبين علاقة وضعية بالقرب
والبعد فعلم ان فعلها ليس بآلة بدنية وان كان محتاجة الى البدن في الابتداء كحاجة العقل اليه ايضا من جهة الاعداد وتخصيص
الاستعداد واعترض صاحب المباحث على مقدمة هذا البرهان بوجهين الاول ان الصورة والاعراض محتاجة الى
محالها وليس احتياجها الى محالها الا في وجودها وانها … لا يلزم من استقلالها بهذا الحكم استغناؤها في ذاتها عن تلك المحال
الثاني ان جميع الآثار الصادرة من الاجسام صادرة عنها من قوى والاعراض في تلك الاجسام وليس لمحال تلك القوى
دخل في اقتضاء تلك الاجسام والاجسام بما هي اجسام يستحيل ان يكون لها اثر في هذه الحكم الا الاحكام المخصوصة فعلم
ان المستقل في اقتضاء تلك الاحكام هو تلك الاعراض والقوى الحالة ومع ذلك لا يلزم من استقلالها والانفراد في
تلك الاحكام استغناؤها عن محالها في الجواب اما عن الاول فهو الوجود والوقت فان الاضلاع والاشكال وما
اشبهها امور عقلية واحكام ذهنية تعرض الماهيات بحسب ملاحظة الذهن اياها من حيث هي والكلام في الافعال
والاحكام الخارجية والصور الحالة والاعراض حاجتها الى المواد والموضوعات ليست الا لاجل وجودها
ووجودها متقوم بالمحل فكيف يكون مستغنيا عن المحل … الى المحل في الوجود الحلولي واما عن الثاني
فلانا لا نسلم ان لمحال القوى والاعراض لا دخل لها في التاثير كيف والتاثير يحتاج الى وضع خاص بالنسبة …
بالقياس الى المتاثر والوضع لا يقوم الا بالجسم والذي ذكره في الطبيعيات ان الجسم بما هو جسم لا يكون سببا لفعل خاص من حركة
او برودة او شكل او حركة والا لكان جميع الاجسام مشاركة فيه لا ينافي هذا الحكم اذ المراد نفي السببية عن الاجسام
في سببيتها بالاستقلال لا نفي سببيتها مطلقا وان كانت بالجزئية والدخول حتى لو فرض الحرارة مجردة عن الاجسام
لكانت فاعلة لهذه السخونة والسواد لو فرض تجرده عن الاجسام لكانت … فانما النظر كيف والمستدل يدعي
كون تاثير القوى الحالة في المحل بمشاركة قطعية بديهية لا يتطرق في مقدماتها شك اصلا **الحجة التاسعة** القوى البدنية
تكل بكثرة الافعال ولا تقوى على القوي بعد الضعيف وعلة ذلك ان القوى الجسمانية الحالة في مواد …
والاستحالة والذبول وبسبب ذلك يعرض لها تبدل الاحوال الى كلالها وضعفها بتحلل المادة وذبولها واما
تمكنها من الفعل الضعيف اثر القوي فلان فيه ان القوى ناسب الانفعال وهذه القوى لما كان من شانها
الاستعداد والتضعف والتبدل بالاستحالة كما علمت فهي متفاوتة الحدوث بحسب تفاوت الاستعداد فاذا استعملت
الآلات الجسمانية في ادراك قوي او فعل قوي فيوجد هناك من قوة قوية فيفيض من المبدأ القوة القوية على تلك الآلة ثم اذا
استعملت اثر ذلك الفعل في فعل آخر ضعيف بعد ذلك على تلك القوة لا يفعلان لا تناسبه وانما المناسب لها الفعل
الضعيف قوة ضعيفة والقوة انما يحدث تدريجا … كما علمت فيما سبق فلاجل ذلك لا يمكن للقوة القوية الفعل الضعيف
كما لا يمكن للقوة الضعيفة الفعل القوي الا ترى ان المحرك … الجرم العظيم لا يمكن له التحريك البطيء لذلك … والحرارة

في الوجود الوقت

القوة

الشديدة النيرين الضعيف لا يدفيه واما القوى الغير الجسمانية فلكونها متساوية النسبة الى جميع القوابل وغير منفعلة عن القوى
فلا يوم يجوز ان يصدر منها القوي والضعيف من الافعال بحسب تعاقب يحصل من جهة اختلاف الاسباب المختصة
فيجعل ذلك الضعيف بكثرة الافعال ويقوى على القوي بعد الضعيف وعلى الضعيف بعد القوي فاذا تقررت هذه
المقدمة فنقول القوة العاقلة لما كانت كذلك لانها تدرك المعقولات القوية والضعيفة بعضها عقيب بعض ليست
جسمانية كساير القوى البدنية التي شأنها ما ذكرناه وهذا البرهان ايضا يدل على كون القوة الخيالية غير جسمانية فاذا
تقوى على تخيل الاشياء الضعيفة مع تخيلها الاشياء العظيمة مثلا يمكنها ان تتخيل فلك الافلاك مع الخردلة او ان تتخيل
ضوء الشمس وحرارة النار مع ضوء الشرارة وحرارة الهواء المعتدل او ان تتخيل صوت الرعد مع الهمس ونحوها
الشكل لما من [illegible] تجرد الخيال على المواد المستحيلة الكاينة الفاسدة فنقول يكفيك في دفع الاشكال الحاضر نفسه بانه — الامر
قوة الادراك غير قوة المدرك فالشمس والقمر والسماء مدركات قوية ونحن اذا تخيلناها فادركنا لها لا يلزم
ان يكون قويا ولاجل ذلك لا تمتنع ادراكنا لها عن الادراكات الضعيفة واما اذا قوي تخيلنا لها بحيث
صرنا مستغرقين في ذلك التخيل اضمحل علينا والحال هذه تخيل الشي الحقير او ادراكه لا يكون الا ان يكون للعقول
الحاصلة من الشي او الافادة التي من المدرك والمدرك كما هو مذهب هذا القايل فعلى الاول لا ينفع القوة الادراكية وضعفه
الا قوة المدرك وضعفه لانها امر واحد لان المدرك في الحقيقة هو الصورة او الامر الخارجي الذي ربما لا يوجد في الخارج
عند وجود الصورة ثم لا نسلم ان الصورة السماء التي في الخيال اقوى من صورة الخردلة فيه واما على الثاني فلان الافادة من
الامور التي لا يوصف بقوة ولا ضعف ولا عظم ولا حقارة الا باعتبار ما يضاف اليه ثم قوله واما اذا قوي
تخيلنا اضمحل علينا والحال هذه تخيل الشي الحقير ناقض ما ذكره حيث وصف الشي المتخيل بالحقارة دون الخيال
ايضا الاستغراق في ادراك الشي في الحقيقة يرجع الى ضعف الادراك بالنسبة الى وجود المدرك وغلبة
المدرك واستيلائه على القوة الادراكية فيعجز عن الاحاطة به والاكتناه وطلب الاستغراق في ادراك الشي الجليل
من تسلط الادراك على المدرك بل تسلط المدرك على الادراك له وايضا ما ذكره مشترك بين الادراك
العقلي والادراك الخيالي فانه متى استغرقنا في تعقل شي عظيم قوي الوجود عالي المرتبة رفيع المكانة انقطعنا عن
تعقل غيره ومن استغرق في جلال الله وعظمته اضمحل عنده الالتفات الى ذاته فضلا عن تعقل معقولات اخرى

الحجة التاسعة قد سبق ان المدرك لجميع اصناف الادراكات لجميع المدركات شي واحد في
الانسان فنقول هذا المدرك اما ان يكون جسما من الاجسام بما هو جسم او ان يكون قوة وصفة قايمة بالجسم
او عرضا واما ان يكون امرا مفارقا عن الجسم غير قايم به والاول ظاهر البطلان لان الجسم من حيث هو جسم
لا يمكن ان يكون مدركا للشي كما بيناه مرارا من انه ليس للجسم وجود وحداني حضوري جمعي لشي او يوجد له شي

وايضا

وايضا لو كان الجسم بما هو جسم مدركا لكان جميع الاجسام مدركة والثاني ايضا محال لان تلك القوة اما ان تكون في
جميع اجزاء البدن او في بعض اعضاء البدن دون بعض والاول باطل والا لكان كل جزء من اجزاء البدن سميعا
سامعا متخيلا متفكرا عاقلا وليس كذلك بالبديهة فان البصر لا يسمع واليد لا تتخيل والرجل لا تتفكر وبطل ايضا ان تختص بعض
الاعضاء قامت به القوة المدركة لجميع هذه الادراكات لانه يلزم ان يكون ذلك البدن عضو واحد هو سامع بصير
متخيل متفكر عاقل ونحن لسنا نعلم ان الجزء اي عضو هو وبطل ايضا قول القايل لعل القوة المدركة لجميع هذه المدركات
امر قايم بجسم لطيف محصور في بعض الاعضاء فانا نقول لو كان كذلك لكنا نجد من ابداننا موضعا مشتملا بجسم — فانا ما
موصوف بكونه سامعا بصيرا عاقلا فان قلت سبب انكم لا تعرفون ذلك الموضع لكن عدم علمكم بذلك لا يدل
على عدمه فانا نحن نعرف ذواتنا ونعرف انا نحن السامعون المبصرون والمتخيلون العاقلون فلو كان بعض
الاجسام سواء كان جزءا من البدن او كان محصورا في جزء من البدن يكون موصوفا بتلك القوة المدركة لجميع
الادراكات لجميع المدركات لم نكن حقيقتنا وهويتنا ذلك الجسم الموصوف بتلك القوة المتقومة بجميع هذه الادراكات — الامر
واذا كان كذلك ثم لا نعرفه فلم نكن عارفين بحقيقة ذواتنا وايضا قد علمت فيما سبق ان المدرك والحاس من
جنس المدرك والمحسوس واذا كان كذلك فيستحيل ان يكون جسم واحد بقوة واحدة آلة للسمع والبصر والذوق
والتخيل والتعقل فان قلت هذا يرد عليكم حيث جعلتم قوة واحدة مجردة سميعة بصيرة لامسة متخيلة عاقلة قلت
هذه القوى فروعات ووسائل للقوة العقلية وهي تمام هذه القوى وفاعلها والتمام والفاعل يقوى على كل ما يقوى عليه
ما دونه فيوجد المفعول في الفاعل دون العكس لان معلول معلول الشي معلول لذلك الشي واما معلول علة الشي
فلا يكون معلولا له والا لزم كون الشي معلولا لنفسه فثبت ان الموصوف بجميع الادراكات لجميع المدركات
قوة واحدة غير جسمانية وهو المطلوب **الحجة العاشرة** ان كل جسم حصلت فيه صورة بحصول سبب من — اوصفاء
الاسباب فاذا زالت عنه وبقي فارغا عنها فيحتاج في استرجاعها الى استيناف سبب او سبب جديد كما انه
اذا تسخن بسبب كالنار مثلا ثم اذا زالت عنه السخونة لا يمكن عودها اليه الا بسبب جديد وهذا بخلاف النفس
في ادراكاتها فانها كثيرا ما تحدث فيها صورة علمية بسبب فكر او تعليم معلم ثم تزول عنها تلك الصورة عند
الذهول لكنها استرجع تلك الصورة لذاتها من غير استيناف ذلك السبب بل لان النفس من شأنها ان تكون
محققة بذاتها في كمالاتها ولا شي من الجسم كذلك بذاته فالنفس ليست بجسم ان تكون جرمية لا يقال الجسم ايضا
قد يعود اليه صفته التي كانت فيه بعد زوال العائق من غير استيناف سبب جديد كالماء اذا زالت عنه البرودة
بجوزوا والسخونة التي هي منه ثم يستعيد طبعه البرودة التي كانت له لانا نقول كلامنا في الصفة الطارية للشي
لاجل سبب خارج عن ذات الموصوف وبرودة الماء صفة ذاتية طبيعية الا بشرط عدم القاسر ثم اذا عادت

بهزوده الیه ما حادث الان سببها امنی مجموع الطبیعة وعدم المانع فهذه عشرة براهین موقعة لليقين بان النفس الانسانية
مجردة من المادة ولواحقها سواء كانت بالقوة الى الفعل باعم الاقدام او بالفعل ان النفس المتخيلة بالفعل التي شانها
العقل في تجردها وذاتها وخلاصة هذا العام لكن العقل مجرد عن الكونين والخيال غير مجرد الا عن احدهما **فصل في**
شواهد سمعية في هذا الباب اكثر الناس اشغاهم بالسمعيات اكثر من العقليات ولا يصدقون
بالاشياء الا بمكافحة الحس المحسوس ولا يعرفون بالعقليات ثم لم يعترف معها الا بها انقيادا للمحسوس فلنذكر اولا
سمعية لهذا المطلب حتى يعلم ان الشرع والعقل متطابقان في هذه المسئلة كما في سائر الحكميات وحاشا
الشريعة الحقة الالهية البيضاء ان يكون احكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية وتبا لفلسفة يكون قوانينها
غير مطابقة للكتاب والسنة **اما الآيات المشيرة الى تجرد النفس فمنها قوله** تعالى في آدم اولاده
فنفخت فيه من روحي وفي حق عيسى ع وكلمته القاها وروح منه وهذه الاضافة منادية على شرف الروح وكونها
عرشية عن عالم الاجسام وفي حق شيخ الانبياء ابرهيم الخليل على نبينا وعليه السلم وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات
والارض ليكون من الموقنين وقوله حكاية عنه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا ومعلوم
ان الجسم وقواه ليس شيء منها بهذه الصفات السنية من رؤية عالم الملكوت والايقان والتوجه بوجه
الذات لفاطر السموات والحنيفية اي الطهارة والتقدس ومنها قوله ثم انشاناه خلقا آخر فتبارك الله احسن
الخالقين ومنها قوله سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون وقوله اليه
يصعد الكلم الطيب وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية
مرضية وفي الحقيقة جميع الآيات المشيرة الى المعاد واحوال العباد في النشأة الثانية دالة على تجرد النفس واستحالة
اعادة المعدوم وانتقال الموضوع وما اشبه من القوى المنطبعة **واما الاحاديث** النبوية فمثل قوله صلعم من عرف
نفسه فقد عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله من رآني فقد رأى الحق وقوله انا الذي
الموقن وقوله صلعم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني
فهذه الاخبار واشباهها دال على شرف النفس وقربها من البارى اذا كملت وكذا قوله رب ارنا الاشياء
كما هي ومعلوم ان دعاء النبي صلعم مستجاب والعلم بالاشياء وذواتها وسببها كما هي لا يحصل الا من جهة العلم باسبابها
وجاعلها كما برهن في مقامه والمراد بالرؤية هو العلم الشهودي وكذلك دعاء الخليل ع كما حكى الله عنه في قوله
رب ارني كيف تحيي الموتى ورؤية الفعل لا ينفك عن رؤية الفاعل وليس في حد الجسم ومشاهدة ان يرى
رب الارباب ومسبب الاسباب وقوله صلعم قلب المؤمن عرش الله وقوله قلب المؤمن بين اصبعين من
اصابع الرحمن ومعلوم ان ليس المراد هذا اللحم الصنوبري ولا ايضا اصبع الله جارحة جسمانية بل القلب الحقيقي

هو الجوهر

هو الجوهر النطقي من الانسان والاصبعان هما العقل والنفس الكليان او القوتان العقلية والنفسية وقوله صلعم
المؤمن اعظم قدرا عند الله من العرش ومعلوم ان هذه الاعظمية ليست بالجسمية والقوة محصورة في حصول
اعضائه وقوله صلعم خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام وقول امير المؤمنين وامام الموحدين ع حين
سأل عنه حبر من الاحبار هل رأيت ربك حين عبدته فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره قال وكيف
رأيته او كيف الرؤية فقال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان
والرؤية العقلية لا يمكن بقوة جسمانية وقوله ع في الجواب حين سأل عنه كيف قلعت باب خيبر قلعته بقوة
ربانية لا بقوة جسمانية وعنه عليه السلم انه قال ان الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه الحديث وذلك
روح الله المسيح ع النور الشارق من سرادق الملكوت لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين وقوله لا
يصعد الى السماء الا من نزل منها **واما كلمات الاوائل** فقد قال معلم الحكمة الفيلسوف ارسطاطاليس
في كتابه المعروف باثولوجيا عاسان اليونانيين بمعنى معرفة الربوبية وهو علم المفارقات اني ربما خلوت
بنفسي وخلعت بدني جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي خارجا من سائر الاشياء
فارى في ذاتي من الحسن والبهاء ما بقيت له متعجبا باهتا فاعلم اني جزء من اجزاء العالم الشريف
الالهي ذو حياة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذهني من ذلك العالم الى العلة الالهية فصرت كاني موضوع
فيها متعلق بها فاكون فوق العالم العقلي كله الى كلام طويل وقال ايضا من خلف ذلك العالم ارتقى الى جوهري
هناك احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص الا اهتمام في الارتقاء الى ذلك العالم
وان تعب ونصب فان امامه راحة لا تعب بعدها ابدا ومما يدل على هذا المطلب رسالة المعروفة بتفاحة
وهي مشتملة على كلمات بها حين حضرة الوفاة وما احتج به على فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازي على فلسفته
بعد مفارقة النفس عن جسده وقال ايضا ليست النفس في البدن بل البدن فيها لانها اوسع منه وقال انبادقلس
ان النفس انما كانت في المكان العالي الشريف فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم فرارا من
سخط الله فلما انحدرت صارت غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها وكان يدعوا الناس بايماضه
ويامرهم ان يرفضوا هذا العالم ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف ووافق هذا الفيلسوف افاغاذيمون
في دعائه الناس الى رفض هذا العالم الا انه تكلم بالامثال والرموز واما فيثاغورس صاحب العدد
فكلامه في الرسالة المعروفة بالذهبية ناص على هذا الرأي والرسالة ايضا موجودة وقال في آخر وصيته لذيوجانس
جانس انك اذا فارقت هذا البدن ليصير عند ذلك خليا في الجو الاعلى يكون حينئذ سائحا غير عائد
الى الانسية ولا قابلا للموت **واما افلاطن** الشريف الالهي فروي عنه في كتاب اثولوجيا انه

ثم احسن في صفة النفس حيث وصفها بانها ومعادن كبره وحزنها بما كان ... ثم اختلف في صفات النفس ان
لم يستبدل الحس وصفات النفس الا رفقة في جميع المواضع ودوام ازدواجها ... البدن فقال ان النفس اذا هي في البدن
كانها محصورة كطير في القفص ... قال ان البدن للنفس انما هو كالغار ... افلاطون غير انه سمى البدن القفص
وانما سمى البدن في هذا الكلام الموت ويرانق في هذا الكلام الالهي ... فيهم ... ثم قال في
اطلاق النفس منه وانما هو ... العالم والزينة الا عليها القيم الموت وسبب اختلاف صفات النفس
كلامه ما مطلب في مواضع من اختلاف النفوس في النجوم والترفع الى اختلاف نفس واحد فيها الحجب ... او في وقت
واحد من جهتين وقال في كتابه الذي يدعى فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط ريشها فاذا ارتاشت
ارتفعت الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علة هبوط النفس الى هذا العالم ... وذلك انه
انما هبطت لخطيئة اخطأتها ومنها انها هبطت ... ثم هبوط النفس وسكناها في هذه
الاجسام وانما ذكرها في كتابه الذي يدعى طيماوس ثم ذكر هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف سعيد وان النفس صارت
في هذا العالم من فعل الباري الخير ليكون هذا العالم حيا ذا عقل لانه لم يكن من الواجب اذ كان هذا العالم متقنا في غاية
الاتقان ان يكون غير ذي عقل ولم يكن يمكن ان يكون للعالم عقل وليست له نفس فلهذه العلة ارسل الباري النفس الى
هذا العالم واسكنه فيه ثم ارسل نفوسنا فسكنت فيه ابدا انما ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون ذلك العالم
التام الكامل اذ كان ينبغي ان يكون في العالم الحسي اجناس الحيوان التي في العالم العقلي انتهى فقد تكلم المتمكنون بهذه النشأة
الحكمية في الروح فقوم بطريق الاستدلال والنظر وقوم منهم بطريق الذوق والوجدان لا باعمال الفكر حتى تكلم في
ذلك مشايخ الصوفية مع انهم تادبوا بادب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكشفوا عن سر الروح الا على سبيل الرمز والاشارة
ومن البين انكم الا من بعض مقامات الروح الآثار ... والعقلية لا من كنهه لامتناع ذلك فقال
الجنيد رحمه الله الروح شيء استأثر الله بعلمه ولا تجوز العبارة عنه باكثر من موجود ولعل المراد انه موجود محض هو هو
كسائر الهويات البسيطة العقلية التي هي انيات محضة مقدسة عن الماهية والاصطلاحات لانها ... متقومة من
جنس وفصل وقال ابو يزيد البسطامي رضي الله عنه طلبت الآلة الكونين فوجدتها ... في عالم الطبيعة وعالم
تكون من المفارقات العقلية وقال ابو الحسن ... من جلدي فرايت من انا في البدن فشتا وعدها في القرع
بان هوية الانسان وليس شيء غير الحبيب وقال الشيخ لو ان العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب العارف
لم يحس به وظاهر ان هذه النشأة ليست لبدنه ولا لجسمه ... وقال ... ان الله خلق الارواح قبل الاجساد لقوله تعالى
لقد خلقناكم يعني الارواح ثم صورناكم وقال بعضهم الروح لطيفة قائم بكثيفه وفي هذا النظر وله وجه صحيح وقال بعضهم
الروح جسد رقيق والقديم بالاشياء هو الحق وفيه ابتغى الا ان يحمل على معنى الاجساد ومع ذلك ... قوله ...

من م

انا م

واما الآثار

ونعت

حتى

حتى بهذا لا يجوز الجسم وقال بعض الفقهاء في قوله تعالى قل الروح من امر ربي امره كلامه فصار الي حيا بقوله كن حيا فهذا ان يكون
الروح في الجسد واعلم ان اهل الشريعة اختلفوا في الروح الذي سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فمن الاقوال المنقول عنهم
ممن علما انه قال لم يتيقن بقدم الروح ومنها ما يدل على انه يعتقد حدوثه والبته قال قوم ان الروح هو جبرئيل وهو ما
القول الاشبه قول من قال باتحاد النفس بالعقل الفعال عند ... المنقول عن اكثر ... ومن
ان الروح ملك من الملائكة له سبعون الف وجه وروي عن ابن عباس ان الروح خلق من خلق الله صورهم
على صور بني آدم ما نزل من السماء ملك الا ومعه واحد من الروح وقال ابو صالح الروح كهيئة الانسان وليسوا بناس
وقال مجاهد الروح على صور بني آدم لهم ايد وارجل ورؤس يأكلون الطعام وليسوا بملائكة اقول المراد من اثبات
هذه الاعضاء ان الروح جسماني وكلام هؤلاء القوم ليس اثبات الجوارح الجسمانية بل اجزاء روحانية وقوى معنوية
كما يليق بلطافة الروح ونظيره ما ذكره ... الاول ... قال في كتاب اثولوجيا ان الانسان الحسي انما هو
صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع اليد غير موضع الرجل ولا مواضع الاعضاء
كلها مختلفة لكنها في موضع واحد وقال سعيد بن جبير لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان
يبتلع السماوات السبع ... صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة الآدميين يقوم يوم القيامة
عن يمين العرش والملائكة معه في صف واحد وهو ممن يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين السموات ستر من
نور لاحترق اهل السموات من نوره فهذه الاقاويل لا يكون منهم الا نقلا وسماعا منه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم الروح
لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل قيل فمن اي شيء خرج قال من بين جماله وجلاله سبحانه بملاحظة الاشارة خصه بسلامه وحياه
بكلامه فهو معتق من ذل كن اقول اراد انه ليس من الموجودات الطبيعية الكائنة لان كل كائن فله مدة وقد بين سابقا
ان الارواح العقلية من سرادقات الالهية وشؤون الصمدية ... الا
بعض الاضافات وقال بعضهم الروح لطيفة ليس من الله الا ... موجود ...
اقول وقد مر تاويله بان المراد انه محض الوجود المجعول بالابداع لا بالتخليق من شيء آخر كموضوع او مادة وسيأتي التوجيه
الجواز من الروح اي مخلوقة وقال بعضهم لولا ذلك ما قرت بالربوبية حيث قالت بلى وقال الروح ... في
البدن ويستحق بها اسم الحيوة وبالروح ثبت العقل وبالروح قامت الحجة ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا
لا حجة عليه ولا له وقال بعضهم انه جوهر مخلوق ولكنها الطف المخلوقات واصفى الجواهر وانورها وبها يتراءى المغيبات
وبها يكون الكشف لاهل الحقائق واذا حجبت الروح عن مراعاة السر اساءت الجوارح الادب وقال بعضهم
والادب ... عند الروح وقال بعضهم الارواح تجول في البرزخ وتبصر احوال الدنيا والملائكة تتحدثون في السماء عن
احوال الآدميين وارواح تحت العرش وارواح طيارة الى الجنان والى حيث شاءت على اقدارهم من السعي

لانه لو خرج من كن ...

ايام الجمعة وروى سعيد بن المسيب عن سلمان رضي الله عنه قال ارواح المؤمنين تذهب في برزخ من الارض حيث شاءت
بين الارض والسماء حتى يردها الله الى جسدها ذكره في التفسير ولا ارواح بين يدي الله الى احياء المقبرة وتحيا اواحتا ولوادرك
الله تعالى فيها اعمال الاحياء حتى اذا عرض على الاموات ما تعاقب عليه الاحياء في الدنيا من اجل الذنوب
كان هذا اظهر اخذ الاموات فانه لا احد احب اليه العذر من الله ومن هذا القبيل ما رواه الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن
الطوسي رحمه الله انه سأل ابو بصير ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن ارواح المؤمنين فقال في الجنة على صور ابدانهم
لو رايته لقلت فلان وروى ايضا محمد بن يعقوب الكليني في اواخر كتاب الجنائز من الكافي عن جعفر الصادق عليه السلام ان الارواح
في صفة الاجساد في شجرة في الجنة تعارف وتسائل فاذا قدمت الروح على الارواح تقول دعوها فانها قد افلتت من هول
عظيم ثم يسألونها ما فعل فلان وما فعل فلان فان قالت لهم تركته حيا ارتجوه وان قالت لهم قد هلك قالوا قد هوى
هوى وفي الكافي ايضا ان ارواح المؤمنين في حجرات في الجنة ياكلون من طعامها ويشربون من شرابها ويقولون
ربنا اقم لنا الساعة وانجز لنا ما وعدتنا والحق آخرنا باولنا وروى في ارواح الكفار بعكس ذلك وروى ايضا محمد بن الحسن الطوسي
رحمه الله في التهذيب عن الامام ابي عبد الله انه قال يا يونس بن ظبيان ما يقول الناس في ارواح المؤمنين فقال يونس
يقولون في حواصل طير خضر في قناديل تحت العرش فقال سبحان الله المؤمن اكرم على الله من ذلك ان يجعل روحه
في حوصلة طائر اخضر يا يونس المؤمن اذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب كقالبه في الدنيا فياكلون ويشربون فاذا قدم
عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي كانت في الدنيا والاخبار المنقولة عن ائمة اهل بيت الرسول صلى الله عليه وعليهم السلام
اكثر من ان تحصى ولا تظنن ان اتصاف الارواح بتلك الصفات من التشكل والهيئة والتحدث والاكل والشرب وغيرها
ما ينافي تجردها من هذا العالم الطبيعي بل يؤكده لان الروح يتشكل ويتصور ويتجسم في غير هذا العالم فان لله عوالم كثيرة غير
هذا العالم بعضها الطف من بعض كلها مفارقة عن هذا العالم وعن المواد الكونية والاستعدادية وستسمع في مباحث المعاد
كيفية تمثل الارواح بصور الاجساد مع تجردها ومفارقتها عن الابعاد والاجرام فانه وجه دافع للاشكال ولا شك انه الذي سئل
لاي علة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم احكم الخلق لانه خلق روحه اولا فوقع له صحة التمكين واستقر له الاثر كيف تقول كنت نبيا
وآدم بين الروح والجسد اي لم يكن روحا ولا جسدا ای لم يكن روحه ولا جسده الشخص كما مر وقال بعضهم الروح خلق من
نور العزة وابليس خلق من نار العزة ولهذا قال خلقتني من نار ولم يدر ان النور خير من النار وقال بعضهم قرن الله
العلم بالروح فهي للطافتها تنمو بالعلم كما ان البدن ينمو بالغذاء والمشهور عند اكثر المتكلمين ان الانسانية والحيوانية عرضان
خلقا في الانسان والموت فيه بعدهما وان الروح هو الحياة بعينها صار البدن بوجودها حيا وبالارادة الالهية العادية صير
حيا اقول هذا الكلام خال عن التحقيق وصحة لو صدر عن ذي بصيرة وكشف اكثر ما ذهب اليه بعض المتكلمين من انه جسم
لطيف مشتبك بالاجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الاخضر وهو اختيار ابي المعالي الجويني استاد الشيخ ابي حامد الغزالي

وذلك

وذلك ان ذلك الجسم البرزخي ما هو من مظاهر الروح وكينونته في هذا البدن ليس فيه ادخل واشتباك لكن يشبههما وتعرض
مشاكلتهم على انه عرض من سماع هذه الاخبار الواردة فيه الدالة على استقلاله وجوهرية من العروج والهبوط والتردد
في البرازخ ثم اما قول ابن عباس حين سئل وقيل له اين تذهب الارواح عند فناء الابدان فقال اين يذهب ضوء
المصباح عند فناء الادهان فغرضه ان ذهاب الروح الى المقام الذي جاء منه من علم كيفية مجيء الروح من ذلك المقام
لتعلقه بغير لزوم وحركة وتجسم يمكنه ان يعلم ذهابه الى ذلك العالم من غير زيادة في مكان او حيز او تحيز هناك وقيل ان
مذهب الجمهور ان ذلك بعده اين يذهب ظلها او رضت وقال ابو طالب المكي في قوت القلوب ما مثل الانوار
الباقين في الجسد وكذا النفوس لانه يذكر ان الروح يتحرك وان حركتها بخطرة في القلب يراه الملك فيلهم عنه ذلك
وان النفس يتحرك وان حركتها بخطرة في القلب فيري الشيطان الظلمة فيقبل بالاغواء اقول ما هو من هذه الحركات الفكرية
التي قد يكون برهانية عقلية ليستدعي فيضان الصورة العقلية النورية على النفس وقد يكون قياسا سفسطيا او جهليا موديا
الى تصور النفس بصورة فاسدة مظلمة وتشوها باطلة وهو من فعل الشيطان وهذه الحركات لا تنافي تجرد النفوس وقال
الشيخ الغزالي ان الروح اذا فارقت الابدان تحل معها القوة الوهمية بتوسط النطقية فيكون ح مطالعة للحركات
لان تجردها من هيئات البدن غير ممكن وهي عند الموت مشغولة بالموت وبعد الموت تتخيل نفسها مقبورة وتتصور جميع
المكانات بعينه حال الحياة وتحس بالثواب والعقاب في القبر وهذا كلام صحيح برهاني يؤيده ما ذهبنا اليه من تجرد القوة
الخيالية ولعلنا نصححها ونسبره زيادة تحقيق وايضاح له وقال صاحب العوارف ما وجدناه ايضا في كتاب الطواسين
والبحث فيه ان الروح العلوي السماوي من عالم الامر والروح الحيواني البشري من عالم الخلق وهو محل الروح العلوي
ومورده والروح الحيواني جسماني لطيف حامل لقوة الحس والحركة وهذه الروح لسائر الحيوانات ومنه يفيض في
الحواس وهو الذي قوامه الغذاء ويعرف منه علم الطب وبه اعتدال مزاج الاخلاط ولو ورد الروح الانسانية عليه كانه الروح
بجنس ساير ارواح الحيوانات واكتسب صفة اخرى فصارت نفسا محلا للنطق والالهام قال تعالى ونفس وما سواها
فالهمها فجورها وتقواها فتسويتها بورود الروح الانساني عليها واقتطاعها من جنس ارواح الحيوانات فتكون
النفس تكوين الله من الروح العلوي في عالم الامر وصار تكونها منه في عالم الامر كتكون حواء من آدم في عالم الخلق و
صار بينهما من التالف والتعاشق كما بين آدم وحواء وصار كل واحد منهما يذوق الموت بمفارقة صاحبه قال الله
ثم وخلق منها زوجها ليسكن اليها فكما سكن آدم الى حواء سكن الروح العلوي الى الروح الحيواني وصيره نفسا فيكون
من سكون الروح الى النفس القلب اعني بهذا القلب اللطيفة التي محلها المضغة اللحمية من عالم القلب وهذه اللطيفة من عالم
الامر وكان يكون القلب من الروح والنفس في عالم الامر كتكون الذرية من آدم وحواء في عالم الخلق ولولا التساكن بين
الزوجين الذين احدهما الروح والآخر النفس لم يكون القلب فمن القلب يتطلع الالباب الذي الى الروح العلوي مايل اليه

العارف

فكن

وهو القلب المربة الذي ذكره رسول الله صلعم فيما رواه حذيفة قال القلوب اربعة قلب اجرد فيه سراج يزهر فذلك
قلب المؤمن وقلب اسود منكوس فذلك قلب الكافر وقلب مربوط على غلافه فذلك قلب المنافق وقلب مصفح فيه
ايمان ونفاق فمثل الايمان مثل البقلة يمدها الماء الطيب ومثل النفاق كمثل القرحة يمدها القيح والصديد فاي المدتين غلبت
عليه حكم له بها والقلب المنكوس مايل الى الام التي هي النفس الامارة بالسوء فيه القلوب مترددة فيميل اليها بحسب غلبة
ميل القلب يكون حكمه من السعادة والشقاوة والعقل جوهر الروح العلوي ولسانه الدال عليه ومدبره والقلب المؤيد
النفس الزكية المطمئنة من الوالد للولد البار والزوجة الصالحة ومدبره للقلب المنكوس النفس الامارة بالسوء من
الوالد للولد العاق والزوجة السيئة فكما ان لحواء وجه ينجذب الى منه كما من وجه اذ لابد له منها فالروح العلوي
يهم بالارتقاء الى مولاه لشوقا وحنوا وتنزها عن الاكوان ومن الاكوان القلب النفسي وانما الروح نحو القلب
حنو الوالد البر الى الوالد ونحو النفس الى القلب حنو الوالدة المنية الى الولد واذا انحطت النفس الى
الارض وابرزت حرصها الضاربة في العالم السفلي والهوى هو الماء … وزهدت في الدنيا وتجافت عن
دار الغرور وانابت الى دار الخلود … النفس التي من العالم الى الارض بوصفها الجبلي لكونها من الروح الحيواني الجنسي
مستندة في … الى الطبايع التي هي اركان العالم السفلي قال تعالى ولو شينا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع
هواه فاذا انكبت النفس … الى الارض انجذب اليه القلب المنكوس انجذاب الولد المايل الى الوالدة المعوجة
دون الوالد الكامل المستقيم وينجذب الروح الى الولد الذي هو القلب فاجيل عليه … انجذاب الوالد الى ولده …
ذلك يختلف من حقيقة القيام … الكلية … السعادة والشقاوة وذلك تقدير العزيز العليم وقال
ابو سعيد الخراز للروح روحان روح الحياة وروح الممات فاذا اجتمعا في الجسم … وروح الممات هي التي اذا خرجت من
البدن يصير الحي ميتا وروح الحياة ما به مجاري الانفاس وقوة الاكل والشرب وغيرها وقال بعضهم النفس لطيفة مودعة
في القالب منها الاخلاق والصفات المذمومة كما ان الروح لطيفة مودعة منها الاخلاق والصفات المحمودة وكما
ان العين محل الرؤية والسمع محل الاذن (?) والانف محل الشم والفم محل الذوق فهكذا النفس محل الاوصاف الذميمة
والروح محل الاوصاف المحمودة وجميع اخلاق النفس وصفاتها من اصلين الطيش والشره وطيشها من جهلها وشرهها
من حرصها وشبهت النفس في طيشها بكرة مستديرة على مكان املس لا تزال متحركة … وشبهت في حرصها بالفراش
الذي يلقي نفسه على ضوء المصباح ولا يقنع بالضوء اليسير دون الهجوم على جرم الضوء الذي فيه هلاكه …
من اقوال علماء الشريعة واشارات مشايخ الطريقة والعلماء في الانسان جوهره … وجمع ما نقلنا
منهم ماله وجه وجيه وان كان ظواهر بعضها مواضع ايرادات وانظار لكن عند البصير العارف باسرار الشريعة
الالهية لها محامل صحيحة ومعان لطيفة مشيرة الى اسرار غامضة شريفة لانهم في اقوالهم تتبعوا احاديث الرسول صلعم

والائمة

والائمة عليهم السلم واكثر ما ذكروه مما وجد في عبارات الاحاديث المنقولة عن من لا ينطق بالهوى ان هو الا وحي
يوحى علمه شديد القوى ولولا مخافة الاطناب لشرحنا كلامهم واوضحنا مرامهم بما يطابق البراهين القطعية والقواعد
الحكمية من غير شائبة شك وريب وشائبة نقص وعيب والله ولي الرحمة والاحسان **الباب السابع**
في … من احوال النفس الناطقة من حيث نسبتها الى العالم الطبيعي وفيه فصول فصل في كيفية تعلق
النفس بالبدن اعلم ان تعلق الشي بالشي وحاجته اليه متفاوت بحسب القوة والضعف فاقوى التعلقات واشدها
هو التعلق بحسب الماهية والمعنى ذهنا وخارجا كتعلق الماهية بالوجود والثاني ما بحسب الذات والحقيقة بان يتعلق
ذات الشي وهويته بذات المتعلق به وهويته كتعلق الممكن بالواجب والثالث ما بحسب الذات والنوعية جميعا
بذات المتعلق به ونوعيته كتعلق العرض كالسواد بالموضوع كالجسم والرابع ما بحسب الوجود والتشخص حدوثا وبقاء
بالمتعلق به ونوعيته كتعلق الصورة بالمادة فان حاجة الصورة في تشخصها بحسب الابتداء لا بعينها بل بواحدة ما
بالعموم كتعلق السقف المستقر بالدعامات على سبيل البدل بواحدة منها لا بعينها وكحاجة الجسم الطبيعي
وجوده الى مكان ما لا بعينه ولهذا السبيل يمكنه في كل واحد من الامكنة الى مكان آخر والخامس ما بحسب الوجود
والتشخص حدوثا لا بقاء كتعلق النفس بالبدن عندنا حيث ان النفس بحسب اوايل تكونها وحدوثها حكمها حكم
الطبايع المادية التي تفتقر الى مادة مبهمة الوجود متى ابتغ تتعلق بمادة بدنية مبهمة الوجود حيث تتبدل
بتوارد الاستحالات وتلاحق المقادير فالتشخص الانساني وان كان من حيث هويته النفسية شخصا واحدا لكن من
حيث جسميته التي بمعنى المادة او الموضوع لا التي بمعنى الجنس او النوع ليس واحدا بالشخص وقد سبق تحقيق كون
التركيب الكلي امرا نوعيا بحسب الجسمية نحو بحسب الطبيعة او النفس والسادس كون التعلق بحسب الاستكمال والكمالات
الفصلية للوجود لا بحسب اصل الوجود كتعلق النفس بالبدن عند الجمهور من الفلاسفة مطلقا وتعلقها به بعد البلوغ الصوري
الذي عند صيرورتها نفسا ذات قوة متفكرة وعقل عملي بالفعل قبل ان يخرج عقلها النظري من القوة الى الفعل
عندنا وهذا اضعف التعلقات المذكورة وهو كتعلق الصانع بالآلة الا ان هذا التعلق بهذه الآلات البدنية
تعلق طبيعي ذاتي وتعلق النجار مثلا بالآلة عرضي خارجي وذلك لان النفوس كلها خالية في مبادي تكونها عن
الكمالات والصفات الوجودية سواء كانت بحسب الحيوانية مطلقا او بحسب الانسانية خاصة ولم يمكن لها تحصيل
هذه الكمالات الا بحسب استعمال الآلات وكان من الواجب ان تكون تلك الآلات مختلفة بعضها من باب
الحركات وبعضها من باب الادراكات والتي من باب الحركات بعضها بحسب الحيوانية من باب الشهوة وبعضها
من باب الغضب والتي من باب الادراكات بعضها من باب اللمس وبعضها من باب الشم وبعضها من باب الذوق
وبعضها من باب الابصار وبعضها من باب السماع وكذا غيرها ولو لم تكن آلات مختلفة حتى تنفعل بكل آلة فعلا خاصا لاند

النفس

عليه الافعال ولاجتمعت الادراكات كلها على النفس لكانت حينئذ يختلط بعضها على بعض ولم يحصل منها شيء على الكمال والتمام
ولان صور الاشياء انما تحصل للنفس اولا في حسها ثم في خيالها ثم في عقلها النظري ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما والحس
من المحسوسات بحيث يكون جامعا لذاته يجب وجود واحد لجميع الكيفيات والصفات التي يقع الاحساس بها لان
البصر غير المسموع والرائحة غير الطعم فكذا يجب ان يكون مدارك هذه الكيفيات والكمالات ومشاعرها الجزئية
مخالفة في هذا الخلاف وجود الاشياء في العقل حيث يجوز ان يكون هناك شيء واحد بحسب وجود واحد فتحا مشموم
ومذوقا ومرئيا ومسموعا ولونا وحرارة وبرودة وغير ذلك من الصفات على وجه اعلى واشرف كما بينا في الفصل العظيم
فلو كان قد ثبت ان من الواجب ان يكون ادراك المحسوسات بآلات محسوسات لا يمكن الآلات مختلفة بحسب
اختلاف اجناسها كيلا يختلط على النفس ويتشوش ادراكاتها وعلى اختلفت الآلات فيوجد النفس اذا حاولت الابصار
التفتت الى العين فتقوى على الابصار واذا حاولت السماع التفتت الى الاذن فتقوى على السماع التام
وكذلك القول في سائر الافعال لسائر القوى واذا تكررت منها هذه الافعال باستعانة هذه الآلات حصلت
لها ملكة واقتدار على تحصيل تلك الامور التي لم يمكن حصول صورها الا باستعانة الآلات من غير الاستعانة بشيء
منها بل تستخدمها وتتصرف فيها كما تشاء وبذلك انها في جاهلها فعلم من هيهنا ان النفس في اول تكونها كالهيولى الاولى
خالية عن كل كمال صوري وصورة محسوسة او متخيلة او معقولة ثم تصير بحيث يكون فعالة للصور المجردة عن المواد
جزئية كانت او كلية ولا محالة تلك الصور اشرف واعلى من هذه الصور الكائنة الفاسدة فما اشد سخافة رأي
من زعم ان النفس بحسب جوهرها وذاتها شيء واحد من اول تعلقها بالبدن الى آخر بقائها وقد علمت انها في اول
الكون لاشيء محض كما في الصحيفة الالهية هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وعند سلوكها تصير
عقلا فعالا فان قلت قد ثبت ان النفس كمال اول لجسم طبيعي والكمال والصورة شيء واحد بالذات متغاير بالاعتبار
فكيف يحكم بان النفس في اول الفطرة هيولى خالية عن كل صورة قلت الصورة صورتان احديهما صورة مادية وجودها
وجود امر منقسم متجزئ ذي جهة وجهة منها تبين قبول الكثرة وتباينها عن التجدد والانقضاء وغلبها عين نسبة الاشياء لكونها
صورة مصحوبة بكونها مادة والثانية صورة غير مخلوطة بالمادة سواء كانت مشروطة بوجود المادة على وضع خاص
بالقياس اليها كما هي ام لا وهذه بعينها الجزئية باسم الصورة دون الاولى لان الاولى في حقيقة الوحدة حقيقة الوجود
كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ولذلك لم يكن لها وجود ادراكي فلا يكون لوجودها الخارجي
محسوسة ولا متخيلة ولا معقولة والثانية لها وجود ادراكي صوري بلا مادة فتكون اما محسوسة اذا احتاجت
في وجودها الى نسبة وضعية لمظهرها ومرآة حضورها بالقياس الى المادة واما متخيلة او معقولة ان لم يكن كذلك فاذا
تحقق ما ذكرنا وتبين ظهر ان النفس في اول الفطرة ليست شيئا من الاشياء الصورية بالمعنى الثاني والا لكانت

ما قد حصل

ما قد حصل لها شيء من الصور الحسية او الخيالية او العقلية اذ وجود الشيء للشيء فرع على وجود ذلك الشيء في نفسه وذلك الوجود
ان كان خارجيا فخارجيا وان حسيا فحسيا وان خياليا فخياليا وان عقليا فعقليا فهي حين حدوثها نهاية الصور المادية
وبداية الصور الادراكية ووجودها حينئذ آخر القشور الجسمانية واول اللبوب الروحانية **فصل**
في تحقيق حدوث النفوس البشرية قد مر من الكلام ما يكفي لاثبات ان هذه النفوس حادثة بحدوث الابدان
اذ قد ظهر انها متحدة ومستكملة بهذه الحالات الجوهرية لا عاطلة ولو كانت في ذاتها قديمة لكانت كاملة الجوهر فطرة
وذاتا فلا يلحقها نقص وقصور ولو لم تكن في ذاتها ناقصة الوجود لم تكن مفتقرة الى الآلات وقوى بعضها نباتية وبعضها حيوانية
والتالي لو كانت قديمة لكانت متحدة النوع في شخصها ولم يكن يسع لها في عالم الابداع الانقسام والتكثر لان تكثر
الافراد مع الاتحاد النوعي انما هو من خواص الاجسام والجسمانيات المادية والذي وجوده ليس بالاستعداد والحركة
المادة والانفعال فنوعه منحصر في شخص واحد والنفوس الانسانية متكثرة الاعداد متحدة النوع في هذا العالم
كما سيجيء تحقيق القول بان لهذه النفوس الجزئية وجودا قبل البدن فضلا عن ان يكون قديمة واعلم ان المنقول
من بعض القدماء كافلاطون القول بقدم النفوس الانسانية ويؤيده الحديث المشهور كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين صلى الله عليه وآله الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ولعل ليس المراد ان النفوس
البشرية بحسب هذه التعينات الجزئية كانت موجودة قبل البدن والا لزم المحالات المذكورة وتعطيل قواها من الافاعيل
او المراد حقيقة النفس بما هي نفس الا صورة متعلقة بتدبير البدن لها قوى ومدارك بعضها حيوانية وبعضها نباتية بل المراد
ان لها كينونة اخرى لمباديها ووجودها في عالم علم الله تعالى من الصور المفارقة العقلية وهي المثل الالهية التي اثبتها افلاطون وشيعته
فللنفوس الكاملة من نوع الانسان انحاء من الكون بعضها عند الطبيعة وبعضها قبل الطبيعة وبعضها ما بعد الطبيعة
على ما هو محقق في الحكمة المتعالية وذلك مبني على ثبوت الاشد والاضعف في الجوهر وعلى وقوع الحركة الاشتدادية
في الجواهر المادية وعلى تحقيق المبادي والغايات وان نهايات الاشياء هي بداياتها واما ارسطاطاليس ومن تبعه من
المشائين والاتباع فقد اتفقوا على حدوث هذه النفوس وهذه احدى المسائل التي اشتهر انه وقع الخلاف فيها بين
هذين الحكيمين ونحن وجهنا قوليهما في قدم النفوس وحدوثها على وجه يتوافق مؤداهما ويتحد معناهما كما اشرنا اليه ما يحتج كل
من الفريقين **فالمتعصبون** لمذهب افلاطون احتجوا عليه بثلاث حجج الاولى ان كل ما يحدث فانه لابد له من مادة مختصة
تكون باستعداد ما سببا لان يصير اولى بالوجود بعد ان لم يكن فلو كانت النفوس حادثة لكانت مادية والتالي باطل
فالمقدم كذلك والثانية ان النفوس لو كانت حادثة لكان حدوثها بحدوث الابدان لكن الابدان الماضية
غير متناهية فالنفوس الماضية التي بازائها غير متناهية لكن ذلك يوجب وجود نفوس غير متناهية موجودة
بالفعل معا وهو محال لكونها تقبل الزيادة والنقصان مع ان كل ما كان كذلك فهو متناه فاذن ثبت ان النفوس الموجودة

بالفعل متناهية فاذن ليس حدوث الابدان سببا لحدوث النفوس فاذن حدوث النفوس من علتها لا يتوقف على حدوث
البدن واستعداد المادة وهو تقدير الثالثة انها لو كانت حادثة غير ابدية اذ كل كائن فاسد وكل ما هو ابدي فهو ازلي وقد كانت م
ثبت انها غير ابدية كما سيجيء بيانه فهي اذن ازلية اما الجواب عن الاول فلا نسلمه حقيقة لجواز ان يكون النفس جسمانية
الحدوث روحانية البقاء على مذهب القوم من ان النفس جارية مع المادة لا في المادة واما عن الثانية فبان النفوس الفلكية
وان كانت غير متناهية لكنها ليست مترتبة لا ترتيبا طبيعيا ولا وضعيا والبرهان الدال على استحالة اللاتناهي في الاعداد
انما ينهض لو كانت مترتبة مجتمعة والا فلم يتم على استحالته برهان واما عن الثالثة فالنفس الانسانية من حيث انها مجردة
غير كائنة ولا فاسدة واما من جهة ما تقع تحت الكون فهي فاسدة ابدية كما انها كائنة واحتج القائلون بحدوث النفوس فيها
انها لو كانت موجودة قبل الابدان فاما ان كانت واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فاما ان يتكثر عند التعلق او
لا يتكثر فان لم يتكثر كانت النفس الواحدة نفسا لكل بدن ولو كان كذلك لكان ما علمه انسان علمه كل انسان وما جهله
انسان جهله كل انسان وذلك محال وان تكثرت فالا مادة لها لا تقبل الانقسام والتجزي وان كانت قبل البدن
متكثرة فما به ان يمتاز كل واحد منها عن صاحبه اما بالماهية او لوازمها او عوارضها والاول والثاني محال لان النفوس لانه م
الانسانية متحدة بالنوع فهي في جميع افرادها في جميع الذاتيات ولوازمها فلا يمكن وقوع الامتياز بها واما العوارض
اللاحقة بعد وجودها انما يكون بسبب المادة وما فيها ومادة النفس هو البدن وقبل البدن لا مادة فلا يمكن ان يكون
هناك عوارض مختلفة فثبت انه يمتنع وجود النفس قبل البدن لا على صفة الاتحاد ولا على صفة الكثرة فاذن القول
بقدمها باطل واعترض صاحب الملخص على هذه الحجة بوجوه احدها لم لا يجوز انها كانت قبل الابدان واحدة ثم تكثرت
ليس لقائل ان يقول كل ما كان واحدا وكان مع ذلك قابلا للانقسام فكانت وحدته انضمامية فكانت جسمانية لانا نقول
سلم ان كل ما وحدته انضمامية فهو قابل للانقسام ولكن لا نسلم ان كل قابل للانقسام فوحدته انضمامية لان الموجبة الكلية لا
تنعكس كنفسها الثاني سلمنا ان النفوس كانت متكثرة قبل الابدان لكن لم لا يجوز ان يختص كل منها بصفة تميزه عن غيره م
لانه لو كان التميز لا يحصل الا بصفة من الامور لكان ذلك الامر الرابع متميزا عن غيره فاما ان يكون متميزا عن غيره لا بصفة فيلزم
الدور او يتميز بشيء ثالث فيلزم التسلسل والان المميز المختص بشيء بعينه لابد يتميز عن غيره فلو كان تميز الشيء عن غيره
بشيء لزم الدور الثالث سلمنا انه لابد في الامور المتكثرة من مميز لكن لم لا يجوز ان يكون المميز صفة ذاتية وحينئذ يلزم
اختلاف النفوس بالنوع الرابع سلمنا انها لا تتميز النفوس بشيء من المقومات لكن لم لا يجوز ان تتميز بشيء من
العوارض قولكم العوارض بسبب المادة والمادة هي البدن وقبل البدن لا بدن قلنا لم لا يجوز ان يكون النفس
المتعلقة ببدن كانت قبل البدن متعلقة ببدن آخر وكذلك قبل كل بدن بدن آخر لا الى نهاية ولا ينقطع هذا
الا بابطال التناسخ فاذن الحجة المذكورة في اثبات حدوث الارواح مبنية على بطلان التناسخ لكن الحكماء الذين ابطلوا التناسخ

ابطلوها على حدوث الارواح حيث قالوا لو جاز انتقال النفس من بدن الى آخر لكان لبدن واحد نفسان لان النفوس يكون
من المبادي الا بسبب استعداد البدن فاذا حدث بدن باستعداده وجب ان يحدث من المبادي نفس متعلقة به فلو تعلقت
نفس مستنسخة به يلزم ان يجتمع لبدن واحد نفسان وهو محال فهذه حجتهم وهي مبنية على حدوث النفس وحدوثها مبني على ابطال
التناسخ فيلزم الدور واعلم انه لكن يعجب صاحب المعتبر ابو البركات البغدادي لما ذكر هذا السؤال من ذهول المتقدمين فقد تبع
في مثل هذا العلم العظيم القدس سلمنا ان النفوس لا تتناسخ لكن لم لا يجوز ان يكون قبل الابدان موصوفة بعوارض يتميز بها
بعضها عن بعض ثم يكون حدوث عارض بسبب عارض آخر قبله لا الى نهاية السادس المعارضة وهي ان النفوس بعد المفارقة
لا يكون تميزها بالماهية ولوازمها وانما يكون بالعوارض لكن النفوس البدنية لم تكن متشابهة العوارض اذا فارقت الابدان
لا يكون فيها شيء من العوارض الا مجرد انها التي كانت قبل ذلك متعلقة بابدان فان كفى هذا القدر في وقوع التمايز فلتكف
القدر كونها بحيث تحدث لها بعد ذلك التعلق بابدان متمايزة وليس لاحد ان يقول ما قال الشيخ في جواب هذا ان انها لا
تعلم كيف يشابه الكلمات الا ان لكل منها شعورا بهويتها الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى لانا نقول
شعور الشيء بذاته هو نفس ذاته على ما ثبت في باب العلم فلو اختلفت في الشعور لذاتها لكانت مختلفين بذاتها وذلك يبطل
فلم لا يجوز ان يحصل الامتياز م اصل الحجة والفرق بين هذا القدر في حصول الامتياز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان والجواب اما عن الاول
فلان ذات واحدة شخصية موجودة اذا انقسمت تكثرت بعد وحدتها فوجب ان يكون جزؤه مخالفا لكله ضرورة
ان الشيء مع غيره ليس هو بعينه ذلك الشيء لا مع غيره فتلك المخالفة في الوجود ان كانت بالماهية ولوازمها ثبت فحدث
في الوجود كان مخالفا بالماهية فيلزم ان يكون تلك الاجزاء متمايزة دائما لا في وقت دون وقت فيكون ما فرضناه واحدا
هذه الامور المتعلقة بالابدان قبل تعلقها بالابدان متكثرة هذا خلف وان كانت مخالفتها لا بالماهية ولا بلوازمها فيكون تعدد
بعدما انقسما النوعي بالجزئية والكلية كما في اختلاف المقدار فان الجزئية والكلية اذا لم يكونا بحسب المعنى والمفهوم كانتا لاحقة
بحسب عظم المقدار وصغره واذا لم يكن احدهما موصوفا بالكلية والآخر بالجزئية دون العكس والجميع اجزاء الشيء اذا كانت
متساوية فكان ذلك الشيء مقدارا او ذا مقدار فيلزم ان النفس مقدارا او متقدرا وهو باطل واما عن الثاني فلانا لو سلمنا كون
الذات المجردة يمكن ان تنقسم بعد وحدتها باجزاء متماثلة الماهية او مخالفة لها فيكون كل واحدة منها تعينات تلك الاجزاء
انما تحدث بعد التعلق بالابدان فيكون كل واحدة من تلك النفوس من حيث هي حادثة وذلك هو المطلوب واقول
محصل الكلام في ان هذه النفوس المتعينة بهذه التعينات الحادثة الجوهرية هل لها كينونة اخرى عقلية قبل وجود البدن
كما ان لها عند استكمالها بالعقل الفعلي كينونة اخرى عقلية يخالف كينونة النفوس الانسانية المتعلقة النوع ام ليس
لها قبل البدن نحو من الوجود اصلا فهذه مسئلة يحتاج تحقيقها الى استئناف بحث على نمط آخر وليس كل احد
يتيسر ذوقه لادراك هذا المشرب بل يتميز ... عن المزكوم رائحة الورد واما الجواب عنه فان في قوله انه مشكل
عند اكثر الطبايع م

برأسه في باب التميز بالعوارض فقد اورده هذا المورد ونحن فصلنا شأنه في مبحث العلم وما قدرنا عليه علم حاول دفعه من في الكلام

بيان الامر كالقضية الا انا نوف بالبديهة ان كل نوع منها اي من انواع النفوس فانها مقولة على اشخاص عدة الا بالفرض ونقول

كما ان الحيوان يكون مخالفا لجميع الاجناس في الماهية واذا وجد شخصان من نوع من النفوس فقد ثبت الحجة الاولى

ما يدريك لعل هذه الموارد من بديهة الوهم بعد ان ثبتت الحجة القوية عندك على ان الامتياز بالعوارض دون الذاتيات

غير ممكن ثم لا يخفى ما فيه كلام حيث جزم بالبديهة اولا ان كل نوع من انواع النفوس مقولة على اشخاص عدة وعلى في الجزم قوله

لا يجب ان يكون كل انسان مخالفا لجميع الاجناس في الماهية والذي يخرج ان يقال في دفع هذا الاشكال ان المميز قد يكون

ذاتيا للمتميز به عرضيا للامر المشترك فيه ومثل هذا العرض ليس بحسب الوجود بل بحسب الماهية كعروض الفصل للجنس

الجنس بعروض الوجود والتشخص لماهية النوع فان امتياز الانسان عن الفرس مثلا بعد اشتراكهما في الحيوانية والجنس

بالناطق والناطق من عوارض ماهية الحيوان ليس من ذاتياتها ثم عروضه لها لو كان بعد وجودها لكان متوقفا على تميز

وتخصصها بفصل آخر فيلزم التسلسل او الدور لكن هذا العروض انما يكون في ظرف التحليل العقلي دون ظرف الوجود

الخارجي الذي يتحد فيه الجنس والفصل بوجود واحد فلا يلزم ان يكون تميز المميز الفصلي للنوع الذي يتميز به عن سائر

الانواع المشاركة له في ماهية الجنس متوقفا على تميز هذا النوع في نفسه الا ان الفصل محصل للجنس متقدم عليه بالوجود

وان تأخر عنه بالماهية كالحال بين الوجود والماهية وهكذا الامر في المميزات الشخصية لافراد النوع الواحد او التشخص

عند ما يكون بالوجود والوجود متقدم على الماهية في العين بنحو آخر من التقدم وزيادته عليها انما هي بحسب التصور كما

بين مرارا **واما الجواب** عن الثالث فيتبين ان النفوس البشرية متحدة النوع من حيث وجودها التعلقي

الطبيعي قبل خروج عقولها الهيولانية من القوة الى الفعل والبرهان قائم على ان القوى المتعلقة بالاجسام الكائنة

الفاسدة لا يمكن ان يكون نوعها منحصرا في فرد لقصور جوهرها عن التمام وعدم احتمال واحد شخصي منها البقاء الابدي

لما مر ان القوى الجسمانية متناهية الافعال والانفعالات **واما عن الرابع** فلما سيظهر لك بطلان الشاخ لا

لوجه تنبوقف بيانه على حدوث النفوس بل جهة اثبات الغايات فلان العوارض اللاحقة في الزمان للمواد

على ذات واحدة لا يمكن ان يكون ورودها الا باسباب عائدة الى القابل من جهة حركاته الاستعدادية

التي لا يكون الا في مادة جسمانية وقبل الابدان لا يكون للنفوس استعدادات جسمانية فتقبل بها صفات متخالفة

تختص بسبب ما بعضها بلواحقها وكذا الامر في المبادي **واما عن السادس** فلان النفوس الهيولانية تتميز بعضها عن بعض

بلواحق حاصلة لها بسبب المادة لان النفوس جسمانية الحدوث حكمها حكم الصور والطبائع المادية المتكثرة

بسبب مميزات جسمانية ثم يلزم تعين كل منها بوجود خاص وبه يبين شعورها بذاتها وذلك الذي يستمر

استمرارا ثابتا ضرب من التجدد الوجودي فلا جرم يقع الامتياز بينها ابدا وان حصل لكل منها تفاوت في

بحوه ها

يجب بجوهرها من اول تكونها الى غاية كمالها الجوهري فالحاصل ان الامتياز في افراد نوع واحد ابدا ان يكون او لا بشيء

خارج عن الماهية ولوازمها وذلك لا يكون الا من عوارض المادة فالنفوس التي بعد الابدان يتصور فيها التكثر

والامتياز الحاصل لها حين تعلقها بالابدان ثم يستصحب حكم ذلك فيها بعد الابدان لبقاء آثار التميز فيها والتشخص

واما النفوس التي قبل الابدان فلا يمكن فيها ذلك التميز لا بالذات ولا بالعرض بحسب التسمية وقد ثبت ان

قبل عالم الحركات والاتفاقات لا يمكن عروض مخصص خارجي ومميز عرضي مفارق فليس هناك امتياز بالعوارض

بعد الاتفاق في الماهية والحقيقة فهذا ما يمكن ان يتكلف في تقرير هذه الحجة **حجة اخرى** على حدوث النفوس

ذكرها ابو البركات فقال لو كانت النفس موجودة قبل البدن لكانت اما متعلقة بابدان اخرى او غير متعلقة

بابدان اخرى والباطل ان يكون متعلقة بها لان ذلك قول بالتناسخ ثم انه ابطل التناسخ بحجة ذكرها المتكلمون

من ان النفس لو كانت في بدن آخر لكنا نذكر الآن شيئا من تلك الاحوال التي مضت علينا وتذكرنا انا

كنا في بدن آخر وعلى حالة اخرى فلما لم نذكر شيئا منها علمنا انا ما كنا موجودين في بدن آخر وباطل ان لا تكون

متعلقة ببدن آخر لانها حينئذ تكون معطلة لا عمل في الطبع وهذه الحجة ضعيفة بوجوه **الاول** ان الحجة التي اوردها

في بطلان التناسخ الذي هو فرع الدليل ضعيفة لجواز ان لا يكون شيء من الاحوال والعلوم السابقة محفوظا

في الذاكرة بل يكون منمحيا بمحو المدارك وتبدل القوى والمشاعر اللهم الا ان يكون الآثار الباقية

من باب امور استعدادية ولهذا تتفاوت النفوس في الاستعدادات وتختلف في الذكاء والبلادة في

قبول التعليم واكتساب الملكات وغيرها **الثاني** ان التعطيل انما يلزم ان كانت النفوس موجودة

قبل الابدان باي نفوس ليست متعلقة بابدان واما اذا كانت لها نشأة اخرى بنحو آخر من الوجود في

كونها نفسا كالعقل او دون النفسية كالطبيعة والجرى مجراها فلم يلزم تعطيل **الثالث** انه يجوز ان

يكون موجودة قبل هذه الابدان متعلقة بابدان اخر غير الابدان والطبيعة عنصرية كانت او فلكية فان

استحالة التناسخ انما قام عليها البرهان اذا كان عبارة عن تردد النفوس والارواح في هذا العالم

من مادي الى مادي آخر على سبيل الاستعداد وتهيؤ المواد كما سيظهر من برهان استحالته بحسب ما

اصلناه كما سيجيء ذكره ان شاء الله **فصل في ايضاح القول في هذه المسئلة المهمة وتعقيب**

ما ذكروه وهدم ما اصلوه اعلم ان هذه المسئلة وقبلها المسئلة بعيدة الغور ولذلك وقع الاختلاف بين الفلاسفة

السابقين فيها وبيان وجه ذلك ان النفس الانسانية ليست لها مقام معلوم في الهوية ولا لها درجة معينة في الوجود

كسائر الموجودات الطبيعية والنفسية والعقلية التي كل له مقام معلوم بل النفس الانسانية ذات مقامات ودرجات

متفاوتة ولها نشآت سابقة ولاحقة ولها في كل مقام وعالم صورة اخرى كما قيل لقد صار قلبي قابلا كل صورة • فمرعى لغزلان ودير لرهبان •

في عالم آخر

ووجه المستعان، وما هذا اشارة صعب ادراك حقيقته لغموض هويته والذي ادركه القوم من حقيقة النفس ليس الا انها — وحشره
وجودها من جهة البدن وعوارضه الادراكية والتحريكية ولم يتفطنوا ان احوالها الا من جهة ما يجيء من جهة ادراك التركيب
وهذان الامران مما يشترك فيه جميع الحيوانات وانما ادرك منها ازيد من ذلك وهو تجردها وبقاؤها بعد انقطاعها
تصرفها من هذا البدن فانما عرف ذلك من كونها محل العلوم وان العلم لا ينقسم ومحل غير المنقسم غير منقسم فالنفس
بسيطة الذات وكل بسيط الذات غير قابل للفساد والا لزم تركبه من قوة الوجود والعدم ثم اختلف في ان — وفعلية الوجود والعدم
عرفانهم بالنفس او ما يقرب من هذا ومن ظن انه بهذا القدر عرف حقيقة النفس فقد استسمن ذا ورم ومن اقتصر
من معرفة النفس على هذا القدر يرد عليه اشكالات كثيرة لا يمكنه التفصي عنها منها ان كونه بسيط الذات ينافي تعددها
ومنها ان كونها روحانية الحقيقة عقلية ينافي تعلقها بالبدن وانفعالاتها البدنية كالصحة والمرض واللذة والالم
الجسمانيين ومنها ان بساطتها وتجردها عن المادة ينافي تكثرها بالعدد حسب كثرة الابدان ومما يلزم هؤلاء
القوم المنكرين لكون النفس متطورة في الاطوار متقلبة في الشئون الحسية والخيالية والعقلية ان كل نفس من اول
اول تعلقها بالبدن وحدوثها الى اقصى مراتب تجردها وعاقليتها ومعقوليتها شيء واحد وجوهر واحد واقع تحت
ماهية انسانية نوعية كوقوع الانسان تحت ماهية جنسية حيوانية واقرب من هذا قبحا وفي فيما يلزم هؤلاء القوم انهم
انهم معترفون بان النفس فصل اشتقاقي مقوم لماهية النوع المركب منها ومن الجنس في الخارج كالحساسة للحيوان
والناطقة للانسان ومعترفون بان الجنس والفصل بازاء المادة والصورة في المركبات الطبيعية وقائلون ان
ان الفصل المحصل لماهية النوع محصل لوجود جنسه وان كون الجنس عرضيا بالقياس الى الفصل المقسم ليس معناه انه
من عوارضه الخارجية التي يمكن تصور انفكاكه عنه بحسب الواقع بل انما معناه كونه من العوارض التحليلية التي لا يتصور — يعني
الانفكاك بين العارض والمعروض فيها الا في ضرب من الاعتبار الذهني فاذا تقرر هذا فنقول
لو لم يكن الجوهر النفساني الانسي وكذا جوهريته واستحالته ذاتية لزم كونه ذاتيا متحد الوجود بالجسم الذي هي الحساس الذي
النفس مبدا فصل النوع الانساني اعني مفهوم الناطق الذي هو من الفصول المنطقية وكذا الحساس للحيوان بان
النفس الحساسة التي هي من الفصول الاشتقاقية كالناطقة والفصول الاشتقاقية بعينها هي الصور النوعية للاجسام
الطبيعية وتلك الصور بما هي فصول لا بما هي صور يحمل عليها الجسم بالجنس وان لم يحمل عليها بما هو مادة فهؤلاء يلزمهم
كون النفس جسمانية باحد الوجهين المذكورين مع انهم قائلون بتجرد الناطقة حدوثا وبقاء، الا ان ذهبنا اليه من كونها
جسمانية الحدوث روحانية البقاء وهذا احد البراهين على ثبوت الاشتداد في مقولة الجوهر كما في مقولة الكيف
والكم وبه ينحل كثير من الاشكالات الواردة في حدوث النفس وبقائها بعد الطبيعة والجمهور لعدم تفطنهم بهذا
الاصل الذي بناه في هذا الموضع وقبل ما ادى و قطعيا اوفى تام تجردها في احوال النفس وحدوثها وبقائها تجردا

وتعلقها

وتعلقها حتى انكر بعضهم تجردها وبعضهم بقاءها بعد البدن وبعضهم قال بتناسخ الارواح واما الراسخون في العلم الجامعون بين
النظر والبرهان وبين الكشف والوجدان فعندهم ان للنفس شئونا واطوارا كثيرة ولها مع بساطتها اكوان وجودية
بعضها قبل الطبيعة وبعضها مع الطبيعة وبعضها بعد الطبيعة وراوا ان النفس الانسانية موجودة قبل الابدان بحسب كمال
علتها وسببها والسبب الكامل يلزم المسبب معه فالنفس موجودة مع سببها لان سببها كامل الذات تام الافادة
وما هو كذلك لا ينفك عنه مسببه لكن تصرفها في البدن موقوف على استعداد مخصوص وشروط معينة ومعلوم
ان النفس حادثة عند تمام استعداد البدن وباقية ببقاء البدن اذا استكملت وليس ذلك الا لان سببها يبقى
ابد الدهر فاحصل لك علم يقيني بوجود سببها قبل البدن وعلمت في التشبيه والسببية ان السبب الذاتي
هو تمام المسبب وغايته حصل لك علم بكونها موجودة قبل البدن بحسب كمال وجودها وسببها والذي يتوقف على
البدن هو بعض نشآتها ويكون استعداد البدن شرطا لوجود هذه النشأة الدنيوية والطبيعة الكونية وهي جهة
فقرها وحاجتها وامكانها ونقصها لا جهة غناها ووجوبها وتمامها ولو كان البدن شرطا لكمال هويتها وتمام جوهرها
كما في سائر الحيوانات والنباتات لكان زوال البدن موجبا لزوالها كما يلزم ان ينعدم بعدم الالة وفساد
المزاج البدني تصرف الصانع وعلمه المحتاج الى الالة كسائر القوى المادية الداثرة الفاسدة التجددية الزائلة والبرهان
قائم على ان للنفس قوة عقلية تتصرف في المعقولات بذاتها لا باستعمال الة وهي كمال الذاتة وجهة غناها عن
البدن وسائر الاجسام في تكميل نفسها خارجة عن عالم الاكوان المتجددة فالحق ان النفس الانسانية جسمانية الحدوث — بكمالها
والتصرف روحانية البقاء والتعقل فتصرفها في الاجسام جسماني وتعقلها لذاتها وذات جاعلها روحاني واما العقول
المفارقة فهي روحانية الذات والفعل جميعا والطبائع جسمانية الذات والفعل جميعا فكل من تلك الجواهر تام
معلوم بخلاف النفس الانسانية ولهذا امكنها التطور في الاطوار وليس تصرفها في البدن كتصرف المفارقات
في الاجسام لانها مباشرة للتحريك الجزئي والادراكات الجزئية على سبيل الانفعال والاستكمال لا على وجه الافاضة
والابداع ولنرجع الى تتمة اقوال القوم وتشكيكاتهم في باب حدوث النفس الانسانية وقدمها وتزييف ما قالوه
وهدم ما اصلوه فمن احتجاجاتهم الباقية على الحدوث منها ما ذكره صاحب الكتاب المسمى بحكمة الاشراق من قوله وليس هذا
النور اي النفس الانسانية قبل البدن فان لكل شخص انسانية ذاتا تعلم نفسها واحوالها الخفية على غيرها فليست الانوار
المدبرة الانسانية واحدة والا ما علم واحد كان معلوما للجميع وليس كذلك فقبل البدن ان كانت هذه الانوار
موجودة لا يتصور وحدتها فانها لا تنقسم بعد ذلك اذ هي غير متقدرة ولا برزخية اي جسمانية حتى يمكن عليها
الانقسام ولا يتصور كثرتها فان هذه الانوار المجردة قبل الصياصي لا تمتاز بشدة وضعف اذ كل رتبة من الشدة
والضعف والكمال لا عارض غريب فيها فانما هي في عالم الحركات حينئذ فلا يمكن كثرتها ولا وحدتها قبل البدن

الابدان فلم يكن وجودها اقول فيه نظر من وجوه الاول انه يرد على ابطال الشق الاول انا لا نم انها متحدة نوعا
بمعنى انها افراد لنوع واحد متمايزة في الوجود بل هي اجزاء لشيء واحد وحدة عقلية يشبه منها بافراد ماهية واحدة
وحدة نوعية والمشهد ان الجوهر العقلي عند بعض الفلاسفة الكاملين وجودات محضة بلا ماهية وتلك الوجودات
متفاوتة بالاشد والاضعف ومعنى الاشد هو كون الوجود بحيث كان لشيء يشتمل على امثال ما في الاضعف وزيادة
عليه اضعاف ما يترتب على الوجود الضعيف فهذه النفوس قبل نزولها في الابدان متميزة بجهات وحيثيات عقلية
فاعلية متقدمة على ما كونها الطبيعية الذات لا بجوارح فانية احتى لها ميتها والى الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله
نحن السابقون اللاحقون وقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين الثاني انه يرد على ابطال الشق الثالث اذ انا
لا نم ما ذكرتم ان اريد بالادراكات الادراكات المتوقفة على الآلات وان اريد بها الادراكات الغير المتوقفة لزوم
على الآلات فلزومه مسلم والمم عدم اشتراك الكل فيها الا ترى انها اشتركت في العلم بذواتها وفي ادراك كثير
من الاوليات الغير المتوقفة على الآلات ولذلك نقول اذا اتحدت النفوس كان جميع الآلات لذات واحدة
فيكون تلك الذات مدركة لجميع المدركات بجميع الآلات فكان كل احد يشاهد ما يدركه الآخر فيدرك الكل اقول
كلامنا في اتحاد النفوس قبل الابدان لا في اتحادها عند التعلق بالابدان والاتحاد بحسب كل نشأة يخالف الاتحاد
بحسب نشأة اخرى وكان شبهة لاحد في ان نشأة التعلق بالبدن غير نشأة التجرد عنه كيف والنفوس في هذه النشأة
البدنية صارت بحيث ترتبط وتتحد كل واحدة منها بالبدن اتحادا طبيعيا بحيث تحصل منهما نوع طبيعي حيواني وفي النشأة
العقلية تكون عند استكمالها متحدة بالعقل المفارق كما عليه افاضل الاقدمين فكيف قياس الاتحاد في النفوس في عالم
العقل والجمعية بالاتحاد في عالم الابدان وعالم القوة في الجواز وعدمه ولو جاز الاتحاد في النفوس في عالم الابدان
لجاز الاتحاد في الابدان بعضها ببعض لان البدن لا يتحد الا بالنفس والحاصل ان ادراك الشيء بالآلة متقوم بتلك
الآلة فادراكات النفوس لو كانت بالآلات كانت مدركة من حيث تلك الآلات فلا يلزم ان يكون مدركة
من حيث حصولها بالآلات الاخرى مدركة لذاتها من حيث ذاتها ولا لها من حيث لها الآلات الاخرى غير
الآلات التي بها ادركت تلك الادراكات الثالث ان قوله لا يتصور وحدتها الا انها لا تنقسم عنده وكثرة
ان الوحدة تكون على وجوه شتى كالعقلية والنوعية والعددية والمقدارية ولكل وحدة كثرة تقابلها وليس كل
وحدة تقابلها كل كثرة فان موضوع الوحدة العقلية قد يكون بعينه موضوع الكثرة العددية وكذا موضوع الوحدة
بالطبع قد يكون كثيرا بالاجزاء وقد علمت ايضا فيما سبق ان العقل البسيط كل الاشياء المعقولة فكذلك فيما نحن فيه
فان النزول من نشأة العقل الى نشأة الابدان يقتضي تكثر الواحد والصعود من هذه النشأة الى نشأة العقل يقتضي
توحيد الكثير وليس تكثير الواحد ولا توحيد الكثير منحصرا فيما يتعلق بالمقادير والاجرام كما ذكره حتى يلزم كون النفوس منقسمة

جرمية

جرمية ومنها ايضا ما ذكره في ذلك الكتاب وهو انها لو كانت موجودة قبل الابدان فلم هبطت الى هذا العالم ولاي شيء
عن عالم النور المحض والاتفاق والقرار الى ذلك العالم فلكون كل منهما في البدن لا يقع منها غاية الا اولوية لتخصيص بعضها
والاتفاقات انما هي في عالم الاجسام وليس في عالم النور المحض اتفاق يخصص ذلك الطرف وما يقال ان المتصرفات
في الابدان يستبيح لها حال موجب لسقوطها من ذرايتها كلام باطل اذ لا تجدد في ما ليس في عالم الحركات والتعلقات
اقول قد ذكرنا في تعاليقنا على حكمة الاشراق جوابا عنه في هذا الحج ان النفوس كينونة في عالم العقل وكينونة في عالم الطبيعة
والحس وكينونتها هناك تخالف كينونتها هاهنا وهي وان كانت هناك صافية نقية غير محجوبة والمتعوقة عن كمالها
العقلي النوعي ولكن قد بقي لها كثير من الخيرات التي لا يمكن تحصيلها الا بالهبوط الى الابدان والآلات بحسب الازمنة
الاوقات وفنون الاستعدادات فتصرفها بالابدان الجزئية بعد كينونتها في المقامات الكلية لا يقع عبثا ولا نزعم ان
الحكمة جعلته لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم ثم التعجب ان هذا الشيخ اكثر من سلك طريقة قائلون بارتقاء بعض النفوس
من هذا العالم الى عالم النور المحض والعقل الصرف من غير استلزام تجدد واستيجاب سنوح حالة تجددية وذلك العالم
هو الامر المحقق عند العارف فكيف ينكر هبوطها من ذلك العالم الى هذا العالم من غير لزوم تجدد وتغير هناك
وحال الاعادة كحال الابتداء من غير فرق في صعوبة الدرك وغموض الفهم ودقة المسلك ومن كان عليه
التصديق باتصال بعض المتصرفات في الابدان بعالم العقل البري عن السنوح والتجدد فسهل عليه الاذعان
بانفصالها عن ذلك العالم والتعلق بالابدان وكل ما يتبع احد الامرين من البدء والاعادة يتبع الآخر ولهذا
كثيرا ما وقع في الكتاب الالهي اثبات الاعادة بثبوت البداية كقوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده واعلم ان
حكاية هبوط النفس الآدمية من عالم القدس موطن ابيها المقدس الى هذا العالم موطن الطبيعة الجسمانية كما هو
موطن النفس الحيوانية التي هي بمنزلة امها مما كثرت في الصحف النازلة من السماء ورموزات الانبياء واشارات
الاولياء والحكماء الكبراء في القرآن العزيز ذكر هبوط النفوس وصعودها في الآيات كثيرة كقوله لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وكقوله في حكاية
آدم وهبوطها من عالم الجنان قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون وقوله قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين وقوله الهيكم التكاثر
حتى زرتم المقابر كلا ولو تعلمون ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم وقوله وان منكم الا واردها كان على ربك حتما
مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا وقوله كما بداكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة
وفي الحديث النبوي على النبي وآله السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة اشارة الى المتقدم وجودها في معادن
قوالبها من العقول المفارقة التي هي خزائن علم الله وكيفية هذا التقدم في الوجود كما حققناه في وجهه من ان النفوس

كينونة عقلية مجردة كما ان لها كينونة خلقية وكما ان ما شابه الكاريه الجزئية شبه ما في الفضاء السابق الآتي وهي هناك
مصونة من التغيير والمحو والاثبات وهي في فوق الكون والفساد والنقص لها بحمد الله باشاره وقد حققنا في
الكتاب بحد اللوح المحفوظ من التغيير والتبديل وفي كلام امير المؤمنين امام الموحدين عليه السلام رحم الله امرأ عرف
من اين وفي اين والى اين اشارة الى احوال النفس قبل الكون والتوسط الى مع الكون وما الاجل الكون
وفي كلام ... ولهذا قيل ... في مهية النفس ومبدأها
ومعادها اعلم ان الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي مجموع صورة العالمين
وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الطريق المستقيم الى كل خير والصراط الممدود بين الجنة والنار
وقال معلم الفلاسفة ارسطاطاليس في كتاب اثولوجيا في غاية هبوط النفس الى هذا العالم ما معناه انها لم
تكن علة هبوطها الى هذا العالم شيء الا اشتغلت به وذلك انها استفادت من هذا العالم معرفة الشيء وعلمت طبيعته
بعد ان افرغت عليه قواها ورأت اعمالها وافاعيلها الشريفة الساكنة التي كانت فيها وهي في العالم العقلي
فلولا انها اظهرت افاعيلها وافرغت قواها وصيرتها واضحة تحت الابصار لكانت تلك القوى والافاعيل
فيها باطلة ولكانت النفس تخفى الفضائل والافعال المحكمة المتقنة اذا كانت خفية لا تظهر ولو كان هذا كذا لا تعرف
قوة النفس ولا شرفها وذلك ان الفعل انما هو اعلان القوة الخفية بظهورها ولو خفيت قوة النفس ولم تظهر
لفسدت ولكانت كانها لم تكن هذا كلامه وفي اقوال الحكماء الاقدمين اشارات لطيفة ورموز شريفة الى هبوط
النفس من ذلك العالم وحكايات مرشدة الى ذلك منها قصة سلامان وابسال ومنها قصة الطائر المطوقة وغيرها
المذكورة في كتاب كليلة ودمنة ومنها حكاية حي بن يقظان وللشيخ الرئيس قصيدة في السؤال عن علة هبوط النفس
اولها هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع كل ذلك يفيد ان للنفس كينونة قبل البدن ووجودا
في العالم الشامخ الالهي وان لها عودا ورجوعا الى ما هبطت منه وطلوعا كالشمس حقيقتها وكواكب قواها من مغربها
الى مشرقها ... مكدرة وذلك ... ان المفارقات ... ما يوجب سقوطها
عن مراتبها الا ... وقلت في الحواشي ان سقوط النفس عبارة عن صدورها من سببها الاصلي ونزولها من ...
المقدس العقلي والحال التي توجب سقوطها عن ذلك العالم شئون فاعلها وجهات علتها وحيثياتها وقد مر
الشبه سابقا على ان المعلولات ... انما صدرت عنها لجهاتها ولوازمها الامكانية و
نقائصها وامكاناتها ... التام ... ويعبر عن بعض تلك النقائص بالخطيئة المنسوبة الى ابينا
آدم عليه السلام ... النفوس ... بالنور ... سخط الله وليس ذلك الا مما يقتضيه الحكمة ترتيب الوجود في
النزول الحقيقي ... في شهود النور الاشد الا ترى انك اذا اردت ان تنظر في مسالة الهية شديدة النور لم

تحكم بعد

تحكم بعده وتوقفت فيها ... وتحمل في ذلك قبل ان يكتسب لك ملكة الرجوع اليها وتكون سريع الانصراف منها الى
شغل آخر من الامور الدنيوية فرارا منها ان يحترق ... وظهوره في العقل كما يستولي نور الشمس على عين
الخفاش والى هذا الاشارة في الحديث النبوي ان لله سبعين حجابا من نور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه
ما انتهى اليه بصره والحكماء ذكروا وجوها عديدة على طريقة الرمز والاشارة في تفسير العلة في هبوط النفس فمنها قول
الفلاسفة المتقدمين ما ذكره انباذقلس وهو ان النفس كانت في المكان العالي الشريف فلما اخطأت سقطت
الى هذا العالم وانما صارت الى هذا العالم فرارا من سخط الله الا انها لما انحدرت الى هذا العالم صارت غياثا
للنفوس التي قد اختلطت عقولها ومنها ما قال افلاطون الالهي في كتاب فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا فاذن
العالم سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول ومنها ما قال ... في كتابه الذي جرى على طيماوس
ان علة هبوط النفس الى هذا العالم امور شتى وذلك ان منها ما هبطت لخطيئة اخطأتها وانما هبطت الى هذا العالم
ليعاقب ويجازى على خطاياها ومنها ما هبطت لعلة اخرى غير انه اختصر في قوله وذم هبوط النفوس وسكناها
في هذه الاجسام وقال في موضع آخر من طيماوس ان النفس جوهر شريف سعيد وانما صارت في هذا العالم
من فعل الباري لما خلق هذا العالم ارسل اليه النفس وصيرها فيه ليكون العالم ذا عقل لانه لم يكن من الواجب
هذا العالم متقنا في غاية الاتقان ان يكون غير ذي عقل ولم يكن ممكنا ان يكون العالم ذا عقل وليست له نفس
فلهذه العلة ارسل الباري النفس الى هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل نفوسنا واسكنها في ابداننا ليكون هذا
العالم تاما كاملا ولئلا يكون دون ذلك العالم في التمام والكمال فينبغي ان يكون في العالم الحسي من اجناس الحيوان
ما في العالم العقلي ومنها ما قاله ارسطاطاليس في مواضع كثيرة من كتابه في معرفة الربوبية من ذلك قوله الطبيعة
جوهران عقلية وحسية والنفس اذا كانت في العالم العقلي كانت افضل واشرف واذا كانت في العالم الحسي
كانت اخس وادون من اجل الجسم الذي صارت فيه والنفس وان كانت عقلية ومن العالم الاعلى العقلي فلا بد
ان تنال من العالم الحسي شيئا وتصير فيه لان طبيعتها مشاكلة للعالم العقلي والعالم الحسي ولا ينبغي ان تذم النفس لانها
تركت العالم العقلي وكينونتها في هذا العالم لانها موضوعة بين العالمين جميعا وانما صارت النفس على هذه الحال لانها
آخر تلك الجواهر الشريفة الالهية واول الجواهر الطبيعية الحسية فلما صارت مجاورة للعالم الحسي لم تمسك نفسها
بل افاضت عليه قواها وزينته بغاية الزينة وربما نالت من خساستها ذلك الا ان تحفظ وتحرز ... ثم قال
في موضع آخر ان النفس الشريفة وان تركت عالمها الاعلى وهبطت الى هذا العالم السفلي فانها فعلت ذلك بنوع ...
وقوتها العالية ليتصور الانية التي بعدها ولتدبرها وان هي انفلتت من هذا العالم بعد تصويرها وتدبيرها ... ولحقت
الى عالمها سريعا لم يضرها هبوطها الى هذا العالم شيء بل انتفعت به وذلك انها استفادت من هذا العالم معرفة الشيء

وعلمت ما طبعه ومنه قوله في موضع آخر اذا فارقت النفس العقل وابت ان تتصل به وان يكون هي وهو واحدا
اشتاقت الا ان تنفرد بنفسها وان يكون والعقل اثنين ثم اطلعت الى هذا العالم والتفت بصرها على شيء من
الاشياء دون العقل استفادت الذكر حينئذ وصارت ذات ذكر فان ذكرت الاشياء التي هناك لم تنحط
الى هنا وان ذكرت الى هذا العالم السفلي انحطت من ذلك العالم الشريف ومنه قوله في موضع آخر فان قال قائل ان
كانت النفس تتوهم هذا العالم قبل ان تزوره فلا محالة انها تتوهم اليه بعد هبوطه وجاءته ووروده الى العالم الاعلى فان
كانت متوهمه فانها لا محالة تذكره وقد زعم انها اذا كانت في العالم الاعلى لا تذكر شيئا من هذا العالم البتة قلنا
ان النفس وان كانت تتوهم هذا العالم قبل ان تقبره فانها تتوهمه توهما عقليا وهو ما يدل اليه من كونه علما ان
النفس لها وجود في عالم العقل ووجود في عالم الطبيعة وان كلا من الوجودين غير الاخر قول هذا الفيلسوف في كان ثم
الميمر الثالث فقد مر الآن ان نذكر العلة التي بها وقعت الاسامي المختلفة على النفس وانها ما يلزم الشيء المتجزي
النفس الذات الذي ينبغي ان نعلم هل تتجزى النفس ام لا تتجزى فان كانت تتجزى فهل تتجزى بذاتها ام
بالعرض وان كان لا تتجزى فبذاتها لا تتجزى ام بالعرض فنقول ان النفس تتجزى بالعرض وذلك انها اذا كانت في الجسم
تقبلت التجزية بتجزي الجسم كقولك ان الجزء المفكر غير الجزء البهيمي وجزءها الشهواني غير جزءها الغضبي فالنفس اذا
تقبل التجزية بعرض لا بذاتها واذا قلنا ان النفس لا تتجزى فانا نقول ذلك بقول مرسل في ذاتها واذا قلت
انها تقبل التجزية فانا نقول ذلك بقول مضاف عرضي وذلك انا اذا رأينا طبيعة الاجسام تحتاج الى النفس لكون
حية والجسم يحتاج الى النفس لكون منبثة في جميع اجزائه انتهى هذا الكلام وقد تبين منه ان النفس لها وجود لا تتجزى
لا بالذات ولا بالعرض وهو وجودها العقلي ولها وجود تتجزى بالعرض وهو وجودها الطبيعي وظاهر ان الوجود الذي تتجزى
فيه بالعرض غير الوجود العقلي الذي لا تتجزى اصلا لا بالذات ولا بالعرض وقال في موضع آخر منه ان العقل
اذا كان في عالم العقل العقلي لا تبصره على شيء من الاشياء التي دونه الا بعلة فانه واذا كان في غير عالمه اي في العالم
الحسي فانه لا يبصر مرة على الاشياء ومرة على ذاته فقط وانما صار ذلك لحال البدن الذي صار فيه وسقط
النفس فاذا كان منوطا بالبدن جدا اوقع بصره على الاشياء واذا تخلص قليلا اوقع بصره على ذاته فقط والعقل يستحيل
ولا سبيل من حال الى حال الا بجهة التي ذكرنا واما النفس فانها يستحيل اذا ارادت علم الاشياء الى آخر هذا الكلام وغير ذلك
من كلماته الشريفة بغير كما يظهر لمن يرجع الى ان النفس كينونة قبل هذه النشأة وبعدها في عالم العقل لكن لا ملازمة
اليه والتأخر منها ومن الاحتجاجات على البطلان بقدم الارواح الانسية على ابدانها قول صاحب حكمة الاشراق
والتلويحات في كتابيه المذكورين ان الانوار المدبرة ان كانت قبل البدن فلكونك ان كان منها ما لا ينفرد [illegible]
[illegible] ان هاذه الاقدمين من الحكماء [illegible] بالاخبار عليهم السلم ان هذا كلامهم على الرمز [illegible]

عليهم السلم والمعجزات

عليهم السلم والمعجزات لكثرة رأوها وتعلموا رموزها وما ادوا الى العقول الضعيفة وترقوا عليهم وهذا غير النفوس المنعقدة
المعوقة اسوء فهمهم فاوقع في كلامهم ان النفس اهبطت وجعلت فيها من غضب الله عليها فهم والشام عليهم ان
في عالم القدس لانقصه ويستنزل خطيئة او اقتراف معصية ولا تطرق لاستحقاقات اثر الحركات بل هنا
بتجلية النفس ما اشترفه اليه من جهة امكانها وحصول الهامن مبدأها او تقتضيها الموجب لتعلقها بالبدن او كونها بحق
تحريكها الطبيعية لتعقل جوهرها وهبوطها هو صدورها من المفارق بالعلاقة البدنية وكونها عقلا بالقوة وانه لا يتم الى النفوس
النظر بحكمة من شأنها ان تصدر عنها الافعال من يستعمل القوة العملية في ادواتها الحيوانية والنفسانية [illegible]
منفردة الوجه عن ابيها المقدس بعلاقة وتلك العلاقة نوع من الحادث وجودها والقوائم بسقطها الذي هو الشوق
الطبيعي المتدبر البدن لعشقها بكمال ذاته بازائه وحصلها في النفس الجوهرية بكمال وجودها الجوهري التجردي وكذا
ما نقل عن بعض المشرقين الفارسيين ان الظلمة حاصرت النور في جنسه [illegible] ثم امده الله بالملائكة فاستظهر
على الظلمة الذي هو الظلمة فهو الظلمة الا انه اصلها الى اجل مضروب وان الظلمة حصلت من النور لفكرة ردية قوة
الحدث اليه كان من النفس فانها جوهرة نورانية من جهة كونها عقلا بالعقل كما يبحث عليه والظلمة هي القوى الحيوانية
والطبيعية والقتال بتسلط القوى عليها والخرابها الى العالم السفلي وامدادها بالملائكة معاونة في توفيق القدر لها
النفس لاشراق حقيقة وتجوهرها الى الفعل والاصلاح اجل مضروب بقاء القوى الى حين الموت او قطع [illegible]
والفكر الردية التفات النفس الى الامور المادية ومن الاحتجاجات على البطلان بقدم الارواح الانسية على ابدانها
قول صاحب حكمة الاشراق والتلويحات في كتابيه المذكورين ان الانوار المدبرة ان كانت قبل البدن فلكونها
ان كان منها ما لا ينفرد اصلا اي في بدن ما فهي مع وجوده معطل وان لم يكن منها ما لا ينفرد كان تبين [illegible]
ومع وقت وقع فيه الكل وما بقي في ذلك [illegible] وقد ذكرت في الحواشي ايرادا عليه ان لنا ان نختار الشق الاول
ونقول ان الوجود المفارق للنفوس غير الوجود المصطلح المتعلق بها ومن ذهب من الاقدمين الى ان النفوس لها
وجود في عالم العقل قبل الابدان لم يرد به ان النفس بما هي نفس لها وجود عقلي بل مراده ان لها نحوا آخر من
الوجود غير وجودها الذي لها من حيث هي نفس مدبرة فيلا نه لا يلزم من كونها غير منفردة في الابدان تعطيل
وانما يلزم التعطيل لو لم يكن النفس بما هي نفس منفردة في البدن وقد حج وجودها فيها معطلا ولا يلزم التعطيل لو لم يكن
بوجودها العقلي غير منصرفة في جسم لانها بما هي عقل لا اشتغال لها بالجسم اصلا ومن بما هي نفس لا يتمكن عن تدبيره [illegible]
ولنا ايضا ان نختار الشق الاخير فان حقيقة هذا الشق لا يوجب ان يجيء وقت وقع فيه الكل وما بقي وجود نفس [illegible]
في العالم كما ذكره وذلك لانه ان اراد بالوقت في قوله وقت وقع فيه الكل وقتا محدودا معينا ومن لفظ الكل
الجميع فذلك غير لازم مما ذكره وان اراد به كل وقت او اعم من ذلك ومن لفظ الكل الكل الافرادي [illegible]

وذلك لان الزمان غير متناه من الازل فلو قدر عدم تناهي النفوس ووجود كل في وقت لا يلزم الا وجود الجميع الاوقات
في اوقات غير متناهية وذلك غير ممتنع او وجود الكل في وقت معين فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم ثم نقول
ان المبدأ العقلي الذي وجدت وانتشرت منه النفوس لهذا العالم غير متناهي القوى والجهات والحيثيات الوجودية
وكما انفصلت منه النفوس بحيثية خفية القوة الغير المتناهية كما كانت حالها لا تبيد ولا تنفد لانه مبدع
من مبدأ الكل وسبب وجود النفوس الغير المتناهية في العالم العقلي على صفة الكثرة والعددية ولا انها ذوات متميزة
ذاتا او وضعا حتى يرد الترديد الذي ذكره في كل واحدة واحدة منها ويلزم ما ذكره من تحقق قسم في نفسه في شيء
واحدة من النفوس واياك ان تتوهم مما ذكرنا ان وجود النفوس في المبدأ العقلي وجود شيء بالقوة كوجود الصور الغير
المتناهية في المبدأ القابلي اعني الهيولى الاولى وذلك لان وجود الشيء في الفاعل ليس كوجوده في القابل فان
وجوده في الفاعل اشد تحصيلا واتم فعلية من وجوده عند نفسه ووجوده في القابل قد يكون انقص واخس من
وجوده في نفسه ويجب بهذا ان وجوده في القابل المستعد بالقوة الشبيهة بالعدم ووجوده عند نفسه من
ان يكون وان لا يكون وله في الفاعل وجود بالوجوب ووجود النفوس عند مبدئها العقلي وابيها المقدس
وجود شريف بسيط غير متجزئ ولا متفرق وهذا مما يحتاج دركه الا الى الاطلاع ببصيرة القلب من حد علم اليقين
الى حد عين اليقين فان قلت ما ذكرته هو قول بالانقلاب الحقيقي وهو ممتنع قلت ليس هذا من الانقلاب الحقيقي
في شيء وذلك لان الانقلاب الذي هو عبارة عن ان ينقلب ماهية شيء من حيث هي هي الى ماهية شيء آخر بحسب المعنى
والمفهوم وهذا ممتنع لان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي وكذا يمتنع ان ينقلب وجود ماهية الى وجود
ماهية اخرى من غير مادة مشتركة تتبدل عليها الصور بحسب الانفعالات المتواردة عليها او ينقلب حقيقة
بسيطة الى حقيقة بسيطة اخرى واما اشتداد الوجود في كماليته واستكمال صورة جوهرية في نفسها حتى تصير
متنوعا باوصاف ذاتية اخرى غير ما كانت او الاضعف فذلك غير ممتنع لان الوجود متقدم على الماهية وهو الاصل
والماهيات تبعة له الا ترى ان الصور الطبيعية تتكامل وتشتد الى ان تتجرد عن المادة وتنقلب صورة عقلية موجودة
في العالم الاعلى العقلي على صفة الوحدة والتجرد وكذلك النفوس بعكس ذلك كانت في عالم العقل اشياء
واحدة وجودا بسيطا متحدا عقليا فتكثرت ونزلت في هذا العالم وصارت لضعف جوهرها متشبثة
بابدان طبيعية ساكنة في منازل سفلية طبيعية في هذين الامرين بالانقلاب في الحقيقة على الوجه المستحيل فان
للاشياء النوعية والمفهومات المحدودة كالانسان والفلك والارض والماء وغيرها انحاء من الوجود واطوار
من الكون بعضها طبيعية وبعضها نفسية وبعضها عقلية وبعضها الهية اسمائية فانك اذا تعقلت او تخيلت ارضا اذا
او سماء فقد حصل في عقلك سماء عقلية وفي خيالك سماء خيالية كل واحدة من الصورتين سماء بالحقيقة

ابدان

اما بالمجاز كما ان الشيء في الخارج عندك مما قبل الصورتان الاوليان احق باسم السماء واولى من الشيء في الخارج لان
الشيء في الخارج محجوبة مغشوشة بغواشي زائدة وامور خارجة عن ذاتها واعدام وظلمات وامور زائلة والسابقة
مجردة وكذا الحال في كل نوع من الانواع الطبيعية فكل في فضاء الاله الباقي عالم قدسي عقلي فاي قصور في
ان يكون للنفوس البشرية صور بعض الانواع الطبيعية كينونة على نحو آخر في العالم العقلي ومن زعم ان كون معنى واحد
موجودا بوجودات متعددة متخالفة النشآت يوجب قلب الماهية وبطلان الحقيقة فليتتبع حد العلم وكيفية تحقق
الاشياء فان العلم بالاشياء الخارجية عبارة عن وجود صورتها المطابقة لها عند العالم وتلك الصورة العلمية قد
يكون عقلية وقد يكون خيالية وقد يكون حسية بحسب درجات قوة العالم ومبادي العالم اذا كان عقلا بسيطا
كان علمه بالاشياء صورة بسيطة عقلية يطابق في اعدادا بل انواعا كثيرة في الخارج وتلك الاعداد مع كونها متكثرة
المواد الخارجية مختلفة الهويات الطبيعية فيصح حملها عليها بحمل واحد نوعي متحد بها اذا اخذ ذلك المعنى من سائر
غير شرط وتقييد من وحدة او كثرة عددية وكذا اذا كان العالم قوة خيالية كالذوات النفسانية الموجودة
في عالم الاشباح والامثال يكون صورته العلمية صورة متخيلة مطابقة لصورة محسوسة في الحس او موجودة في المادة
بحسب الماهية مخالفة لها في نشأة الوجود والهوية وكذا القياس في غيرها ذكرناه من المواطن الادراكية والقدم
فقد علم ان الحقيقة واحدة في نشآت وجودية بعضها اشد تجردا واكثر ارتفاعا عن الكثرة والانقسام وعن الوقوع في
الحركات ومواد الاجسام واذا جاز ان يكون صورة واحدة عقلية في غاية التجرد صورة مطابقة لاعداد كثيرة
من صور جسمانية بحيث يتحد بها فليجز كون صورة واحدة عقلية هي المسماة بروح القدس صورة مطابقة لنفوس
كثيرة انسية يكون هو تمام تلك الهويات النفسانية ومما نقل عن فيثاغورس انه قال ان ذاتا روحانية
القت الي المعارف فقلت من انت قال انا طباعك التام ويريد بهذا المطلب وانت يا حبيبي لو تذكر
الارتقاء والمطالعات وجود كل رتبة هويات متعددة متخالفة الوجود وكل منها تمام هويتك لا يعوزها
شيء منك لتشير الكل واحدة منها بانا وهذا كما في المثل المشهورات انا من انا **حجة اخرى**
ذكرها الشيخ في كتاب حكمة الاشراق بقوله اذا علمت لا نهاية للحوادث واستحال النقل الى النبات سوف نحقق لو كانت
النفوس غير حادثة لكانت غير متناهية فاستدعت جهات غير متناهية في المفارقات وهو محال
اقول هذا اشارة الى ان وجود النفوس في عالم العقل ليس كوجودها في عالم الحس متكثرة ذات ترتب زماني او
او وضع او غير ذلك والذي يلزم من كون النفوس الغير المتناهية في هذا العالم ذات صورة عقلية يكون لها بهام
وجود في العقل ان يكون تلك الصورة ذات قوة غير متناهية في التأثير والفعل الى بحسب الشدة وقد سبق
الفرق الواضح بين اللاتناهي في العدة او المدة وذلك ليس بمحال انما المحال تحقق جهات غير متناهية في الشدة والاشخاص

العقل يجب الكثرة والعدد وحيثية الامكان فان جهات الجود والوجوب غير متناهية شدة وجهات النقص والامكان
متناهية شدة وكذا عدة الا بالقوة في اوقات وادوار مختلفة كما يوضحه الكلام في الحجب من هذا الشيخ قدس سره
حيث ذهب الى ان لكل نوع جسماني نورا مدبرا في عالم المفارقات وان النفوس البشرية انوار مدبرة عقلية ودون
ذلك ان النفوس انوار ضعيفة بالقياس الى النور المفارق لا تختلف ونسبتها بالنسبة اليه كالاشعة بالنسبة
بالقياس الى نور الشمس وان النور كله من سنخ واحد ونوع واحد بسيط لا اختلاف في افراده الا بالكمال
والنقص فاذا كانت نسبة النفوس الى المبدأ العقلي هذه النسبة فلزم ان يكون وجوده كذلك المبدأ العقلي
هو تمام وجودات هذه النفوس ونوره كمال هذه الانوار وحاصل هذا البحث ان وجود النفوس مجردة عن
تعلقات الابدان في عالم المفارقات عبارة عن اتحادها مع جوهر العقل الفعال كما ان وجودها في
عالم الاجسام عبارة عن كثرتها وتعددها وابعاضها حتى ان جزء النفس المتعلق بعضو القلب غير جزئها المتعلق اوزاده ام
بعضو الدماغ وغير ذلك من الاعضاء كما ان جوهرها الفكري غير جوهرها الشهوي وجوهرها الشهوي غير جوهرها
الغضبي الا ان هذه التجزية بنحو آخر غير تلك التجزية وللنفس ايضا ضرب من التشريح والتفصيل بحسب قواها الكاملات
وهي غير تشريح البدن والاعضاء الذي هو من شأن الاطباء والمشرحين وكذا وجودها في عالم البرزخ المتوسط
بين العالم العقلي والحسي له تشريح وتفصيل بنحو آخر ووجودها هناك عبارة عن وجود جوهر شأنه ادراك
مجرد عن الاجسام الحسية دون الخيالية الا ان ذلك الوجود ايضا عين الحيوة والادراك وقد علمت ان
الخيال عندنا جوهر مجرد عن الدماغ وسائر الاجسام الطبيعية وهو حيوان تام منفصل ساكن في دار الحيوان
ونشأة الجنان **ذكر تنبيهي** واعلم ان شارح كتاب حكمة الاشراق وهو العلامة الشيرازي ذكر في
هذه الحجج المذكورة من هذا الشيخ قدس سره في نفي قدم النفوس وتقدمها على الابدان ونسبها الى الاقناعيات
بان كلها مبنية على ابطال التناسخ وزعم ان القول بالتناسخ غير سديد بل حق ذهب اليه الاقدمون من
الحكماء المتقدمين كافلاطون وغيره ونحن مع انا قد اثبتنا بطلان التناسخ والنقل ببرهان لطيف على استحالته
وفساده وحملنا كلام افلاطون والاقدمين على غير ما فهمه القوم وحملوه ووجهناه الى غير ما وجهه كما سيجيء لكن ثبت وجوه
في مباحث في الشرح ذكرنا وجوه الحل في الجانب هذا الشارح التحرير في الحواشي بما يؤدي ذكره ههنا الى
التطويل فليرجع الى الحواشي ان اشتهيت ان تسمعها ثم قال بعد ذلك وذهب افلاطون الى قدم النفوس وهو الحق
الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لقوله تعالى الارواح جنود مجندة فما تعارف الحديث وقوله
عليه واله السلام خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام وانا فيه بالالهام تقريبا الى افهام العوام
والاظهر قبلية النفس على البدن مقدرة ومحدودة بحصول امر غير متناهية لقدمها وحدوثها

اقول لو كان مراد افلاطون بقدم النفوس قدمها بما هي نفوس متكثرة كما توهمه لزم منه كمالات قوية بها تعطيل النفوس
مدة غير متناهية عن تصرفها في البدن وغيره وقد علمت ان اضافة النفسية لها ليست كاضافة الابوة والبنوة لعله
العارضة وكاضافة الربان الى السفينة وكاضافة رب الدار الى الدار حتى يجوز ان تزول ويبقى تلك
الاضافة النفسية الشخص كالنفسية كالمادية والصورية وغيرهما من التقابل اللازم الاضافات التي تكون جزء
الخاص مما لزمتها الاضافة وكالمبدعية والالهية لصانع العالم حيث انه بذاته موصوفة بها فالنفس ما دام كونها
نفسا لها وجود تعلقي فاذا استكملت في وجودها وصارت عقلا مفارقا فيبدل عليها نحو الوجود والمصير وجودها
قد يا وجودا آخر ويسلب له الاسم وانا لو فرضت وجودها النفسي لزم التعطيل المجرد والتعطيل محال
ومنها لزوم كثرة في افراد نوع واحد من غير مادة قابلة للانفعال ولا امتيازات عرضية وهو محال ومن
وجود جهات غير متناهية بالفعل في المبدأ العقلي مع انه وحدة المبدأ الاعلى الاعظم وذلك من المحالات
اللازمة على القول بلا تناهي النفوس المفارقة في الازل وعلى القول بتناهي النفوس القديمة يلزم التناسخ
وكثير من المفاسد المذكورة وبالجملة القول بقدم النفوس بما هي نفوس الى ذلك العظيم وغيره
من اعاظم المتقدمين مختلق كذب كيف وهم قائلون بحدوث هذا العالم وتجدد الطبيعة ودثور هيولى
الاجسام كلها وزوالها واضمحلالها كما اوضحنا طريقه ونقلنا اقوالهم فيه وان كان مراده به تلك انها في نشأة
عقلية سابقة على نشأتها النفسية فلا يستلزم ذلك قدم النفوس بما هي نفوس ولا التناسخ الارواح وترددها
في الابدان لانها باطلان كما مر ثم ان الآيات والاخبار الدالة على تقدم النفوس على الابدان يجب ان
يحمل على ما حققناه ثم قال وقد تمسك افلاطون عليه بان علة وجود النفس ان كانت موجودة بتمامها قبل
البدن الصالح لتدبيرها فوجدت قبله لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم تكن موجودة بتمامها بل
بتمم توقف وجودها عليه لكونه على هذا التقدير جزء علة وجودها او شرطا لكنها لا يتوقف الا وجب
بطلانها ببطلانه لكنها لا تبطل ببطلانه للبراهين الدالة على بقائها ببقاء علتها الفياضة واظهرها انها غير منطبعة
في الجسم بل ذات آلة به فاذا زال الجسم لا يبطل من صلاحيته ان يكون آلة لها فلا تغير بوجه عن ذلك جوهرها
بل لا تزال باقية ببقاء العقل المفيد لوجودها الذي هو ممتنع التغير فضلا عن العدم كما عرفت واذا كان كذلك ثبت
وجودها قبل البدن الصالح لتدبيرها وعلى هذا لا يكون البدن شرطا لوجودها بل لتصرفها فيه فيكون هذا البدن
كفتيلة استعدت للاشتعال من نار عظيمة وتجذب النفس التي تناسبها او البدن اليها كالمغناطيس والحديد من غير
شرط جذب المغناطيس للحديد ان يكونا موجودين معا اقول انا نستبين كيفية حدوث النفس
وتعلقها بالبدن وما ذكره المتكلمون مستقلا على حاله وهو احتجاج صحيح على قدم كل بسيط الحقيقة ويلزم منه قدم

قدم الفارق وكذا النفوس بحسب وجودها البسيط العقلي الذي هو صورة ما في علم الله وشان من الشئون الالهية (مخ صور م)
وقد علمت ان وجود النفس بعينه الشيء واحد وهي بحسب هذا الوجود صورة مفارقة الى البدن مستقر فوجه
لا ان اضافتها اليه وتصرفها فيه من العوارض اللاحقة الطارية بعد وجودها حتى يزول ويعود كالاضافة التي
بين المغناطيس والحديد كما زعم فالذي يحتاج الى البدن هو وجودها التعلقي وجهة نفسيتها وتصرفاتها ...
به وهذا النحو من الوجود ذاتها انها حادث بحدوث البدن وكما تحدث بحدوثه تبطل ببطلانه يعني انها تبطل
النفس بما هي نفس ذات طبيعة بدنية وينقلب جوهرها الى نحو آخر من الوجود بحسب استكمالاتها الجوهرية المنتهية
الى الغايات وفناء الشيء الى غايته الذاتية ومبدايه اشرف واولى له فقوله والا وجب بطلانها ببطلانه
مسلم وحق وقوله لكنها لا تبطل ببطلانه للبراهين الدالة على بقائها الى آخره ان اراد به بقاء النفس بما هي (٢)
نفس معينة فليس من البراهين التي وجدناها ما يدل الا على ان كل موجود بسيط الحقيقة لا يمكن ان يبطل واما
النفس بما هي نفس وكذا كل صورة وطبيعة مادية محصلة للجسم طبيعية فبسيط الهوية فان قال انه يلزم
مما ذكرت ان كل نفس لم يبلغ في وجودها الى مقام العقل البسيط فهي هالكة بهلاك البدن وهو ايضا فعلى
ما ذكرت لم يبق من النفوس بعد الابدان الا نادرا قليلا في غاية الندرة فنقول ان للنفوس بعد هذه النشأة
الطبيعية نشأتان آخريان احديهما النشأة الحيوانية المتوسطة بين العقل والطبيعة والاخرى النشأة العقلية
فالاولى للمتوسطين والقاصرين والاخيرة للكاملين المقربين قوله فعلى هذا لا يكون البدن شرطا لوجودها
بل لتصرفها الى آخره اعلم ان هذا الكلام منهم لم يوقف بين التصرف الذاتي الطبيعي وبين التصرف العرضي
والوضعي فمن قوة هذا الاشكال الذي منشاه الاشتباه بين ما اخذنا بالذات مكان ما بالعرض وذلك لان
حقيقة النفس ومهيتها ليست كالصورة من ان ماهيتها نفسها نفس وجودها اما وقد عرض لها بعد تمام وجودها (ايضاح وتاكيد)
الذي لحقها ان يتصرف في جسم من الاجسام ويدبره ويحركه وينميه ويحفظه الطبع ويستخدمه لكن تصرف في بناء
او غرس شجرة ليقوم بتكميله وتغيره وبادخال اجسام اخرى كالتراب والماء اليه حتى يبلغ الكمال له ويكمله و
ليستكمل هو ايضا تكميلا واستكمالا عرضيين خارجين عنه وعن ذاته فهيهات ان النفس ما دامت
نفس لها وجود ذاتها تعلقي غير متقوم في هذا الوجود الذاتي الى البدن متقوم بحسب بعض قواها الحسية
والطبيعية متعلقة به ضربا من التعلق وبالجملة تصرف النفس في البدن تصرف ذاتي وهو نحو من وجودها
النفس كما ان تحيز الصورة للمادة تعلق ذاتها لها وهو نحو وجودها وكما ان حلول العرض كالبياض في
الجسم هو نحو وجوده ولا يلزم من ذلك ان يكون النفس ولا الصورة ولا العرض واقعة تحت مقولة المضاف
لما علمت سابقا فزوال التصرف في البدن من النفس هو بعينه زوال وجودها في نفسها او مساوق له الا ان

ليستحيل

يستحيل الى مقام صار وجودها بعينه هو وجودها لذاتها او لعقلها المفارق وحينئذ لم تكن نفسا بل شيئا ارفع وجودا
منها كما انها قبل بلوغ الصورة الطبيعية من كمال اول الجسم طبيعي الى مقام النفسية كان شيئا اخس وجودا وادون
مرتبة من النفس واما ما ذكره بعض الفضلاء استدلالا لتقدم النفس على البدن من انها لو تقدمت على
البدن لكان شيء واحد مفارقا ومخالطا للمادة وهو محال ان يكون الشيء الواحد مفارقا ومخالطا فمحال تقدم
النفس على البدن فغير صحيح على هذا الوجه لما ذكره جماعة من اهل العلم منهم الشيخ المقتول في كتاب المشارع
والمطارحات من ان النفس ليست مخالطة للمادة فلا يجري فيه ذلك الكلام بل يتوجه ذلك على الصور
والاعراض ولا ما قيل ان المخالطة بسبب العلاقة البدنية فلا يلزم ما ذكره القائل الا كون شيء واحد مجردا
عن العلاقة وذا علاقة وهذا على هذا الوجه لا يمتنع اذ كان التجرد والعلاقة وقتاما فيستحيل اجتماعهما اما (ثم م)
العلاقة في وقت والتجرد في وقت آخر فهو غير محال بل واقع كما للنفس قبل الموت وبعده اما بطلان الاول
فلما علمت من ان النفس في اول حدوثها صورة مادية تصير مجردة فيثبت كون شيء واحد مخالطا ومجردا
في حالتين واما بطلان الثاني فلان نفسية النفس وعلاقتها بالبدن هذه العلاقة امر ذاتي لها وهو نحو من انحاء
وجود الشيء بالذات ولهذا جعلوا الجوهر الى اقسام هي انواع محصلة لمقولة الجوهر وعدوا منها انواع
النفس نوعا مباينا للعقل فعلم ان النفس ليست في ذاتها شخصية تامة مفارقة الذات ثم عرض لها التعلق
بالبدن كتعلق صاحب الدكان بدكانه باضافة زائدة عليه فالحل والتحقيق كما ذهبنا اليه من ان كون الشيء
مفارقا عن المادة ومخالطا لها انما يستحيل فيما لا يتبدل انحاء وجوداته وحيث ان للنفس قبل التعلق بالبدن
لها نحو من الوجود ومع التعلق نحو آخر وبعد التعلق نحو آخر وليس بين هذه الوجودات الثلاثة مباينة تامة لان
بينها علية ومعلولية ووجود العلة لا يغاير وجود المعلول الا بالكمال والنقص فلا وجوده يغاير وجودها الا بالنقص
والكمال والتمام والجملة فللنفس الانسانية نشآت بعضها سابقة وبعضها لاحقة فالنشأت السابقة على الانسانية
كالحيوانية والنباتية والجمادية والطبع العنصرية ونشآت لاحقة كالعقل المنفعل والذي بعده العقل بالفعل
وبعده العقل الفعال وما فوقه نقل كلام لتشييد مرام قد تمسك بعض الافاضل على قدم النفس بانها
لو كانت حادثة لافتقرت الى علة بها يجب وجودها وهذه العلة اما ان يكون موجودة قبل حدوث النفس
او لا يكون كذلك والاول يقتضي ان يكون النفس موجودة قبل وجودها لاستحالة تخلف المعلول
عن علته التامة وهو محال والثاني لا يخلو ان يكون تلك العلة بسيطة او مركبة لا جائز ان يكون بسيطة
والا لافتقرت من حيث انها حادثة الى علة اخرى حادثة من حيث انها بسيطة الا ان يكون علتها بسيطة
اما الاول فلانه لم يكن لها حادثة حادث كان اما ان تفتقر الى علة اصلا فحينئذ بطل التسلسل او يكون مفتقرة (ثو)

علة واحدة وحينئذ يكون وجوده في بعض الاحوال دون بعض ترجيحا من غير مرجح وبطلانه ظاهر ايضا واما الثاني
فلانه لو كان للبسيط علة مركبة فان استقل كل واحد من اجزائها بالتاثير فيه فلا يكون ممكن الاستناد المعلول الى الباقي
وان كان له تاثير في شيء من المعلول وسماه تاثيره بانه فيه كان المعلول مركبا وان لم يكن لشيء منها تاثير فيه فان ان لم
حصل لها عند الاجتماع امر زايد هو العلة فان كان عدميا لم يكن مستقلا بالتاثير في الوجود وان كان وجوديا لزم
التسلسل في صدوره من المركب ان كان بسيطا وفي صدور البسيط عنه ان كان مركبا وان لم يحصل بقيت على
ما كانت قبل الاجتماع فلا يكون الكل مؤثرا وقد فرض مؤثرا هذا خلف ولا جائز ان تكون تلك العلة مركبة لما تقدم
ان كل ما علته التامة مركبة فهو مركب كل النفس يستحيل ان يكون مركبة فلا يكون علتها كذلك انتهى كلامه قال العلامة الشيرازي
معترضا عليه الخ ان كلامه مبني على امتناع صدور البسيط من المركب وقد علمت ما عليه في اوائل المنطق فتذكر الكلام
في قاعدة يجوز ان يكون للشيء البسيط علة مركبة اقول قد علمت فيما كلامنا في القاعدة المذكورة اجوبة جميع ما
ذكره هو وغيره وحل ما عقدوه في تحرير تلك القاعدة وتصحيح [illegible] النفس الانسانية [illegible] والمناقضة
والمعارضة في مباحث العلة والمعلول من هذا الكتاب فارجع الى النظر فيه ان اشتهيت حتى يظهر لك حقيقة
ان المعلول البسيط لا يمكن ان يكون له علة مركبة ومع ذلك لا يلزم من ذلك قدم النفس [illegible] انها غير بسيطة الحقيقة علاوه
وكذا كل ما يوجد في الزمان والحركة كالطبايع الصورية وغيرها والقدر [illegible] الاتمام **فصل في ان النفس لا**
تفسد بفساد البدن استدلت الحكماء عليه كما قرره الشيخ وغيره بان النفس يجب حدوثها عند حدوث البدن
فلا يخلوا اما ان يكونا معا في الوجود او لاحدهما تقدم على الآخر فان كانا معا فلا يخلوا ان يكونا معا في المهية او لا فان كان في المهية (ما)
الاول باطل والا لكانت النفس والبدن متضايفين لكنهما جوهران هذا خلف وان كانت المعية في الوجود فقط
من غير ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر فعدم كل منهما لا يوجب عدم تلك المعية لهما ولا يوجب عدم الآخر وان
ان يكون لاحدهما حاجة الى الآخر في الوجود فلا يخلوا اما ان يكون المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم
في الوجود هو النفس فذلك التقدم اما ان يكون زمانيا او ذاتيا والاول باطل لما ثبت ان النفوس ليست موجودة
قبل البدن واما الثاني فباطل ايضا لان كل موجود يكون وجوده علة لشيء كان عدمه علة لعدم الشيء اذ لو انعدم ذلك
المعلول مع بقاء العلة لم يكن العلة كافية في ايجابه فلم يكن العلة علة بل جزء من العلة هذا خلف فاذن لو كان البدن
معلولا للنفس لامتنع عدم البدن الا لعدم النفس والثاني باطل لان البدن قد ينعدم لاسباب اخر مثل سوء المزاج
او سوء التركيب او تفرق الاتصال فبطل ان يكون النفس علة للبدن وباطل ايضا ان يكون البدن علة للنفس
لان العلل اربع ومحال ان يكون علة لها فاعلية اما ان يكون علة فاعلية لوجود النفس بمجرد جسميته او لامر زايد [illegible] ملع
والاول باطل والا لكان كل جسم كذلك والثاني ايضا باطل اما اولا فلما ثبت ان الصورة المادية انما تفعل بمشاركة

بواسطة

بواسطة الوضع وكل ما لا يوجد الا بواسطة الوضع استحال ان يفعل فعلا مجردا عن الوضع والحيز واما ثانيا فلان الصورة
المادية اضعف من الجوهر القائم بنفسه والاضعف لا يكون سببا للاقوى ومحال ان يكون علة قابلية لما ثبت
ان النفس مجردة مستغنية عن المادة ومحال ان يكون البدن علة صورية للنفس او تمامية فان الامر بالعكس ان
يكون بالعكس فاذن ليس بين البدن والنفس علاقة واجبة الثبوت اصلا فلا يكون عدم احدهما علة لعدم الآخر والنفس هو
فان قيل ان تسلم ان البدن علة لحدوث النفس والحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم فاذا كان البدن علة
لوجود النفس فليكن عدمه علة لعدمها فقالوا انا قد بينا ان الفاعل اذا كان منزها عن التغير ثم صدر الفعل
عنه بعد ان كان غير صادر علم بذلك ان يكون وجوده في ذلك الوقت لاجل ان شرط الحدوث قد حصل في
ذلك الوقت دون ما قبله ثم ان ذلك الشرط لما كان شرطا للحدوث وكان حينئذ وجوده شرطا لذلك
الشرط استحال ان يكون عدم الشرط مؤثرا في عدم ذلك الشيء ثم لما اتفق ان يكون ذلك الشرط مستعدا
لان يكون آلة للنفس في تحصيل كمالاتها والنفس لها شوق الى الكمال لا جرم حصل لها شوق طبيعي الى التصرف
في ذلك البدن والتدبير فيه على الوجه الاصلح ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علة لعدم الحادث هذا حاصل
ما قرره المتاخرون كالشيخ الرئيس ومن في طبقته اقول وفيه مساهلات ومواضع انظار اما في الاستدلال
فنقول ان القول بان المصاحبة بين النفس والبدن مجرد معية اتفاقية ليست بينهما علاقة ذاتية قول باطل
سخيف وكيف وهم قد صرحوا بان النفس صورة كمالية للبدن وقد عرفوه بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي
ذي حيوة وحكموا بحصول نوع طبيعي له حد نوعي من جنس وفصل ذاتيين كالانسان والفرس وغيرهما وكل
ذلك التركيب يمتنع ان يحصل من امرين ليس بينهما علاقة العلية والمعلولية فالحق ان بينهما علاقة ذاتية لا كمعية
المتضايفين ولا كمعية معلولي علة واحدة في الوجود ولا يكون بينهما ربط وتعلق بل كمعية شيئين متلازمين بوجه
كالمادة والصورة والتلازم الذي بينهما كما علمت في مبحث التلازم بين الهيولى الاولى والصورة الجرمية فلكل
منهما حاجة الى الآخر على وجه غير دائر دورا مستحيلا فالبدن محتاج في تحققه الى النفس لا بخصوصها بل الى مطلقها
والنفس مفتقرة الى البدن لا من حيث حقيقتها المطلقة العقلية بل من حيث وجودها وتشخصها وحدوث
هويتها النفسية اذا تقرر هذا فنقول قولهم فان كان المتقدم في الوجود هو النفس فذلك التقدم اما زمانيا
او ذاتيا قلنا ان تقدمها على البدن ذاتي قولهم لو كان كذلك لامتنع عدمه الا بعدمها قلنا الامر كذلك فان
البدن بما هو بدن مستند امتنع عدمه مع وجود النفس ولا وجوده مع عدمها والذي يبقى بعد النفس وما يجري مجراه
في تعريفها على الاطلاق ليس ببدن الا باشتراك الاسم من نوع آخر [illegible] البدن بما هو بدن مشترك [illegible] وما تعلق النفس
شركة على البدن فليس لاحد ان يقول لو كانت النفس علة للبدن لم يكن في فعلها مفتقرة الى البدن لا

توسط المادة بوضعها في تأثير الفاعل فيها فالمادة غير معقول فما دام لم يكن النفس في فعلها ولا في ذاتها مفتقرة الى
المادة فلم يمكن فسادها بل حقها لانا نقول النفس في كل صورة سواء كانت مادية في الوجود مادية في الفعل فانما يؤثر في نفس تلك الاولى او
وحدها فانها لا وجه لاستقلال الخصوصيات بل جاء وجه الشركة مع الامر المفارق بحسب طبيعتها المطلقة فالنفس بحسب طبيعتها
نفسانية مطلقة مع الحفاظ وحدها المستبدلة بواحد فقط ثابت على سنفية للبدن وهي بحسب كل خصوصية لها مفتقرة
الى البدن افتقار الصورة في احوال المستحيلة الى المادة القابلة وقولهم والشئ اي كون البدن علة للنفس الخ
لان العلل اربع الا اجزاء فقط فكذا ان البدن علة مادية للنفس باعتبار لها وجود نفسي فقد سبق ان نفسية النفس
اي كونها بحيث تتصرف في البدن ويشكل امر زائد لها حقيقية لها ولست النفسية لهذا الوجود كالعوارض التي وجود
يلحق الشئ بعد تمام ذاتها وهوية بل كونها نفسا كون الصورة صورة والمادة مادة من حيث ان المعنى
المفهوم الاضافي موجود بوجود واحد وكون الواجب صانع العالم وكان عالمية الباري بالاشياء وقدرته عليها الكل
ليست بامر زائد عليها ذاته فكذا نفسية النفس ما دام وجودها في هذا الوجود الدهري ليست بامر زائد في الوجود على
وجود النفس بل زيادتها بحسب المفهوم والمعنى فقولهم في نفي كون البدن علة مادية ان النفس مجردة الوجود
مستغن عن المادة لتعدد الجود هو الذي يكون عقلا بالفعل لا تعلق له بالاجسام اصلا وليست النفس كذلك فان الذي
المذكوران اقيم على ان الذات العقلية التي وجودها وجود عقلي لذاتها ولا تعلق لها بالاجسام لا يفيد فسادها الا ان
هذا لكنه بين واضح ولكن كون الشئ عقلا مفارقا ينافي كونه نفسا مدبرا للبدن الجزئي المعين على وجه ينفعل ويتكثر
به عن باعتبار الانفعال والاستكمال وقد علمت ان التركيب بين النفس والبدن تركيب اتحادي طبيعي كالحجر الموضوع بجنب الانسان
بل هي صورة كمالية للبدن والنفس لم يتركب منها تركيب طبيعي وحيث في الامر كيف يكون مفارقا عن الاجسام
والمفارق ليس وجوده هذا الوجود وليس كون البدن آلة لها كون النحت والمنشار آلة النجار حتى يستعملها
تارة ويتركها اخرى والذات المستمرة كما هي من قبل ومن بعد الا كونها في البدن كون الربان في السفينة
وصاحب الدار الساكن في الدار يدخل فيها ويخرج عنها والسفينة كالها والدار دار لها فالدليل المذكور لم يدل على بقاء
النفس ودوام وجودها النفسانية بعد البدن نعم قد دل على ان الجوهر المفارق العقلي غير فاسد بفساد البدن ثم لا يلزم
في ان النفوس بعضها او كلها لا يستحيل وجودها المجرد وجوهر لا تعلق له بالجسم ولا حاجة له الى استعماله ولا استكمال
وفي الكلام في كيفية هذا التحول والانقلاب الجوهري وطرو حالة يصير الجوهر المتعلق الوجود بالمادة جوهرا مفارقا
عنها وستعلم كيفية هذا انشاء الله والذي ذكره ان الفاضل اذا كان منزها عن التغير كان صدور المعلول من
في وقت دون وقت منه موقوفا على شرط وشرط الحدوث لا مرفي في وجوده عين ذلك الشئ استحال ان يكون الشرط
حدوثه مستلزما للعدم فذلك النقل او مؤثرا فيه كلام لا فائدة فيه فان حدوث الشئ ليس الا وجوده الذي بعد ليس

بل شرط الحدوث وشرط الوجود واحد في الوجود

حدوث الوجود صفة زائدة على الوجود عارضة له حتى يكون شرطها غير شرط الوجود لمعنى الموجود فاذا انعدم الشرط
عدم المشروط وايضا لا معنى لكون امر مادي استعداد او شرطا لوجود جوهر مفارق الذات بل شرط الحدوث
وشرط الوجود واحد من المواد واحوالها كما هو عندهم وبالجملة استعداد المادة لا يكون الا لما يكون حالا من احوالها
ولا معنى لكون الشئ مستعدا لامر مباين الذات عنه لكن متى تذكرت ما تلي عليك انشاء الله **وصل في ان الفساد**
على النفس محال ذكروا في بيانه حجتين احديهما ان النفس ممكنة الوجود وكل ممكن فوجوده بسبب وجوده
فللنفس سبب والسبب ما دام يكون موجودا مع جميع الجهات التي باعتبارها كان سببا استحال انعدام المسبب في
ذكره في مباحث العلة والمعلول فالنفس لو انعدمت لكان انعدامها بسبب انعدام سببها او شئ من اجزاء
سببها التام والاسباب اربعة ويستحيل انعدامها بانعدام سببها الفاعلي لان السبب الفاعلي لها كما سنبين جوهر
الدائم عقلي مفارق كما علمت من جميع الوجوه عن المادة فيمتنع عدمه لان الكلام فيه كالكلام في النفس ومحال ان يكون انعدامها
لانعدام السبب المادي لانا قد بينا ان النفس ليست مادية بل مجردة ومحال ان يكون لعدم السبب الصوري لان
صورة النفس بعينها ذاتها ولان الكلام في عدم ذلك السبب الصوري كالكلام في عدم النفس فان كان
لعدم صورة اخرى لزم التسلسل ومحال ان يكون لعدم السبب التمامي لهذا الوجه ايضا فيمتنع عدم النفس مطلقا
عليه واما الصور والاعراض التي يصح عليها ذلك العدم فذلك لصحة العدم على احد اسبابها حتى الفاعلية لكون فاعلها
القريب جائز العدم لان حدوثها لاجل امزجة مختلفة تفيد استعدادات مختلفة وقد سبق ان الامر فيها ليس
كذلك وثانيهما ان كل متجدد فانه قبل تجدده ممكن الوجود المتجدد والامكان مشترك بين الممتنع غير موجود فلا بد في
المتجدد وغير المتجدد وهذا خلف ونعني بهذا الامكان الاستعداد التام على ما عرفت وذلك الاستعداد التام لا بد
محلا لان الذي يوجد فيه امكان وجود الشئ هو الذي حصلت فيه قوة وجود ذلك الشئ اي استعداده القريب
اذا ثبت ذلك فنقول النفس لو صح عليها العدم لوجب ان يكون هناك شئ يوجد فيه امكان ذلك الفساد و
ذلك الشئ ليس هو ذات النفس فان النفس باقية ذات عند الفساد والذي فيه امكان الفساد يجب ان لا يبقى مع
مادة الفساد فاذن ذلك الشئ مادة النفس وكيف للنفس فينتقل الكلام الى تلك المادة فان صح عليها الفساد احتاجت
الى مادة اخرى ولزم التسلسل وهو محال واذا انقطع التسلسل فتلك التي تنتهي اليها محال ان يجوز عليه الفساد والعدم وهو جزء النفس
ولا يكون جزؤها البانية ذات وضع والا كانت النفس منافية لمقارنة الصور الاصلية ولكانت ذات وضع وحيز
هو محال كما بين واذا ذلك الشئ الذي ثبت بقاؤه مجرد عن الوضع والحيز قابل للصور العقلية كان ذلك الجزء هو النفس
بعينها اذ لا نعني بالنفس الا جوهرا مجردا قابلا للصور العقلية فالنفس لا يصح عليها العدم فان قيل اليست لها مادة يوجد فيها
قوة حدوثها فلم لا يجوز ان يحصل في تلك المادة قوة فسادها قلنا الوقف ثابت لان الذي فيه قوة الحدوث هو البدن

وذلك مما يمنع ان يبقى مع الحدوث اما الذى يوجد فيه قوة الفساد ولو كان هو البدن لكان البدن باقيا مع فساد
النفس وبالاتفاق البدن لا يبقى مع عدم النفس فظهر الفرق بين البابين هذا ما ذكره مستودات العلوم والجواب
انها ينقضان ... اما امتناع الفساد على الجوهر البسيط بما ان الوجود من الافادة ولو اقتضاها لامتنع فساده ولو
هذا الوجه والارتباط الى المتخلخل ومثل ذلك الوجه كما يشمل فساده فساد البدن كذلك يمنع حدوثه السابق عليه وحدوثه
بحدوث البدن بل الجسد له اصلا فان كل ما هو كائن فاسد وكل ما لا فساد له لا كون له ورابطة الوجود يوجده
بالعدد ويمتنع ان يكون حادثا ومفارقا عن المادة والجواب ان يقع له الحركة الجوهرية الاستعدادية وصيرورته مجردا بعد ما كان
متعلقا به كذلك الاشكال فى ان وجود التجردى كيف حدث والحدوث لا تعلق له بمادة ولا له استعداد وجوده
منه كما مر جنسا وعدنا ذلك والتوضيح ذلك الجواب ان صيرورة النفس مجردة ليست عبارة عن حدوث مجرد
امر مجرد بل عبارة عن قطع وجودها التعلقى ورجوعها الى مبدئها الاعلى فبالحقيقة وجه حدوث الامر المجرد لشيئ
عبارة عن حدوث رابطة بينهما كما قيل فى حدوث الالفاظ للنفس وهى ذات معقولة لها واما الذى ذكره مسألة من بيان
الفرق بين حامل قوة الحدوث وحامل قوة الفساد وان البدن فيه قوة حدوث النفس لانه يستعدها وليس فيه
قوة الفساد اذ لا يستعد فيه مغالطة مبناها اشتراك لفظ القبول والطاقة تارة بمعنى القوة الاستعدادية وتارة
بمعنى الانفعال والاتصاف وعدم الفرق بين ما بالذات وما بالعرض فان حامل قوة الحدوث للنفس ليس
البدن المجرد بل شيئ آخر كالنطفة وما يجرى مجراه وهو غير باق عند حدوث الصورة النفسانية والبدن الباقى
مع النفس هو قبل النفس ومنتج المستكمل بها استكمال الجزء المادى بالجزء الصورى من المركب ويجوز ان يكون موضوع
حامل قوة الفساد لها والذى يقبل الفساد شيئ آخر هو باق مع الفساد وهو قابل كل من الطرفين اى الكون والفساد
اعتبار ان متغايران اعتبار ما منه الشيئ واعتبار ما فيه الشيئ والحال الفرق بينهما مغلطة لكن بتحقيقنا كما ستعرف

فصل فى ذكر ميعاد آخر

ما سنوضح سمعك يوم يناد المناد من مكان قريب اعلم ان المحقق الفاضل المتأخر
المتاخرين نصير الدين محمد الطوسى رحمه الله قد بعث رسالة الى بعض معاصريه من العلماء هو العالم النحرير شمس الدين الخسروشاهى
وسأل منه بعض المسائل المعضلة طالبا للكشف عن وجوه اعضالها وحل عقد اشكالها فرتب ذلك المسائل على ترتيب
وكانت مسئلة بقاء النفس بعد البدن احدى تلك المسائل الغير المجابة وقد قرر لقوله ما بال القائلين بان لا محل
لامكان وجوده وعدمه فانه لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود حكموا بحدوث النفس الانسانية ثم امتنعوا
عن تجويز فنائها فان جعلوا حامل امكان وجودها البدن فليجعلوه حامل امكان عدمها ايضا وان جعلوها لاجل
تجردها عن المحل فيه حادثة حامل لامكان العدم كيلا يجوز عدمها بعد الوجود فلا يجعلوها لاجل ذلك بعينه حادثا
لامكان العدم ويمتنع وجودها بعد العدم هذا الاصل كيف ساغ لهم ان جعلوا جسمانيا حاملا لامكان وجود جوهر مفارق

مباين الذات اياه فان جعلوه من حيث كونه مبدأ الصورة نوعية لذلك الجسم ذات حامل الامكان الوجود فيعلم ايضا
ان تلك الهيئة بعينها ذات حامل لامكان العدم وبالجملة الفرق بين الامرين فى شأن ولى المستبين هذا ما ذكره وعبارة
النسخ الواضحة الدالة عليه انه احبب عن هذا الاشكال فى الكتب حتى فى شرح الاشارات غير مشبع والتمام
منه ونحن قد اجبنا عنه هذا السؤال فيما سلف ان بان البدن الانسانى استعدادى باستعداده الخاص من الامزاج
الصور على القوابل صورة مدبرة متصرفة فيه تصرفا تاما بحفظه وتربية فوجب صدورها عن الاسباب الفياض لكن يجوز
يكون مصدر الغذاء امر الشيئ بسوء الافعال الى الاشياء الى حفظ لغذا الملائم الاغذية لا يمكن الا بقوة وروحانية فاتت الادراك
وعقل وفكر وتميز فلا محالة يفيض من المبدأ الفياض الذى لا بخل ولا منع فيه جوهر النفس وحقيقتها فاذن وجود البدن
بامكانه الاستعدادى ما يستدعى الا صورة مفارقة له متصرفة فيه لا صورة مفارقة ولكن وجود المبدأ الفياض يقتضى
صورة متصرفة وذات حقيقية مفارقة وذات مبدء افتراق وكان الشيئ الواحد جوهرا من جهة وعرضا من جهة
اخرى كالصور الجوهرية الحاصلة فى الذهن على قول منهم انها جوهر من حيث الموضوع يحجب الهيئة وعرض من حيث الكيف
فى الوجود الذهنى العلمى والكيف نفسانية عندهم وكذا يجوز ان يكون شيئ واحد مجعولا من جهة غير مجعول من جهة اخرى
كالوجود والماهية لشيئ واحد فكذلك يجوز ان يكون شيئ واحد كالنفس الانسانية مجردة من حيث كونه ذاتا عقلية
اوله ذات عقلية ماديا من حيث كونه متصرفا فى البدن اوله قوة متصرفة فى البدن فاذا كانت النفس مجردة
من حيث الذات ومادية من حيث الفعل مسبوقة باستعداد البدن حادثة بحدوثه بالنظر اليه بهذه الوجه واما من حيث
حقيقتها الاصلية او مبدأ حقيقتها فغير مسبوقة باستعداد البدن الا بالعرض ولا فاسدة بفساده ولا متغيرة بتغير شيئ
من خصايص الماديات الا بالعرض فقد برز ما سنح لنا فى سالف الزمان حلا لما يتلى لأهل النظر مع فضل تنقيح واما
الذى نراه الآن ان نذكره فى دفع هذا السؤال وحل الاعضال فهو ان للنفس الانسانية مقامات ونشئات
ذاتية بعضها من عالم الامر والتدبير قل الروح من امر ربى وبعضها من عالم الخلق والتصوير منها خلقناكم وفيها
نعيدكم ومنها نخرجكم فالحدوث والتجدد انما يطرآن لبعض نشئاتها مقول لما كانت للنفس الانسانية ترقيات و
تحولات من نشأة اولى الى نشأة اخرى كما اشير اليه بقوله ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
فاذا ترقت وتحولت وصعدت من عالم الخلق الى عالم الامر تصير وجوده وجودا مفارقيا عقليا لا يحتاج الى البدن
واحواله واستعداده فزوال استعداد البدن اياها لا يقير ذاتا وبقاء بل تعلقا وتصرفا اذ ليس وجودها الحدوثى هو وجودها
البقائى لان ذلك مادى وهذا مفارق عن المادة فليس حالها عند حدوثها كحالها عند استكمالها ومصيرها الى المبدأ الفعال
فهى الحقيقة جسمانية الحدوث روحانية البقاء ومثالها كمثال الطفل وحاجته الى الرحم اولا واستغنائه عنه اخيرا
لتبدل الوجود عليه وكمثال الصيد والحاجة فى اصطياده الى الشبكة اولا والاستغناء فى بقاءه عند الصياد اخيرا عن الام

من حيث التعقل فيه

والشك ان حاجة بقاء المولود والصبي الى الغذاء والبيت حاجة الشيء الى امر ما السبب في حاجة الى ازمنة الثانية الى كيفية
الوجود المعلوم الى جاعل دون مهيته لانها غير مجعولة كما مر فيه من لوازم الوجود والكون وجود المثلث مثلا
وعدم كونه ذا الزوايا الثلث مثلا ثم اعلم ان العلة المعدة علة بالعرض عند التحقيق وليست علتها كعلية العلل الحقيقية
حتى يقتضي زوالها زوال المعلول وما ذكروه من قولهم كل ما لا محل لامكان وجوده او عدمه فانه لا يمكن ان يوجد
بعد العدم او يعدم بعد الوجود لا يستلزم القول بان ما لا محل لامكان وجوده وعدمه لا يمكن ان يوجد بعد الوجود
اذ ربما يكون وجوده السابق من غير حامل كالمبادي ورجحان وجوده اللاحق وذلك اذا كان وجوده اللاحق طورا
آخر من الوجود بان يكون كماله وتمامه … من نظر في مراتب الاكوان الاستعدادية لوجود كماله
في استعداده … في استعداده وجدان حامل الامكان كل فرد ضعيف وقوته يزول في ذلك الامكان
ولا يزول حقيقة ذلك الوجود بل يشتد ولا يزول بفقده فلا يلزم في الحركات الاستكمالية ان يكون
زوال امكان الشيء واستعداده منشأ زوال وجوده بل لتبدل وجوده وتبدل وجود الشيء قد يكون الى نقص
وقد يكون الى وجود اقوى واكمل من وجوده المتقدم ومن هذا القبيل بطلان استعداد البدن للنفس المستدعي الى
زوال وجودها البدني المفتقر الى المادة البدنية وزوال وجودها الاول وتبدله لا يلزم ان يكون بطريان العدم
عليها بل بطريان الوجود الاقوى لها فالقاعدة المذكورة اي كون ما هو حامل لامكان وجود الشيء فيه الزوال
استعداده المستدعي زوال ذلك الوجود بعينه … فيمكن زوال كل وجود خاص بخصوصه لا يلزم
لها عدم مطلق لها بل ربما يكون مبدأ الى نحو آخر من الوجود كما في الاستكمالات فان قلت نقل الكلام الى
حدوث ذلك الوجود المفارق للنفس حدث لها وكل حادث يفتقر الى مادة والمجرد لا مادة له
قلت الحادث هيهنا ليس في الحقيقة الا اتصال النفس بذلك المفارق وانقلابها اليه لا النفس ووجودها
المفارق وذلك الاتصال او الوجود الرابطي من حيث حدوثه مسبوق بالاستعداد وحامل هذا
الاستعداد هو النفس ما دامت متعلقة بالبدن وحامل فعلية ذلك الاتصال هو النفس عند اتحادها بالعقل
فقد ان حامل قوة الشيء غير حامل وجوده وان وجب ان لا يكون مباينا صرفا اليه ثم ان الحكماء الالهيين
اثبتوا الطبايع حركة جبلية الى غايات ذاتية كما مر غير مرة واثبتوا لكل ناقص ميلا او شوقا غريزيا الى الكمال وكل
اذا وصل الى كماله ارتفع الى الاخيرة القربية وصار وجوده وجودا آخر وهذه الحركة الجبلية في طبقة هذا النوع الانساني
الى جناب القدس معلوم مشاهد لصاحب البصيرة فاذا بلغت النفس في استكمالاتها وترقياتها الى مقام العقل
تحولت عقلا محضا اتحدت بالعقل الفعال وصارت عقلا فعالا بل ما كانت عقلا منفعلا الى نفسا وخيالا وحسا (?)
عن المادة وسلبت عنها القوة والامكان وصارت باقية ببقاء الله سبحانه وبالجملة يتحقق … الحق …

كيف

عرف

منشورا

للناطقة

عرف كيفية اتحاد النفس بالعقل الفعال ومصيرها الى الشيء الذي المبدأ المتعال وذلك مما لا شك فيه والعالم اثار
الوجود ومتفاوتة متفاضلة … بعضها ببعض … كل مرتبة عالية مرتبة اقوى واوفق درجات … النشأة
التعلقية اول درجات النشأة التجردية وعالم الوجود المحض ليس فيه حدوث وتغير وتبديل حالة فلا يتغير ذلك العالم بحلول
النفس اليه كما لا يتغير لصدورها منه كما علمت في الفصل السابق فورود النفوس اليه كذلك في صدورها منه …
وتجردها … والمقطع الالهي كما تذكر … ذكرنا … تكمل باشراق نور المعرفة عليها
من عالم الافاضة والالهام واسعد بها الى دار السلام

فصل في ان سبب النفوس امر مفارق عقلي

قد … يعني ان علة النفوس لا يجوز ان يكون من الجسم بما هو جسم والا لكان كل جسم كذلك ولا ان يجوز ان
يكون قوة جسمانية لان تلك القوة لا يخلو اما ان يحتاج في وجوده الى ذلك الجسم او لا يحتاج اليه في وجوده بل في تأثيره
فقط وكلا الشقين ممتنع فتأثيرها في وجود النفس ممتنع وقد عرفت … بطلان الاول فلوجوه
اما اولا فلان الصورة الجسمانية اذا فعلت في شيء كان فعلها بشركة القوابل والقابل للجسم والجسم يمتنع ان يكون جزءا
من المؤثر كما هو محقق في هذا الوجه واما ثانيا فلان الصورة الجسمانية انما تؤثر بواسطة الوضع وحيث لا يمكن حيثية الوضع
والمقارنة قوام وجوده الجسمي ويمتنع حصول الوضع بالقياس الى ما لا وضع له واما ثالثا فلان العلة اتم واقوى من
المعلول والجسماني اضعف وجودا من المجرد لان وجوده قائم بالمادة ووجود المجرد مستغن عنها من المؤثر
في النفس يمتنع ان يكون محتاجا الى الجسم في وجوده واما بطلان الثاني فهو ان يكون تلك العلة الموجدة للنفس غير
محتاجة الى الجسم في وجودها بل في تأثيرها فلان الذي يحتاج في فاعليته الى الجسم هو الذي يفعل فلا يمكن ان يكون في
الجسم آلة متوسطة بينه وبين معلوله وتوسط الجسم لا يتصور الا من جهة وضعه ومقداره اذ حيثية الجسم بالوضع
والمقدار فلو كان كذلك لكانت نسبته بالقرب والبعد الى ما يؤثر فيه وبحسبها يختلف تأثيره فتأثيره في شيء يتوقف
على ان يكون ذلك الشيء قريبا منه حاضرا منه القرب اذ لو لم يتوقف على القرب على تفاوت تأثيره
بتفاوت درجات القرب وجب ان يكون تأثيره في القرب كتأثيره في البعيد فلا يكون لذلك الجسم دخل في
التأثير لان وجود الجسم ونحو تشخصه انما يكون بوضع خاص له فان كان التأثير في القرب منه وذلك الجسم قبل تأثيره
في البعيد وجب ان يكون ذلك الفعل مما يصح عليه القرب والبعد فلا يكون امرا مجردا … فاذن كل ما يفعل
بمشاركة الجسم وبواسطته فهو ذو وضع وينعكس عكس النقيض ان ما لا يكون ذا وضع امتنع ان يوجد بواسطة
الجسم والنفس مما لا وضع له فاذن لا يمكن ان يوجد بواسطة الجسم فاذن فاعل النفس غني … ذاته وفاعليته عن
فاعل النفس الناطقة امر قدسي مفارق عن المادة … سواء كان صورة او نفسا او غيرها وذلك الامر المفارق
هو المسمى بالعقل الفعال عند الحكماء وعند الاوائل وعقلاء الفرس سمي روان بخش لكونه … ووجه التسمية بالعقل انه

مجردة معقولة لذاته بذاته فان كل مجرد عن المادة كما مر في مباحث العقل والمعقول يجب ان يكون عاقلا لذاته وان
عقله لذاته نفس وجوده لذاته لا لاجل حضور صورة اخرى فذاته عقل وعاقل ومعقول وانما سمي العقل الفعال لوجوه
احدها انه موجد الانفس ومخرجها من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل وثانيها انه بالفعل من جميع الوجوه ليس
فيه شيء بالقوة وهو كل المعقولات بل كل الموجودات بوجود عقلي فلهذا اطلق عليه فعال مبالغة في الفعل فهذا كل
عقل فعال وثالثها انه الموجد لهذا العالم ومبدأ صوره الفائضة من جاعلها وآباؤها وذلك الامر ليس هو آخر
العالم وواجب الوجود فهو لانه اول المفارقات العقلية الذي فيه شوب كثرة والباري واحد حق في غاية العظمة
الجلال والنفوس كثيرة فان قلت لم لا يجوز ان بعض النفوس علة لبعض كنفس الوالد لنفس المولود قلنا
قد مر فيما سبق ان تاثير النفس في شيء يشاركه في الوضع فلا تاثير لها فيما لا وضع له بالقياس اليها وهذا او ما ذكره
الشيخ في كتاب المباحثات من ان النفوس متحدة بالنوع فلو جعلنا النفس علة لوجود نفس فلا يخلو اما ان
يكون واحدة او اكثر من واحدة فان كانت واحدة فاما ان يكون معينة او غير معينة والاول محال لانه
ليس احد المتفقين في النوع اولى بان يكون علة للاخر دون العكس والثاني ايضا محال لان المعلول المعين
يستدعي علة معينة واما ان كانت كثيرة فهو باطل ايضا لانه ليس عدد اولى من عدد فكان يجب ان يكون
المؤثر في النفس الواحدة جميع النفوس المفارقة وذلك محال لان الاقل من المجموع الحاصل في زماننا مستقل
بالتاثير لان المجموع الذي قبل زماننا اقل من هذا المجموع وكان كافيا وبعض احاد المجموع اذا كان كافيا
لم يكن ذلك المجموع مؤثرا لامتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد ولا يمكن تعليل النفس بمجموع
السابقة ولا ببعض آحادها دون بعض فاذن يمتنع استناد وجود النفس الى شيء من ذلك وهو المطلوب لان
هذه الحجة مبنية على ان النفوس في المهية وهي عندنا كما سيجيء من احوالها متخالفة الانواع بحسب نشئاتها
واخلاقها الملكية او الشيطانية او البهيمية او السبعية وان كانت متحدة النوع في اول نشئاتها ومبدء فطرتها
القابلة للهيئات والعلوم فلو كانت بعض النفوس بعد خروجها في شيء من الملكات من القوة الى الفعل علة لبعض
لم يلزم ما ذكره كما وقع ما تشبث به اصحاب التناسخ وفيه فصول الفصل في ابطاله بوجه عرشي اعلم ان هذه المسئلة من
مزال الاقدام ومزالق الاوهام ومنشاها ان الذي ورد في كلام السابقين الاولين من الانبياء الكاملين والاولياء
الواصلين يدل بظاهره على ثبوت النقل والتناسخ والذي نقل من الاوائل كافلاطون وسقراط وغيرهما محمول
عندنا كما ستبين ونحن بفضل الله والهامه علمنا برهانا قويا على ان التناسخ مطلقا سواء كان بطريق النزول
او الصعود وهو ان النفس كما علمت مرارا لها تعلق ذاتي بالبدن والتركيب منهما تركيب طبيعي اتحادي وان
لكل منهما الاخر حركة ذاتية جوهرية والنفس في اول حدوثها امر بالقوة وكذا لها من الاحوال وكذا البدن ولها

واحد

باب
الباب الثامن في ابطال التناسخ والاوضاع م

في كل وقت

في كل وقت شان آخر من الشئون الذاتية بحسب سن الصبا والشباب والشيخوخة والهرم وغيرها وهما يخرجان
من القوة الى الفعل ودرجات القوة والفعل في كل نفس معينة بازاء درجات القوة والفعل في بدنها الخاص
به ما دام تعلقها البدني وما من النفس الا ويخرج من القوة الى الفعل في مدة حيوتها الجسمانية ويكتسب افعال واعمال
حسنة كانت او سيئة بحسب الفعلية والتحصل في الوجود سواء كان في السعادة او الشقاوة فاذا صارت بالفعل
في نوع من الانواع استحال صيرورتها تارة اخرى في حد القوة المحضة كما استحال صيرورة الحيوان بعد بلوغه الى التمام نطفة
وعلقة لان هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس منسلخة عن بدن
آخر عند كونه جنينا او غير ذلك يلزم كون احدهما بالقوة والاخر بالفعل وكون الشيء بما هو بالفعل بالقوة وهو
ممتنع لان التركيب بينهما طبيعي اتحادي والتركيب الطبيعي يستحيل بين امرين احدهما بالفعل والاخر بالقوة فهذا ما نقله لك
بالبال وبيانه على الوجه المقرر عند القوم بتحقيق ان الصورة في كل مركب طبيعي من مادة وصورة سواء كانت نفسا
او طبيعة جهة وحدتها ومادتها سواء كانت بدنا حيوانيا او طبيعيا آخر او امرا آخر نوع اتحاد ولا يمكن زوال احد المتحدين
الاخرى بحيالها مادة او صورة فان نسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام كما برهن عليه بالبيانات الحكمية
الالهية فوجود كل مادة انما هو بصورتها التي يخرج بها من القوة الى الفعل وهذه كل صورة من حيث ذاتها وهويتها تمام
تلك الصورة بمادتها التي هي حاملة تشخصها ومخصص احوالها وافعالها الى جهة فاذا تكونت مادة من المواد فهي
انما هي تكونت ليكون صورتها معها التي هي تمامها واذا فسدت فسدت معها صورتها لما علمت ان صورة كل شيء
تمامه وكماله ووجود الشيء الناقص من حيث هو ناقص يستحيل ان تمام الشيء مقومه وعلته وكذا كمال الشيء بما هو
كماله اذا فسد ذلك الشيء لم يبق كون الصورة لا بما هي صورة الشيء بل بحسب ما ركونها ذاتا مستقلة وصورة
لذاتها لها وجود آخر وحينئذ وجودها لا يستلزم وجود مادة معها وكذلك فلا يكون لمادة الشيء بما هي مادة له تقوم بغير
او هي عين تلك الصورة متوحدة معها متحدة بها في نحو من الوجود وذلك لان حقيقة المادة في ذاتها حقيقة مبهمة جنسية
شانها الاتحاد وهي باري فصول شتى مختلفة هي صور نوعية كما ان كل حصة من الجنس اذا عدمت عدم معها الفصل المحصل لها وكذا
اذا عدم ذلك الفصل عدمت تلك الحصة الجنسية التي تتحد معها وتتقوم بها نوعا فكذلك حال النفس بالنسبة الى البدن
الخاص بها في المزاوجة بينهما في الكون والفساد فان النفس من حيث هي نفس هو بعينها صورة نوعية للبدن وعلة
صورية لمهية النوع المحصل النفسي والبدن بما هو بدن مادة لنفس المتعلقة به وعلة مادية للنوع وقد علمت غير مرة
ان النفس ما دامت تكون ضعيفة الوجود حسية الوجود تحتاج الى مقارنة البدن الطبيعي في الصورة والعوارض
فاذا كان الامر بينهما على هذا النحو كان التلازم في الوجود والمعية الذاتية بينهما على الوجه الذي تقدم ذكره في مبحث
تلازم الهيولي مع الصورة فلو كان زوال كل منهما يوجب زوال الاخر ولكن لما كان للنفوس البشرية نحو آخر من الوجود غير الوجود

والطفولية

او جسمانيا

كل م

التعلق الانفعالي الطبيعي سواء كان فعليا محضا او غير محض وامن حيث كونها نفسا او صورة او طبيعة الى جسم او انها مطلقا فان ذاتها قد تحصلت بوجود خاصة وذلك الوجود يستحيل نقله بمادة بدنية بعد انقطاعها فقد ثبت وتحقق ان انتقال النفس من بدن الى بدن آخر مستحيل فهذا برهان عام مبطل لجميع اقسام التناسخ سواء كان من جهة النزول او من جهة الصعود او غير ذلك ويستوي الفرق بين التناسخ والمعاد الجسماني بوجه مشترك وكذا بينه وبين ما وقع في قوم موسى ع كما حكاه الله تعالى بقوله وجعل منهم القردة والخنازير فالتناسخ يعني انتقال النفس من بدن الى بدن عنصري او طبيعي الى بدن آخر منفصل عن الاول محال سواء كان في النزول انسانيا او نباتيا او حيوانيا وهو المسخ او جماديا وهو الرسخ او في الصعود وهو بالعكس من الذي ذكرناه وان كان من جملة الجرم الفلكي كما ذهب اليه بعض القدماء وحكاه الشيخ الرئيس عنهم واما قول افلاطون ان نفوس البله والمتوسطين من اهل التعلق بعد انقطاعها بالموت الطبيعي عن هذا البدن الجرم فلكا واما تحول النفس من نشأة الطبيعة الدنيوية الى النشأة الآخرة وصيرورتها بحسب ملكاتها واحوالها مصورة بصورة اخروية حيوانية او غيرها حسنة بهية نورانية او ردية ظلمانية سبعية او بهيمية مخالفة الاوضاع وحاصلة من اعمالها وافعالها الدنيوية الكاسبة لتلك الصور والهيئات فليس ذلك ممتنعا بل هو ثابت بالبرهان محقق عند اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرائع الحقة وسائر الاديان دلت عليه ظواهر النصوص القرآنية والاحاديث النبوية بل الكتب السماوية بان تجسم النفوس بصور اخلاقها عادة ثابتة دينا واعتقادا اتفاقا ونطوقا كما في قوله تعالى الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت وقوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله تعالى يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وشهادة الاعضاء بحسب هيئاتها المناسبة لملكاتها الحاصلة من تكرر افعالها في الدنيا وقوله يشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فصورة الكلب مثلا ولسانه او صورة الذي بواسطة لسانه يشهد على الذي هو اكثر وحاله باطنه وعادته وكذا غيره من الحيوانات الهالكة يشهد عليها اعضاؤها بافعالها الشنيعة وكقوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم وكقوله لهم فيها زفير وشهيق وكقوله قال اخسؤا فيها ولا تكلمون الى غير ذلك من آيات المسخ واما ما وقع في الحديث فكقوله صلى الله عليه وآله يحشر الناس على وجوه مختلفة اي على صور مناسبة لاعمالها الموجبة لها في نياتها وملكاتها الخلقية وكقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون وروى انه قال يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير وفي الحديث انه ما حاله من خالف الامام في افعال الصلوة يحشر وراسه حمار فانه اذ حاش في الحالة التي هي عين البلاهة تمكنت فيه وتمكن صفة للنافة فيه على صورة الحمار وفي حديث آخر صفة المنافقين يلبسون للناس جلود الضأن وقلوبهم كقلوب الذئاب

في صفة

هذا

واهو المسخ او نباتيا

والسنة

ورواه

في الكون بحسب تحول الباطن من حقيقة الانسانية قوة او فعلا الى حقيقة اخرى بهيمية او سبعية وبالجملة ثبوت التحول على هذا الوجه بحسب الباطن ثم حشر الارواح في الصور التي تناسبها في الآخرة امر وارد في جميع الاديان والملل فلم يقبل الا والتناسخ فيه قدم راسخ وقد ظن ان ما هو منقول عن اساطين الحكمة كافلاطون ومن قبله من اعاظم الفلاسفة وفيثاغورس واغاثاذيمون وانبادقلس من اصرارهم على مذهب التناسخ لم يكن معناه الا الذي ورد في الشريعة بحسب النشأة الآخرة وكذا ما نقل عن المعلم الاول من رجوعه عن انكار التناسخ الى الرأي الذي كان في هذا المعنى من اثبات النفوس الانسانية الردية الناقصة في العلم والعمل او في العلم فقط الى صورة تناسب نفوسها اما الجوهر الشقية في الصور الحيوانية المختلفة المناسبة لاخلاقها وعاداتها الردية التي غلبت عليهم في الدنيا واما السعيدة المتوسطة منها والناقصة في العلم الكاملة في العمل في صورة حسنة بهية مناسبة لاخلاقهم الجيدة وذلك لان التناسخ على المعنى المشهور الذي ذهب اليه التناسخية مبرهن البطلان يحقق الغير واما النفوس البالغة الى حد العقل بالفعل اي الكاملون في العلم سواء كانوا في العمل اتم او توسطوا فيه فلا يقع شيء من ذلك على شيء منهم سواء كانت اراؤهم فيه وسواء كان النقل الذي قالوا به حقا او باطلا وذلك لكونهم منخرطين في سلك العقول المقدسة عن الاجرام والاجساد كما هو عن الحركات والمواد

فصل في ابطال التناسخ بقسام والاشارة الى مذاهب اصحابه وهم ثلاث

اما ابطاله في قول بعض التناسخية وهو انتقال النفوس الانسانية من ابدانهم الى ابدان الحيوانات المناسبة لهذه الاخلاق والاعمال من غير خلاص كما ذهب اليه شرذمة من ظليمة الحكماء الموصوفين بالتناسخية وهم اقل الحكماء تحصيلا واسخفهم رأيا حيث ذهبوا الى امتناع تجرد شيء من النفوس بعد المفارقة من البدن المخصوص لانها جرمية دائمة التردد في ابدان الحيوانات وغيرها انها قد تصير مرة الى حال ومنه وذلك لانا نقول لا يخلو اما ان يكون منطبعة في الابدان او مجردة وكلاهما محال لان الاول بين الاستحالة لانطباع النفوس الانسانية ومع استحالته ينافي مذهبهم ايضا لامتناع انتقال المنطبعات صورا او اعراضا من محل الى محل آخر مباين للاول والثاني باطل ايضا فالاولى بالتبيين لان للصور الطبيعية ايضا تعلقات ذاتية واستكمالات جوهرية حسب اطوار المادة والابدان ايضا تتحول الى انحاء بحسب الكمية والكيفية بل النوعية ايضا على وجه الاتصال وذلك غير مستحيل كما مر في عدة مواضع من هذا الكتاب وانما الشأن في اثبات الغاية الالهية تامة في ذلك لانها متقضية لاتصال كل موجود الى غايته وكماله وكمال النفس المجردة اما العقل فصيرورتها عقلا مستفادا فيها صور جميع الموجودات والعمل فبانقطاعها عن هذه التعلقات وتخليتها عن رذائل الاخلاق ومساوي الاعمال وصفاء مرآتها عن الكدورات فلو كانت دائمة التردد في الاجساد من غير خلوص لذات الاكوان والاتصال الى الملكوت ربما الا حالة كانت مقيدة حسنة كما بالاولى بها ابدا الدهر والعناية تأبى ذلك واما ابطال

فصل في ابطال التناسخ

ما ذهب اليه طايفة اخرى غير هولاء في هذا الباب نحن ذاكروه وهو نظيران آخران احدهما ما نسب الى المشرقيين
ان اول منازل الصور الانسانية العقيبة الانسانية وسموها باب الابواب لحيوة جميع الابدان الحيوانية والنباتية وهذا
هو راي بوذاسف المشرقي القايل بالاكوار والادوار وهو الذي حكم بان الطوفان الذي يقع في ارض الهند بعد ذلك
ثم قيل هو الذي شرع دين الصابية لطهمورث الملك فقالوا ان الكاملين من السعداء تتصل نفوسهم
المفارقة بالعالم العقلي والعالي على ما هو شان السعادة وما الاجين بابت ولا ادون سمت ولا فطر على طلب شر ولا
عن الكاملين من السعداء كالمتوسطين منهم والناقصين في الغاية والاشقياء على طبقاتهم فتنتقل نفوسهم من بدن الى البدن
الانسان من آخر على اختلافهم في جهة النقل حيث اقتصر بعضهم على تجويز النقل الى بدن من آخر من النوع الانساني
لا الى غيره وبعضهم جوز ذلك ولكن اشترط ان لا يكون الا بدن حيوان وبعضهم جوز النقل من البدن الانساني
الى البدن النباتية ايضا وبعضهم الى الجمادية والرسيل اخوان الصفا وثانيها مذهب القايلين بالنقل في جهة الصعود
فزعموا ان اول ما يتعلق الفيض الجديد هو النبات لا غير وان المزاج الانساني مستدعي نفسا اشرف من التي
جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فتنتقل النفس الى النبات فتنتقل في انواعه المتفاوتة في المراتب من الادنى
الى الاكمل حتى ينتهي الى المرتبة التي تجاورها في مرتبة الحيوان كالنخل ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدود ويترقى
منها الى الاعلى فالاعلى حتى تصعد الى مرتبة الانسان تخلصها من البهيمية المرتبة الناقصة لها ولنذكر حججا على ابطال كل من
المذهبين بعضها عامة يبطل بها التناسخ مطلقا وبعضها خاصة يبطل بها احد الوجهين ليكون الناظر على بصيرة في
طلب المذهب الحق في سلوك الآخرة **واما الحجة العامة** فهي ان النفس اذا تركت تدبير البدن لفساد
المزاج وهو من جهة قبول القسرية فلا يخلو اما انها اما ان تتصل بالعالم العقلي او بعالم الاشباح الاخروية او لا اذ ما
بل تطيع آخر من هذا العالم او تصير معطلة عن تدبير نفسا في الحالات لا مزيد على هذه الاربعة
باطلان فثبت احد الاولين احدهما للمقربين وثانيهما لاصحاب اليمين واصحاب الشمال على
فاما بطلان الاخيرين اما التعطيل فلما مر من ان التعطيل محال واما التناسخ فلانها اذا استعملت بدنا من
آخر فذلك البدن لا بد ان يحدث فيه استعداد خاص وقد مر فيما سبق ان النفوس بل جميع نفوس حادثة وان جميع
الاشياء الجواهر لابد وان ينتهي الى العقل مفارقة غير جسمانية لا يشابه كون جسم علة لنفس ولا كون صورة طبيعية علة لها بسيطه
ولا و ايضا كون نفس علة لها فانه لم يكن جسم ولا صورة ولا نفس علة للنفس فالاعراض كذلك على الوجه الاولى
لانها تابعة للامور المذكورة لكن هذه الكيفيات الاستعدادية من الامزجة وغيرها مخصصات ومهيات
لتاثير المؤثر العقلي في حدوث كل صورة او نفس من المبدأ الدايم الفيض لاجل رجحانها على استعدادات القوابل
والذي يقبل النفس هو البدن فاذن متى حصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة يفيض عليه من الواهب

النفس

النفس المدبرة له من غير مهلة ولا تراخ اليه كفيضان النور من الشمس على قابل مقابل لها فاذا احدث البدن وحصلت
ان نفسا تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد ان يفيض عليه نفس اخرى من المبدأ على الوجه الذي بيناه فيلزم ان
يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما مضى ان لكل بدن نفسا واحدة سيما على طريقتنا من كون كل نفس
هي نحو وجود البدن الذي لها وتشخصه ولا يمكن ان يكون لموجود واحد ذاتان ووجودان وليس لاحد منهم ان
يقول النفس المتناسخة تمنع من حدوث النفس الاخرى اذ ليس احدهما بالمنع اولى من الاخرى وايضا يستدعي
الى ان استعداد المادة البدنية لقبول النفس من الواهب للصور يجري مجرى استعداد الجدار لقبول النور من الشمس
او انعكاس اذا رفع الحجاب من وجهه فان كان هناك ارتفاع الحجاب ثم جسم صقيل ينعكس منه نور الشمس الواقع عليه الى
ذلك الجدار اشرق عليه النوران الشمسي والاستناري والانعكاسي ولا يمنع وقوع النور الانعكاسي وقوع النور الاستناري
عليه كذلك قياس ما نحن فيه لكن امتناع النفسين يمنع في التناسخ مطلقا سواء كان على وجه الصعود او الهبوط
من كلية المقدمة المذكورة وهي فيضان الامر على القابل الانساني من المبدأ ابتداء عند استعداده مستندا بان نفوس النبات
انتقلت الى الحيوانات ثم صعدت الكل منها الى مرتبة الانسان فيما قط لان ذلك الانتقال ان كانت على
سبيل الاستكمال الجوهري المتصل في مادة واحدة لا في مواد منفصلة كاستكمالات الصورة الانسانية من مبدأ
تكونها الى آخر تجردها في ذلك ليس من التناسخ كما اشرنا اليه في الكلام في تعلق النفس من بدن الى بدن آخر مباين
وذلك لان مادة النبات اذا استدعت بحسب مزاجه واستعداده نفسا فاستعداد مادة الانسان بمزاجه
الاشرف الاعدل للنفس اولى ولا يقال مثل هذه الاولويات في عالم الحركات والاتفاقات غير مسموعة
فان لبعض الاشياء اسبابا قدرية غايبة عن شعورنا وعن فهم الناس على ان يعرف ان المغناطيس مع فرط استعداده
لجذب الحديد قد يجذب الحديد ولا يجذب الحديد مع ان استعداد المغناطيس لجذب الحديد فوق استعداد الانسان او
لجذبه لانه اشرف وذلك لانا نقول المزاج الاشرف الاكمل يستدعي النوع الاشرف الاكمل وافاد
الشرف في الوجود بحسب درجات القرب من المبدأ الاعلى والبعد من المادة الاولى فكلما كان اشد تجردا واكثر
برا من عوارض الجسمية واللواحق المادية فهو اكمل وجودا واقرب الى منبع الوجود الذي لا ضرب للنقص
الحاجة وجذب الحديد ليس من مراتب الشرف والكمال ليكون في الانسان اكثر واولى من الجماد فان قالوا ان
المزاج الاشرف انما استدعى النفس الاشرف الاتم وهي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية بحيث ان النفس
المتعلقة بها استكملت فيها قلت هذا مجرد دعوى بلا حجة فان نفوس الافلاك شريفة في الغاية ولم تتعلق بالنبات
والحيوان والانسان في جسد ولو سلم فالتجاوز والانتقال لا يلزم ان يكون من بدن الى بدن اخرى
بل الاستكمالات الذاتية متصلة فالنفس الانسانية الحادثة بحدوث مزاج الانسان من لدن كونه نباتا وحيوانا الى ان

وما من شخص الا و شخص غير بدنه وذات و العادة له

يبلغ المرتبة الانسانية فقد صار في الدرجات النباتية والحيوانية على سبيل الاستكمال الطبيعي حاصل في كل طور ذاته
والصورة والبدن والنفس وقد سبق ان الاستكمالات النطفة الانسانية وتحولاتها في الاطوار المذكورة حيث كانت اولا
ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا انما تكون على هذا الوجه الذي زعم الجمهور من ان ههنا كونا بعد فساد وفسادا بعد كون في
صورة الماصورة اولى متباينة الوجود فان ذلك غير صحيح كما مر من بطلان توارد الصور على محل طبيعي تدريجا فقد تم
فاعل طبيعي آخر على قياس توارد الفواعل المختارين على موضوع واحد في صنايعهم وكما استحال اشتغال الفعل الطبيعي
احد فاعلين طبيعيين لا الآخر كذلك يستحيل اشتغال الفاعل الواحد من فعل طبيعي الى فعل طبيعي مباين للاول من غير جهة
اتحاد بينهما وهو المسمى بالتناسخ فيكون محالا **حجة اخرى عامة** هي ان النفس اذا فارقت البدن كان
ان مفارقتها عن البدن الاول غير آن اتصالها بالبدن الثاني وبين كل آنين زمان فيلزم كونها بين البدنين معطلة
عن التدبير والتعطيل محال وهذا تام على مذهب من ان نفس النفس كونها وجودها الخاص ليست كاضافة عارضة له
واما الحجة الخاصة على ابطال النقل في جهة النزول فهي انه لو كان ما ذهبوا اليه حقا لزم ان يتصل في كل
فساد لبدن انساني بوقت كون بدن حيوان صامت واللازم باطل فالملزوم كذلك اما بيان الملازمة فلما
ذهبوا اليه من ان اول منزل النور الاسفهبدي اي الجوهر المجرد النفسي هو الصيصية الانسانية اي البدن الانساني الذي يليق
بتمام القوى والآلات وهو باب الابواب عندهم لحيوة جميع الابدان العنصرية لان حيوة جميع الحيوانات
الارضية باشتغال النفوس الانسانية اليها فالحيوان عندهم اول ابواب الشجر وشرفهم فيهم مكانا بابا وفارس دم م
كما هو المشهور من الانسان الا انه يتنقل النقص ويتأبي البعض في سلسلة البلوغ على عالم النور ان كان من الكاملين او يتسرع
الى عالم النور ان كان من الكاملين فاني على جذب على الجوهر النطقي واتى هيئة ظلمانية يتمكن منه ويركن اليه فوجب
ان ينتقل بعد فساد بدنه الى بدن مناسب لتلك الهيئة الظلمانية من الحيوانات المنتكسة الرؤس فان لكل خلق
ابدان انواع من حيوانات متناسبة لذلك الخلق ولكل باب جزء مقسوم اي لكل باب من الحيوانات التي هي ابواب
الجحيم من عالم العناصر عندهم قدر مخصوص من الخلق المتعلق بذلك النوع من الحيوان فان نوعي الخنزير والقرود ان اشتركا
في خلق الحرص الا ان حرص الفيل ليس كخلق الخنزير وكذا الكون حرص بعض اشخاص كل نوع منهما كحرص الباقية وقس عليه
سائر ذمايم الاخلاق واختلافها شدة وضعفا وافرادا او تركيبا كما يستحق زيادة تفصيل فاختلاف الحيوانات في
الخلائق انما هو لاجل اختلاف النفوس في الاخلاق المحمودة والمذمومة وفي شدتها وضعفها واختلاف تركيبها فان
الاخلاق كلما وردت اليها من المنزل الاول اي باب الابواب الذي هو الانسان لانها التي كانت موجودة فيه اولا
وسارت منه اليها باشتغال جوهر نفسه الموصوفة بها اليها من غير فصل في البين واما بطلان اللازم فلوجهين احدهما تعطلها م
ظهور عدم العلاقة اللزومية الموجبة لاتصال وقت فساد البدن الانساني بوقت كون البدن الحيواني الصامت مع

ذلك

مستندا بان هذه الامور مضبوطة بهيئات فلكية غائبة عنا كما يحكم في عمارة بعض بقاع الارض بحيث لا يمكن الخلو منها
مطلقا مكابرة اذ بناؤه على مجرد احتمال بعيد ومثل هذه الاعتقادات البعيدة لا يرجح اعتقاد او لا ايجاد مع انه لو
صح تحققها لا يفيد الا ظن اتحاد وعلى الحكم على امرين بالملازمة وعلى آخرين بعدمها وثانيهما انه يلزم على ذلك ان ينطبق دائما
الكائنات من الابدان الحيوانية على عدد الفاسدات من الابدان الانسانية وذلك لانه لو زادت النفوس
على الابدان لازدحمت عدة منها على بدن واحد فان لم تمانع وتدافع فيكون لبدن واحد عدة نفوس وفيه من
البطلان وان تمانعت وتدافعت النفس كلها او بعضها معطلة والمعطل في الوجود وان زادت الابدان على
النفوس فان تعلقت نفس واحدة باكثر من بدن يلزم ان يكون الحيوان الواحد بعينه غيره وان لم يتعلق فان
حدث لبعض تلك الابدان نفوس جديدة وللبعض نفوس متناسخة كان ترجيحا بلا مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس
بقي بعض الابدان المستعدة للنفس الجديدة بلا نفس والكل محال واما بطلان التالي فلانه قد يكون الكائنات
اكثر من الفاسدات اذ في يوم واحد قد يتولد من النمل ما يزيد على اموات الانسان في سنين شتى لانبذقليس فضلا لابنقليس م
عن اموات اهل الارض منهم في ذلك اليوم وقد يكون الفاسدات كما في الوباء العام والطوفان الشامل فيجب
عند بابه ان يسلم ان عدد الكائنات اكثر من الفاسدات وانما يلزم ذلك لو كان تولد كل نملة في يوم بازاء
نفس حرب حيات في ذلك اليوم الذي هو غير لازم لجواز ان يكون باشتغال النفس ج لحيات في الالف من السنين
وقد فارقت ابدانا كثيرة الى ان وصلت الى هذه النملة فان نفس الوحش الذي البنية النخرة عند الموت الاجرام تجد حيوانات
كثيرة فان من فيه هيئات رديئة يتعلق بعد المفارقة باعظم بدن حيوان يناسب اقوى تلك الهيئات ثم تتنزل على التدريج
من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر الى ان يزول تلك الهيئة الرديئة ثم يتعلق باعظم بدن يناسب الهيئة التي تلي الهيئة
الاولى في القوة متدرجا في النزول الى ان يزول كل تلك الهيئات وحينئذ يفارق عالم الكون والفساد وتتصل
بازل منازل الجنان لزوال العلائق البدنية الظلمانية والهيئات الرديئة الجسمانية ولانم ايضا ان الفاسدات يكون اكثر
من الكائنات وانما يلزم ذلك لو جاز ان ترتقي من ابدان الحيوانات الى الانسان نفس من نفوسها ليلزم ضرورة
انطباق العدد الكثير من ابدان حيوانات كثيرة الاعداد قصيرة الاعمار كابدان الذباب والبق والعنكبوت
والحشرات واشباهها اذا يأتي على وراثة او برودة او ريح يموت وينعدم من كل واحدة من هذه الحشرات في ساعة ما يكون
من الانسان في الوف من السنين لانقول نعم يحصل وباء عام او طوفان كما يهلك كل ذي نفس فيلزم زيادة الفاسد
على الكائن بضرورة لانا نقول هذا غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع اصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث والمتيقن م
لا يبقى حيوان اصلا غير متيقن الوجود وباء في بعض نواحي الارض دون غيرها وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم من ذلك الغم
ان الفاسد من الانسان اكثر من الكائن من الحيوان لجواز ان يكون بازائه في تلك الناحية كائنات من الحيوانات الجزئية

كالحيات ونحوها او الحشرات الارضية كالدود واشباهها ولا استبعاد في ان يكون لكل قوم من ارباب الصفات
الدنياوية امة من الصامت البرية والبحرية يشبههم خلقا وهيئة كالجند من الاتراك التي اشبه خلقهم وهيئتهم
السباع وعيشها فلا يبعد ان يحشر ذلك القوم ويتمثل نفوسهم الى اعظم نوع من السبع ثم الى اوسط من الرتب الكثيرة — مرت
ثم الى الاصغر فالاصغر كثرة و[illegible] الى ان يزول عنها تلك الهيئات الردية فحينئذ ترتقي الى عالم
الجنان كما مر اقول العمدة في بطلان التناسخ من جهة النزول ما حققناه ان الموجودات الصورية كالطبايع والنفوس
متوجهة نحو غاياتها الوجودية خارجة عما فيها من القوة الاستعدادية الى الفعلية والنفس مادامت في بدنها غير متجوهرة فعليتها — الى ۲
فيصير شيئا فشيئا اقوى وجودا واشد تحصلا سواء كانت من السعداء في النشاة الاخرة او من الاشقياء وقوة الوجود
توجب الاستقلال في التجوهر والاستغناء عن المحل والتعلق وحتى يصير المتصل به منفصلا والمقارن مفارقا فكون النفس — ۱
الانسانية حين حدوثها في البدن مجردة الذات مادية الفعل وعند فساد البدن بحيث صارت مادية الذات
والفعل جميعا كما يلزم من كلامهم في نفوس الاشقياء حيث تصير بعد فساد البدن نفسا حيوانية مجردة ذاتا وفعلا كما
رآوه مما يحكم البرهان على فساده وايضا ومن القول بان للاشياء غايات ذاتية وانها بحسب الفطرة الاولية
طالبة لكمالاتها مشتاقة متوجهة اليها بحسب غاياتها فهذه الحركة الرجوعية في الوجود من الاشد الى الانقص ومن الاقوى
الى الاضعف بحسب الذات ممتنع جدا فان قلت صيرورة الانسان بهيمة فقط لا يلزم ان يكون بحسب الحركة
الذاتية طبيعية بل ربما يكون بقسر او اختيار اقول هذا ايضا غير جائز لوجهين الاول ان مثل هذه الاشياء لا يكون دائميا — بقسر ۲
ولا اكثريا كما بين في موضعه والذي ذهبوا اليه من الانتقال النزولي انما يكون في اكثر افراد النفوس الانسانية
واقل الافراد الانسانية يستكمل الى الملكوت الاعلى قليل عندهم كما ان عدد المقربين الكاملين في العلم قليل في
البدء والثاني ان هذه الحركة الوجودية لا يصادمها مادام وجود الموضوع قسر ولا اختيار ولا اتفاق الا
القواطع التي توجب العدم والهلاك والانقطاع وعند ذلك لم يبق لشئ حركة واستكمال فيما حصل
من الكون لا الانحطاط والنزول عما كان سابقا فان قلت فاذا كانت النفوس كلها مترقية متوجهة نحو الكمال
الوجودي حتى الفسقة والجهال والاراذل [illegible] الشقاوة الاخروية اقول منشأ الشقاوة الابدية عدم الكمال — [illegible]
لان النفس ان استعدت لقرب من الوجود ولكن لما فات في هذه النشاة بافعال واعمال قبيحة شهوية او غضبية
او تمكنت فيها العقائد الفاسدة [illegible] عن الدنيا و[illegible] بما يتبعها من سوء
العادات والشوق الى المشتهيات الحسية الدنياوية وبالاعتقادات الفاسدة والجهالات الراسخة
ولو تتبع ما ذكرناه ما من نفس انسانية الا وجود استعدادها بعد موتها الطبيعي عن هذا البدن ولها بحسب ما اكتسبته من الافعال
والاعمال المؤدية الى الاخلاق والملكات نوع تحصل في الوجود والفعلية سواء كانت تلك الاخلاق فاضلة

ملكية

ملكية او شيطانية او سبعية او بهيمية فاذا خرجت النفس الانسانية في مدة كونها العنصري وحيوتها الطبيعية من تمامها
الدنيوي من القوة الهيولانية التي كانت لها في اصل هذه الفطرة وصارت بالفعل بحسب ما حصل لها من الملكات
متصورة بصورة شئ من هذه الاجناس المختلفة الانواع كثيرة تصورا غير طبيعي ولا مادي لانها صارت عند انقطاعها من — منشعه ۲
الدنيا صورة بلا مادة وفعلا بلا قوة سواء كانت سعيدة او شقية بلوازم اخلاقها الشريفة ونتايج اعمالها الحسنة
او معذبة بلوازم اخلاقها الردية ونتايج اعمالها السيئة فان قلت كل صورة بلا مادة فهو عقل محض فيكون من جوهر
الملائكة وعالم القدس فكيف يكون من الاشقياء قلت المادة عبارة عن محل الانفعالات والحركات
للامور الكائنة الفاسدة والتجرد عنها لا يستلزم التجرد عن المقادير والابعاد مطلقا كما في الصور العقلية واما الابدان
الاخروية المناسبة لاخلاق النفوس فهي ليست موادا لتلك النفوس حاملة لقوة كمالاتها وانما هي [illegible] توابع
ظلية وقوالب مثالية ووجودها بالنفس كوجود الظل من ذي الظل اذ هي حاصلة من تلك النفوس بمجرد جهات فاعلية
وحيثيات ايجابية لا بحسب جهات قابلية وحركات مادية وكل ما يحصل من النفس بحسب الجهات الفاعلية
والهيئات النفسانية فذلك الشئ لا يكون مادة لها ولا بدنا كهذا البدن الذي يتعلق به النفس تعلق التدبير
والتكميل ويكون من لوازمها لوجوده منها وجود الظل من ذي الظل فان ذا الظل لا يستكمل بظله ولا ينفعل منه ولا يتغير من حاله بسبب
والالتفات اليه وهذه الاحكام التي زعمها اصحاب التناسخ ثابتة للنفس موجبة لاشتغالها بالابدان في هذا العنصري حاصلة لها بعد انتقالها — منفصل [illegible]
[illegible] من صيرورة كل نفس في حيوتها الطبيعية ذاتا مستقلة بوجودها موجودة بوجود آخر غير هذا الوجود الطبيعي المادي
صائرة نوعا آخر متحصلا بالفعل بحسب الحقيقة الباطنة فان قلت اليس الانسان نوعا واحدا وافراد النفوس البشرية كلها
افراد نوع واحد فكيف يصير انواعا كثيرة من الحيوانات المختلفة وغيرها سواء كانت في هذه او في نشاة اخرى [illegible] — فصل ۲
الانسان الطبيعي نوع واحد [illegible] النفوس البشرية في هذا الوجود [illegible] واحد لانها مبدأ الفصل [illegible] الناطق المحصل
الذي للجسم النامي الحساس [illegible] قوة ادراك الكليات وهو في جميع الافراد على السواء وهذه النفس ان كانت صورة
هذا النوع الطبيعي وتمامه لكنها [illegible] الصور [illegible] بحسب [illegible] والعنصرية واحدة [illegible]
كثيرة الانواع بحسب ما يخرج من القوة الى الفعل في هذا الوجود الطبيعي الاضافة [illegible] من جهتين [illegible]
[illegible] الانسان نوع طبيعي [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] من جنس [illegible] وفصل [illegible] صورة التي [illegible] الطبيعي
جهة [illegible] الكليات فالنفوس الانسانية بحسب الوجود في هذه النشاة [illegible]
نوع واحد حقيقي ومن هذه الجهة [illegible] بحسب الوجود [illegible] الهيئات والملكات [illegible] من القوة الى الفعل
من جهة [illegible] واعمال [illegible] في هذا الوجود [illegible] نوعا آخر من تلك الهيئات الباطنة فاذا تمكنت
تلك الهيئات [illegible] افراد النفوس [illegible] من القوة الى الفعل [illegible] بصورة [illegible]

ووجدت بها وجوداً آخر غير هذا الوجود ونشأة ثانية فهي لا محالة تصير اما ملكاً ... وحقائق بحالها وتصور بصورة ملكية
او شيطانية او بهيمية او سبعية بحسب الاخلاق والاعمال والنيات في تلك النشأة لانه في نشأة الدنيا وبهذا استحقاق الفائدة
كما عرفوه وهذا المذهب اي كون النفوس الانسانية اولاً متفقة النوع وصيرورتها في النشأة الثانية انواعاً
واجناساً كثيرة وان لم يكن مشهوراً من احد من الحكماء لكنه الحق الذي ساق اليه البرهان وصدقه القرآن كقوله تعالى كان
الناس امة واحدة فاختلفوا وقوله تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى وكقوله الذين اشتروا الضلالة بالهدى والذين
كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وقوله مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله ومن الناس
والدواب والانعام مختلف الوانه كذلك انما يخشى الله من عباده العلماء فالنفس ما دامت تكون بالقوة فهي في الفطرة
يمكن لها اكتساب اي رتبة ومقام شاءت لمكان استعدادها الاصلي فعند صيرورتها بالفعل شيئاً من الاشياء
المتحصلة واما اذا صارت مصورة بصورة باطنية واستحكمت فعليتها ورسخت وقويت تحكمها النفس كما هو شأن النفس
بحسب تلك المرتبة بطل عنها استعداد الانتقال من نفس الى اخرى ومن حال الى حال فلا يمكن لها الرجوع الى الفطرة الاولى
من الفطرة الثانية فيمتنع كرة العود الى مرتبة التراب والهيولى في ما مضى الى مستقبل والمحال غير مقدور عليه

حكمة مشرقية

ان للنفس الانسانية نشآت ثلث ادراكية النشأة الاولى هي الصور الحسية الطبيعية
ومظهرها الحواس الخمس الظاهرة ويقال لها الدنيا لدنوها وقربها لتقدمها على الاخريين وعالمها عالم الشهادة
بالحواس ومشروطها وجزئياتها معلومة لكل احد لا يحتاج الى البيان ونوع هذه النشأة لا يخلو عن وجود حسي جوهري
ووجود صورها لا ينفك عن وجود مادتها والنشأة الثانية هي الاشباح والصور الغائبة عن هذه الحواس ومظهرها
الحواس الباطنة ويقال لها عالم الغيب والآخرة لمقابلتها الاولى ولان الآخرة والاولى من باب المضاف
ولهذا لا يعرف احدهما الا مع الاخرى كالمتضايفين كما قال تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وهي تنقسم
الى الجنة وهي دار السعداء والجحيم وهي دار الاشقياء ومبادي السعادات والشقاوات فيها هي الملكات والاخلاق الفاضلة
والرذيلة والنشأة الثالثة هي العقلية وهي دار المقربين ودار العقل والمعقول ومظهرها القوة العاقلة من الانسان اذا صارت
عقلاً بالفعل وهي لا تكون الا خيراً محضاً ونوراً صرفاً فالنشأة الاولى دار القوة والاستعداد والمزرعة لبذور الارواح ونبات
النيات والاعتقادات والاخريان كل منهما دار التمام والفعلية وحصول الثمرات وحصاد المزروعات فاذا تقرر هذا
ولم يكن النفس ذات قوة استعدادية سابقة من الصور والاوصاف والملكات النفسانية الا اول كونها الدنياوي
ومبدأ فطرتها الاصلية قبل ان يخرج قوتها الهيولانية النفسانية الى فعلية الادراك والملكات والاخلاق فلا يمكن لها
بعد ان يخرج في شيء منها من القوة الى الفعل ان يتكرر لها القوة الاستعدادية بحسب فطرة ثانية من بدو هذا
العالم ويكون آخر لاجل تعلق بمادة اخرى حيوانية لان حصول هذه الحالة الهيولانية لا يمكن الا بانخلاعها عن
جميع الاوصاف والملكات الباطنة وبدوام استحالتها ثانية من جهة اشتغال النفوس بالاستعمال بتلك الادراكات في نشأة
اخرى **واما الحجة الخاصة بابطال النقل من جهة الصعود** فهي ان الحيوان الصامت ان

بلغ

الحكم انه ليس مجردة بل كانت نفسه منطبعة فيستحيل عليها الانتقال من بدن الى بدن لكونها جوهراً متعلقاً انطباعياً
والبرهان قائم على استحالة الانتقال في المنطبعات اعراضاً كانت او صوراً وان كانت نفسه مجردة فمن اين يحصل
الكمال والرزق للارتقاء الى الانسان وليست بعدمة الآلات والقوى التي هي مبادي الآثار والافعال الهيولانية
والعملي للارتقاء من الشهوة والانتقام اللذين هما كمال نوعي الدواب والانعام وهما لا يكونان عينهما للتجرد
والانسلاخ الى الاجساد كيف وشر منها اذا غلب على الانسان الذي هو اشرف انواع الحيوان استحق الكلب
وجه ينحط درجته الى نوع الحيوان المناسب لذلك الخلق سواء كان في هذه النشأة او في تلك النشأة
لو كان النقل حقاً على زعم الذاهبين اليه او في النشأة الاخرى كما هو الحق عند اهل الكشف ووراءه اهل الحق
من بطلان النقل فاذا كانت مقتضى الشهوة الغالبة والغضب الغالب شقاوة النفس وهبوطها عن نشأتها
وتنزلها الى مرتبة الحيوانات العجم التي كمالها هو كمال احدى هاتين القوتين فيمتنع لمن كمل وجوده باحدى القوتين
وانحط لهما شيئاً الارتقاء والتعالي بالقوتين من درجة البهيمة او السبعية الى درجة الانسان الذي كمال نفسه في غيرهما من
القوى اما ما قيل ان لبعض الحيوان كالفرس مثلاً شيئاً من الشعور ونوعاً من الادراك فلذلك هو الذي نشأ من اعضاء بدنه الادراكية والتخلق
سبيل تحصيل الحرارة الغريزية والغذاء الداخل وادراك من الهواء المحيط ونحو ذلك للتحصيل
بقوتها في سن هذا الفرس وتقويه ايام الاشخاص والتبدل تحصل بعض ادراكات كلية لا يعتقد بهن
لنا اذا ضرب واحد منها بخشبة ثم بعد حين حرك الخشبة بين يديه هرب وولا انه تذكر في ذهنه معنى كلياً مطابقاً
للضرب من ذلك النوع لم يهرب فلا شك ان اعادة عين الضرب الماضي الى العالم مستحيل عنده فادراكه للمعنى
الجزئي ثم يرى من الحيوانات مع اشتراكها في الجهة الحيوانية مختلفة في قربها الى العالم الانساني وبعدها
حتى ان بعضها في غاية القرب من افق الانسان كالقرد المحاكي له في الافعال والطوطي المحاكي له في
الاقوال فبعضها قريب من القوة العملية القريبة من العقل العملي وفي بعضها قريب من القوة العلمية القريبة
من العقل النظري كما لا يخفى من عجائب احوال بعض الحيوانات ومكائدها ككبر الاسد وحقد الجمل وحسد الحمار
وسماجة الابل الفاسقى والشهوانية تشهد بان لها نفوساً غير منطبعة بعضها يرتقي الى الانسانية وبالجملة انها
تحت غاياتها متوجهة نحو كمال مرتبة الغاية فان كان ارتفاعها لا الى غاية فالى الانسانية ثم الى الملكية
ولنسلم ان لم يكن لها نفوس بل يتوجهها الفوز بغاية غير لائقة بالجود الالهي منع المستحق عن كماله فالجواب
ان لكل نوع من الحيوانات بل النباتات كمالاً ما داخلاً في خصائص انفعاله وكماله مستعلياً بها من جهة
الاتصال وهو الذي سماه الفرس رب النوع ونحن قد اوضحنا سبيل اثبات الصور المفارقة
للطبائع المادية ولان لكل نوع من انواع الاجسام الطبيعية جوهراً نورياً مجرداً مدبراً له ولافراده بهمته

حركة

قدر

المنتهى

منه

وإنما يتهيأ لها وجه السلف فهو من الزخرف والتخمين لأجل اختلاف مباديها المفارقة النورية في شدة نوريتها وضعفها و
قربها وبعدها من نور الأنوار وأما على طريقة المشائين فلأسباب إدراكات بعض الحيوانات وتفنن [illegible] وكونها إنما
تكون لمبادئ وقوى طبيعية والهامات سماوية ويجوز أن يصدر عن قوى جزئية مناسبات من جهة كمال
إدراكه كمال الأول في قدرة بالتبعات وأول [illegible] قدر أنه كتب لها نفوس غير منطبعة في مادة وتوجه
نحو كمال ما فلا يلزم أن يكون كمالها كمالا عقليا حتى يلزم دخولها في باب الانسانية وارتقاء نفوسها بحسب
هواها الشخصية إلى عالم العقل مع أن كثيرا من الناس ليس لهم في النشأة الآخرة درجة عقلية ولهم مع
ذلك لذات خيالية وابتهاجات جزئية وسعادات ظنية هي الغاية القصوى في حقهم إذ لا شوق لهم إلى
العقليات ولا نصيب لهم من الملكوت الأعلى وليس لكل ذي نفس أن يتوجه إلى غاية عقلية وكمال
مطلق [illegible] إلى الكمال إلا وجب الدخول له في باب الانسان ولا يلزم [illegible] عن الكمال إذ الكمال [illegible]
المستحق مما يستحق بحسب نفسه وعند الكمال اللائق بحاله لا الكمال المطلق والخير المحض إذ لو كان كذلك لما سعد ولا
يسعد إلا الشخص الواحد [illegible] الانسان [illegible] الذي له استعداد نحو الكمال النفسي فلا يلزم [illegible] ذلك
[illegible] الدرجة الانسانية وتخطيها إياها إلى الطرق الواسعة وإلى دار الملكوت [illegible]
[illegible] ولكل وجهة هو موليها [illegible] إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم [illegible]
الانسان [illegible] جميع الأنبياء والأولياء عليهم السلام وهو الانسان [illegible] الجامع
لكل الأسماء الإلهية ومظاهرها [illegible] الأنواع [illegible]
والمذل والجبار والمنتقم [illegible] أهل الحق العارفين بعلم الأسماء.

فصل في دفع بعض الشكوك الباقية لأصحاب النقل وحلها

اعلم أن لأصحاب النقل شبهات أخرى ضعيفة أوردها [illegible] مع بصيرة [illegible] في تحقيق الحق وإبطال الباطل
لا [illegible] كثرة الاشتباه [illegible] واشتهر من الناس [illegible] قدماء العلماء
مع عظم [illegible] الحكمة قائلون بالتناسخ [illegible] عند [illegible] الاشتباه [illegible]
النفوس الانسانية [illegible] فمنها أن [illegible] احتياج النفوس إلى الأبدان [illegible] النفوس [illegible]
بالقوة بحسب أول الفطرة [illegible] العصاة [illegible] صارت
النفس [illegible] مما كانت في أول فطرتها أشد احتياجا وأقوى [illegible] المواد البدنية [illegible]
[illegible] الشبهة [illegible] والذي [illegible]
وإن كانت في أول كونها بالقوة [illegible] الكمالات والصفات النفسانية الخيالية أو العقلية [illegible]

كما يعرفونهم

مع كونها صورة بالفعل وكمالا لجسم طبيعي مادي ولكنها [illegible] مادة كما قرر لأنها بعد وجودها الطبيعي في حد
كونها البدني تكتسب أخلاقا وملكات شرية أو خبيثة وآراء واعتقادات حقة أو باطلة فتصير بالفعل بعد
كونها بالقوة في شيء من كمالات النفسانية أما في السعادة الأخروية وذلك إذا اكتسبت ملكات فاضلة و
اعتقادات حقة فصارت من جنس الملائكة والأخيار وانخرطت في سلكهم وأما في الشقاوة
الأخروية وذلك إذا اكتسبت رذائل واعتقادات باطلة فتشبهت بالشياطين والأشرار لأنها من
أهل الشر والفساد وبالجملة النفوس لما كانت في أول كونها قابلة محضة في الصفات النفسانية كلها ومتعلقة
بالهيولى صارت بحسب اكتساب الصفات المستقرة التي هي الملكات خارجة من القوة إلى الفعل وتصورت
بصورة نفسانية باطنية لها نحو آخر من الوجود في نشأة أخرى لأنها في هذه النشأة كانت بالفعل لأنها
صورة جوهرية كمال لجسم طبيعي ولا يمكن أن يكون شيء واحد بحسب نشأة واحدة صورة ومادة أو فعلا وقوة
أو كمالا ونقصا معا فيخرج النفس الانسانية في البدن [illegible] من جهة كونها قابلة محضة لما لها من الصفات
الباطنة فإذا خرجت في شيء منها من القوة إلى الفعل وتصورت ذاتها بصورتها الباطنة لأجل رسوخ تلك
الصفة زالت عنها القوة الاستعدادية التي كانت لها فينفصل عن البدن وتنفرد بنحو آخر من الوجود
الصوري مجردا عن مادة واستعداد وأما النفوس التي غلبت عليها ملكة العلوم الحقة والأخلاق الفاضلة
فيصير محشورة إلى عالم القدس [illegible] الملائكة المقربين وأما التي غلبت عليها الصفات الشيطانية من الجهل
والغواية والضلالة فتحشر مع الشياطين أو الشهوية والغضبية فتحشر مع البهائم والسباع [illegible]
[illegible] بقوله وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت وقد [illegible] خروج النفس من
القوة إلى الفعل لا ينافي الشقاوة [illegible] فالنفوس المتمردة الكافرة والشقية وإن صارت في
جوهرها [illegible] أخس مما كانت وأشقى لكنها مع ذلك زالت عنها القوة والإمكان وبطل عنها الاستعداد
وبلغت حد الكمال في الشقاوة فمنها أن النفوس والجهال ربما [illegible]
[illegible] فيطلع نفوسهم [illegible] وذلك لاتصالها بعالم القدس [illegible] لا شغلها [illegible]
البدن [illegible] الاتصال بالمبادي [illegible] الاستعداد [illegible] المعاصي والشهوات [illegible]
البدن [illegible] بالكلية [illegible] الطبيعية والحسية كان ذلك
الاتصال [illegible] الشقاوة والنكال والعقوبات التي توعد عليها بلسان الشرع الحق و
النبوات [illegible] العصاة [illegible] العقاب بسبب
اقتراف الخطيئات [illegible] العصاة [illegible] من الحيوانات [illegible]

اخلاقهم وعاداتهم المناسبة لذلك الحيوان ليتبيّن حقيقة جزاء اعمالهم **الجواب** لعل مراد الرفوريوس
الاشقيا ينتقل عند قتله انّهم البدنية الى الابدان الحيوانية بل عنى انها تنتقل الى نفوس المرور في النار
وما يجري بحسبهم من الكهنة والمجانين بعض الزائغ المتوسطين بين هذا العالم وعالم القدس ولا
انه اذا جاز اتصال نفوس الاشقيا في هذه النشأة بتلك العالم العلية الشرائطي وتعطيل القوى
بحيث لا يحصل لها ذلك الفضيلة الاخرى بجواز ان يكون نفوسهم هناك ايضا اشتغالا عن باعثيتهم
عظائم الاهوال والشدائد والدواهي اللاحقة بهم الغايات الاشرار انهم المتقيّدون بالسلاسل
والاغلال المحبوسون تحت حجب عالم الانوار كما اشير الى احوالهم في الكتاب الالهي وجعلنا من
بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقد حيل بينهم وبين ما يشتهون **ومنها** انهم تشبّثوا
بكلام الاوائل من الحكماء كافلاطون ومن قبله من الاساطين وباشارات الانبياء المعصومين عن
الخطاء والكذب وبآيات الصحف الالهية كقول القائل الحق كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غيرها ليذوقوا العذاب وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل
سافلين وقوله ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل وقوله
ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون وقوله قال اخسؤا فيها ولا تكلمون **والجواب**
ان الذي ورد من الاقدمين في نقل النفوس الانسانية الى الابدان الحيوانية وجهناه الى غير ما فهموه
وحملناه على غير ما حملوه من اثبات التناسخ وكذا ما ورد في الرموز القرآنية والكلمات النبوية لها محامل
صحيحة غير ما فهمه اصحاب هذا المذهب فان اكثر ما جاء في السنة الالهية انما يتحقق في دار اخرى غير
الدار الدنيا بل الدار الآخرة منحصرة في عالم النفس المجرد عن المقادير والاشكال والصور بل عالم الآخرة
عالمان عالم عقلي نوري وعالم حسي ينقسم الى دار النعيم ودار الجحيم احدهما نورانية والاخرى ظلمانية فالاول
للمقربين السابقين السعداء الصالحين واصحاب اليمين والثالث للاشقياء المردودين الى اسفل سافلين
واصحاب الشمال والمغالطة في حمل كلام الانبياء عليهم السلام والحكماء على التناسخ انما نشأ من الخلط
بين معنى التناسخ ومعنى النقل والحمل بحسب عالم آخر متوسط بين عالم الطبيعة وعالم العقل فيه
يحشر الناس على هيئات المناسبة لاخلاقهم على التفصيل المقرر منهم المشهور عنهم حيث قرروا
ان لكل خلق من الاخلاق المذمومة والهيئات الرديئة الحاصلة في النفس ابدان نوع مختص بذلك
الخلق كخلق التكبر والتهور المناسب لابدان الاسود ونحوها والخبث والروغان لابدان الثعالب وامثالها

امتناع

وجوه

والمحاكات والسخرية لابدان القردة واشباهها والحرص للنملة وسوء الحرص للخنازير وغير ذلك وكان
لكل خلق ردي انواع مخصوصة من الحيوانات مناسبة لانواع ذلك الخلق فلكل فرد من ذلك ولكل مرتبة قوية او ضعيفة منه بدن نوع
خاص من تلك الحيوانات التي اشتركت في ذلك الخلق كعظيم الجثة لشديد الشهوة وصغير الجثة لضعيفها وربما كان
لشخص واحد من الانسان انواع كثيرة من الاخلاق الردية على مراتب متفاوتة فيحشر في كل نوع منها بحسب
وضعف ذلك وما يشبه الرض في الاخلاق المذمومة القوية والضعيفة واختلاف تراكيبها الكثيرة التي لا تعد
ولا تحصى الا الله تعالى يختلف تعلق نفسه المذمومة ببعض الانواع من اشباح الحيوانات المذمومة دون
غيره وكذا يختلف تعلق بعضها ببعض افراد نوع واحد دون الآخر ثم اذا زال ذلك الخلق لها او زال رسوخه
شديدة منه انتقل نفسه بحسب خلق آخر بقية الرذائل نوعا او مرتبة الى بدن نوع آخر من الحيوان المناسب له
الى ان تزول عنه تلك الهيئات الردية كلها ان كانت قابلة للزوال وان لم يكن ففيها وفي الابدان المناسبة لها
منقولة من بعضها الى بعض كما يحق بالكثير والى ما شاء الله وهذه كلها انما يستقيم ويستقيم عنه لا في غير النشأة الدنيوية
عند باب في عالم الآخرة فيوافق قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب اشارة الى
تبديل ابدانهم المثالية على الوجه المذكور لا كما زعمه التناسخية من انتقال النفوس في عالم الاستعدادات
من مادة بدنية الى اخرى لاستحالته كما بيناه وقررناه وليس تمام النظر في قول من قرر في ابطال النقل تعلقه
في تعلق النفوس الى الابدان في النشأة الآخرة فان البدن الاخروي اذا استعد لتعلق نفس به فلا بد ان
يفيض عليه من الواهب نفس جديدة قدرية الابه فاذا تعلقت به النفس المنتقلة عن الدنيا يلزم تعلق نفسين ببدن
واحد وهذا ممتنع فان هو جوابك فهو بعينه جوابنا لانا نقول الابدان الاخروية ليست وجودها وجود استعدادي
ولا تكونها بسبب استعدادات المواد وحركاتها وتهيؤاتها واشكالها لانها المتقدم من الحاصل لها من اسباب
غريبة ولواحق مفارقة بل تلك الابدان لوازم تلك النفوس كلزوم الظل لذي الظل حيث انها فائضة بمجرد
نحو انواع الحق الاول لها بحسب الجهات الفاعلية من غير مشاركة القوابل وجهاتها الاستعدادية فكل جوهر
نفساني مفارق لازمه شبح مثالي ينشأ منه بحسب ملكاته واخلاقه وهيئاته النفسانية بلا مدخلية الاستعدادات
وحركات المواد كما في هذا العالم شيئا فشيئا وليس وجود البدن الاخروي منفصلا عن وجود نفسه
بل هما معا في الوجود من غير تخلل الجعل بينهما كمعية اللازم والملزوم والظل والشخص فكما ان الشخص والظل لا يتم
احدهما مع الآخر ولم يحصل احدهما لاستعداد من الآخر لوجوده بل على سبيل التبعية واللزوم فهكذا الحال في
الابدان الاخروية مع نفوسها المتصلة بها فان قلت النصوص القرآنية دالة على ان البدن الاخروي

كل انسان هو بعينه البدن الدنياوي له فيما تقدم وذلك من حيث الصورة لا من حيث المادة وتمام كل شيء
بصورته لا بمادته الا ترى ان البدن الشخصي للانسان في هذا العالم باق من اول عمره الى آخره بشخصه
لا من حيث مادته لانها ابدا في التحول والانتقال والتبدل والزوال بل من حيث صورته النفسانية
التي بها تحفظ هويته ووجوده وتشخصه وكذا الكلام في كل عضو من اعضائه مع تبدل المقادير والاشكال
والهيئات العارضة والكيفيات اللاحقة فالعبرة في تشخص الانسان بنفسه لا بغيره من حيث هو
وذاته مع مادة مبهمة لا من حيث انه المعينة المتبدلة فيبقى كل عضو من الانسان جزءا واحدا والتشخص بدنه
تشخص واحد من حد الصبا الى حد الشيخوخة مع تبدل كثير من الصفات بل كثير من الاعضاء والآلات
في النفس وهي متعينة من المادة غاية الابهام ولهذا لا يقال لمن عصى في الشباب وعوقب في الشيب انه
عوقب غير الجاني فكذلك حكم الوحدة في البدن الدنياوي والبدن الاخروي في النفس وعدم
من المادة المبهمة فلذلك يثاب النفس وتعاقب باللذات والآلام لاجل ما صدر عنها من الاعمال
والافعال البدنية بتوسط الجوارح والاعضاء مع تبدلها في الآخرة الى نوع آخر والذي يؤيد ما ذكرنا من
تبدل الابدان ما ورد في [illegible] الجنة انهم جرد مرد ابناء ثلاث وثلثين سنة وان اول زمرة يدخلون الجنة على صورة
القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم كاشد كوكب دري في السماء اضاءة وفي صفة اهل النار ان ضرس
الكافر مثل احد وفخذه مثل البيضاء ومقعده من النار مسيرة ثلاث مثل الربذة وغلظ جلده
ان غلظ جلد الكافر اثنان واربعون ذراعا وان مجلسه من جهنم ما بين مكة والمدينة وفي رواية اخرى ان الكافر
ليسحب لسانه الفرسخ والفرسخين يتوطأه الناس الى غير ذلك مما ورد في صفات الفريقين في الآخرة ومنها
ان العالم الذي فيه الآفات والعاهات والعقوبات والشرور والآلام هو هذا العالم العنصري لما فيه
من التضاد والتفاسد والتزاحم والامور الاتفاقية والقسرية دون غيره من العوالم لانه اكثفها واكدرها
واظلمها فينبغي ان يكون هذا العالم جهنم الاشقياء والكفار والاشرار وجحيمهم [illegible] الطبيعة [illegible] لها
بل انها [illegible] فنقول بل من [illegible] دركاتها هي ابدان الحيوانات التي [illegible] ولكن [illegible]
فيها لزمهم جهالاتهم ورداءة اخلاقهم بخلاف السعداء الذين قال الله فيهم لا يذوقون فيها الموت الا
الموتة الاولى ووقيهم عذاب الجحيم وذلك لاستحالة انتقال نفوسهم الى الحيوانات المتفرقة التي هي ابواب
الجحيم ولكل باب منهم جزء مقسوم وذلك لغلبة الاخلاق المرضية والهيئات المحمودة لهم واذا
لم يتصل نفوسهم الا الابدان العنصرية الكائنة الفاسدة فلا يذوقون في الدنيا الا الموتة الاولى التي هي

التي هي مفارقتهم عن الابدان الانسانية والجواب ان اختصاص التعذيب التام والعقاب الشديد بنشأة
لا يستلزم كونها اخس النشآت فان النشأة التي يقع فيها العذاب الاليم للاشقياء والثواب العظيم
للسعداء نشأة ادراكية هي اصفى والطف من هذه النشأة الكثيفة وهي الدار الآخرة التي هي دار الحيوان
وذلك لان الملذ والمؤذي في الحقيقة ليس من الامور الخارجة عن الصور الادراكية الحاضرة عند النفس الا بالعرض
فكل مؤلم او ملذ ليس من المحسوسات الخارجة ولا يكون ادراكه بهذا الحس الظاهري الدنيوي
بل بالحواس الباطنية الاخروية وتلك الحواس هي التي بها يسمع ويبصر ويذوق ويشم ويلمس بالآلة وجود
ونقول ايضا ان سكر الطبيعة وخدر النفس في هذه الدار لاجل اشتغالها باعمال البدن يمنعها عن ان
تدرك آفات النفس وآلامها الحاصلة لها المكتسبة من نتائج اعمالها ولوازم اخلاقها وملكاتها الردية
ادراكا حقيقيا غير مشوب بما توردها الحواس عليها وتشتغل به وتلهو وتنسى فاذا ارتفع الحجاب عن
الانسان بالموت وانكشف الغطاء ووقع اليوم بصره وقويت المنبعثات افكاره [illegible] ارتفع
لها حقيقة ان كان سيء الاخلاق قبيح الاعمال ردي الاعتقاد الالام الشديدة والدواهي العظيمة كما قال فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فجحيم الآخرة وان كانت الطف من نعيم هذه الدنيا الا ان عذاب
الاشقياء والآلام على الوجه اللائق انما يتحقق فيها لا في هذه الدار لان لطافتها توجب ذلك لكون الادراك
الذي هو ملاك العذاب في غاية التمام فيها اصدق واصفى وقد ورد ان جهنم لمحيطة بالكافرين [illegible]
الالم والعذاب موجود بالفعل فيها للكفار وهم لا يدركونه لسكر طبيعتهم وتخدر اذواقهم وعمى
بصيرتهم عن ادراكه ومن تأمل في الاهوال العظيمة التي قد يراها الانسان في نومه او يتوهمها من غير سبب
خارجي ولا جهة محسوسة مع انه لا يقصر ايلامها عن ايلام الخارجيات بل ربما زاد عليها بحال العاقل
ليعلم يقينا ان عذاب الآخرة اشد وابقى من عذاب الدنيا لانها اشد استقرارا واوصل الى النفس
واعز فيها من هذه الحسيات ومنها ان التعذيب بالجهل المركب وغيره من الاحوال التي
وعدها الشارع ان كان يلحق الجوهر الروحاني المجرد عن علائق الاجسام فكيف يحصل من شأنه القصور
المحدود [illegible] بقوة التخيل والجهل المركب لا بد فيه من تصورات وتصديقات خلاف ما ينبغي [illegible]
التخيل ومعلوم ان الفايض من المبادي لم يكن سوى استعداد جوهري للمحل الا ما طابق الواقع [illegible]
وغيرها فان جهات الشر والآفة والكذب والجهل الذي هو ضرب من الصورة العلمية وغيرها راجع
الى هيئات مادية فموضع التعذيب بالآلام والشدائد الاخروية ان كان هو الجوهر المفارق لعلائق الاجرام
فالتعذيب بالجهل المركب وغيره لعدم التخيل غاية ما في الباب انه يشقى بالاخلاق والملكات [illegible]

فيه مواد ادراكي زالت بالكلية ولا شوق له الى تصور لا بوجه ولا بمخصص ولا في شوقه فلا تألم بالشوق ايضا الى
مشتهياتها ولذاتها الدنياوية وقد ارتفعت التشوشات الحسية عنه فكان حاله حينئذ حال من سكت
قواه فنال الغبطة العظمى من الرحمة الالهية في عالم القدس والرحمة وان كان موضوع التخيل هو الدماغ
الانساني فهو يفسد حالة الموت ويفسد بفساده التصور والحفظ والذكر والفكر وان كان جسما آخر فلكيا
كما ظنه بعضهم فلم لم تنقطع علاقة الجوهر الروحاني عنه انما انقطعت نسبته من المادة البدنية وبين الجوهر الروحاني غاية
نسبة حدثت بينهما بالموت حتى اوجبت اختصاصه به والجزء من بين سائر الجواهر المفارقة لابد لها اليه
دون غيره من سائر الاجرام مثل هذه الاجرام دون بقية الاحياء من نوع ذلك الجسم ان الجسم الذي هو موضوع تخيلات
النفس يجب ان يتصرف فيه النفس ويحركه بحركات جزئية تابعة لحركات النفسانية والانفعالات الفكرية ويحركه
كما يعرض لجوهر الدماغ من الانفعالات في التغيرات والافلام ينفعل ولم يتغير الجسم الذي تتصرف فيه
النفس بانفعالاتها وتغيراتها لم يمكن لها التصرف فيه بوجه من الوجوه فلا اختصاص لها بها دون سائر
الاجسام وظاهر ان الجرم الفلكي باق على ... متصرف فيه غير نفسه المحركة اياه حركة متشابهة متصلة
نعت الاستمرار على نهج واحد وان كان موضوع ذلك التخيل جرما مركبا دخانيا تحت كرة الاثير
او تحت فلك القمر مائل كما زعم قوم اخر فهو ايضا غير صحيح لعدم اعتدال فلا يصلح لقبول النفس المدبرة
لها فانه ليس قريب من النار او من الفلك في غير النار فيحيل النار ليس عن الاجسام او يحيله من حركة الفلك الى
النار وليس بعيدا منها وكونه في غير الهواء فاما ان يتخلخل فيصعد بحرا او يتكاثف فينزل بردا وليس في جرم
محيط يحفظه عليه من اللبس والصلابة ما يحفظه من البدد ويحرسه عن خارجه غيره بمثل الجوهر الدماغي فيما
يتغير في محل التخيل منتقلا به ولابد فيه من جوهر يابس ليحفظ فيه الصور وجوهر رطب ليقبل ثم لما كانت
النفوس المفارقة عن الابدان الانسانية غير متناهية لزم ما ذكر واجتماع المفارقات كلها على جسم
من اجسام العالم فيلزم لا نهاية تلك الجواهر او عدم نهاية ذلك وكلاهما محالان فالجواب ان
التجرد الواقع في كلام المستشكل ان اراد به التجرد عن الاجسام الحسية والاشباح البرزخية جميعا ففي
الكمال كذلك في نفوس الناقصين والمتوسطين لانها وان تجردت عن الحسية لم تتجرد عن المثالية ولئن
اراد به التجرد عن الحسية دون المثالية فهو الصحيح ولا فساد فيه كما سيجيء بيانه في باب المعاد واما قوله
كيف يحصل عن شرح هذا التصور المحدود وليست معه قوة التخيل فهو ممنوع لان الجوهر المفارق عن القوى
الطبيعية دون المثالية وعن الحواس الظاهرة دون الباطنة لادراكات جزئية تخيلية وله قوى تخيلية
عند ذاته لما اشرنا سابقا ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وقوى باطنية ادراكية وتحريكية لكنها قوة تحركها

يحركها وقوة ادراكها يرجع الى امر واحد وكذا يرجع بعض ادراكاتها الى البعض في الوجود الجمعي فيرجع قدرتها الى
ادراكها ويرجع تخيلها الى بصرها الباطني بل هذه القوى الظاهرة كلها ظلال لما في جوهر النفس من الحيثيات
والجهات الموجودة فيها انها بوجود واحد جمعي وقد تفرقت وتكثرت وانبسطت ظلالها في مادة البدن
وتشكلت باشكال الاعضاء والادوات فلها في ذاتها عين باصرة واذن سامعة وذوق وشم ولمس وقوة
فعلية من شأنها تصوير الحقائق بعد الوجه الحضوري المشابه لها على طبق ما تصوره الآن في هذا العالم فان الفرق
والتفاوت بينهما في الشدة والضعف والتفاوت بين التصوير هاهنا والمشاهدة هناك يرجع الى القوة و
الضعف فكل ما يتمنى المؤمن يدركه فان كان ما لذات الرجل وتصوراته في هذا العالم من باب الخيرات و
الحسنات والنيات الصالحة صارت مادة لجنات ورضوان وروح وريحان وما يكره من سيئاته
في الدنيا ويتأذى برؤيتها ومعاشرتها في اخراه وان كانت من الشرور والقبائح والنيات الفاسدة
والاماني الكاذبة والموذيات الباطلة صارت مادة لجحيم وعقارب ونيران في قبره وذلك غضبانه
وشياطين لنياته ... في اولاده ويتأذى برؤيتها ومصاحبتها في اخراه واما قوله لما كانت النفوس المفارقة
عن الابدان غير متناهية لزم اجتماع المفارقات كلها الا ... فهو مدفوع بما مر الا ان الكلام ليس في
جميع المفارقات من النفوس بل انما هو في نفوس الاشقياء ولا يلزم ما ذكره فان النفوس بعضها
لا تتعلق بالاجرام وما يتعلق منها بالاشباح المثالية وان فرض كونها غير متناهية لم يلزم عنه فساد لعدم
التزاحم في الاشباح المثالية على محل واحد مادي فيجوز عدم تناهيها وعلى هذا لا يلزم نهاية تلك الجواهر و
لا عدم نهاية الاجسام واما باقي مقدماته فبعضها مما نحكم بصحتها وبعضها نبني عليها لموافقتها لما نحن فيه وبعضها
مما لا يعنينا صحتها ولا فسادها فلا نتعرض لها نفيا واثباتا ولا قدحا وتصويبا قال اي العجب من بعض
بعض المعارف الالهية والاستشراق للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدة توغله في الابحاث
الحكمية وفهم الاسرار والعناية بوجود عالم آخر بين العالمين كيف جوز في التلويحات قول بعض
العلماء من كون جرم سماوي موضوعا لتخيلات طوائف من السعداء والاشقياء لانهم لم يتصور لهم العالم
العقلي ولم ينقطع علاقتهم عن الاجرام ولم تبلغ عقولهم بالقوة التامة لخروج نفوسهم منها الى الفعل والحاجب
الى علاقة البدن فقال انه كلام حسن الا انه خالف ذلك القول في تعلق نفوس الاشقياء
بتلك الاجرام الشريفة ذوات النفوس النورانية قال والقوة يحوجهم الى التخيل
الجرمي وليس ممتنع ان يكون تحت فلك القمر فوق كرة النار جرم كري غير متخرق هو نوع بنفسه وكبرزخ
بين العالم الاثيري والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخيلون به من اعمالهم السيئة مثل نيران وعقارب

نوع وجهات تمنع وذوق يترتب وغير ذلك فقال وهذا ينفع ما نحن بسبيله في التناسخ وليت
انك لما استغلت من الرياضيات لسنن الجبال والنجوم وتجردوا عن قوة جرمية ذكره ما حوا لهم مستتبع
لكمالاتهم وجهاتهم مختصة لمقصوداتهم نحو الله الروح الأكبر انتهى وأنت قد دريت أن كون جسم من
الأجسام فلكيا أو غير فلكي موضوعا لتخيل نفس لا يتم إلا بأن يكون له معها علاقة علية ومعلولية ذاتية
أو بتوسط ما له معها تلك العلاقة بالذات بأن يكون النفس صورة كمالية له يحاذيها أو يحصل معنى فوائد
الذاتية أو العرضية وبالجملة لا بد أن يكون ذلك الجسم تصرف النفس ويجعله جزءا وجوده فلا تعمل ذلك كما يكون لها
بالنسبة إلى الآلة وضعية كالمرآة والأشياء الصقيلة التي قد يكون مظاهر لبعض إدراكاتها لسبب علاقة
وضعية لتلك الآلة لا للمادة البدنية التي موضوعها لا فاعل النفس ومادة لقواها ومطرح
لأفعالها المنبعثة عن ذاتها بالنسبة إليه وليس الجرم الفلكي أو ما يجري مجراه مما يؤثر فيه مباشرة عن نفسه
الفاعلية على من مبدئه وقوله أثرنا سابقا أن الأجرام العلوية ليست متأثرة عن غير مباديها العقلية والطبيعية
ولا قابلة للتأثرات غريبة من العلل القسرية والأسباب الاتفاقية وكذا ما يجري مجراها من كونه جرما
علويا غير متخرق ولما لم يكن لتلك النفوس المفارقة أبدان عند هؤلاء الذاهبين إلى كون جرم سماوي
موضوعا لتخيلاتهم حتى يكون لأبدانهم علاقة وضعية إلى تلك الأجرام العالية ليصير تلك الأجرام كالمرآة لتلك النفوس
يشاهدونها بها من الصور بتوسط العلاقة التي أحدهما طبيعية والأخرى وضعية متوقفة على الطبيعية فإذا انقطعت
العلاقة الطبيعية من النفس بالنسبة إلى بدنها بالموت فلا ارتفعت العلاقة الوضعية لها بالنسبة إلى جرم من
الأجرام إذ الثانية متفرعة على الأولى فإذا بطل الأصل بطل الفرع فظهر بطلان ما ذهبوا إليه أيضا
على تقدير أن يكون الجرم الفلكي كالمرآة موضوعا لتخيلاتهم كان المتخيل لهم غير الصور الموجودة في المتمثلة
عند نفسه وليست الصور المتمثلة في الأفلاك إلا ما هي من تخيلات الأفلاك لا ما هي تخيلات تلك النفوس
ومحال أن يكون جرم علوي بالنسبة إلى النفس نسبة جوهر الدماغ الإنساني في تصور نفوس شيء صور خيالية غير التي
أنشأتها نفسه الشريفة العلوية وإذا كان الأمر كما ذكرنا فيمتنع أن يكون في الأجرام العالية هيئات مؤلمة
وأوهام مظلمة موحشة مقدرة حتى يتعذب بها الأشقياء وما يتعذب به تلك النفوس هي ما اخترعوا بنفس
هيئاتها الردية وتخيلاتها الكاذبة وعقائدهم الباطلة وآرائهم الخبيثة دون الصور المطابقة لما في الواقع
لأن الكائن في القابل الذي في غاية الخلوص والصفاء كالأجرام العالية من الفاعل الذي في غاية الكرم
والتقدس كالمبادي العقلية لا يكون إلا صورا حقة ومثلا صحيحة مطابقة للأمور الواقعة في نفس الأمر فلا
يستتم ما قالوه ولا يستقيم ما تصوروه من كون تلك الصور مما يتعذب به الأشقياء وكان من هذا الرأي

العلاقتين؟

عقلية؟

هذا الرأي في الجرم الفلكي غير صحيح كما كان في الجرم الإبداعي المنخرق نوعه بشخصه غير صحيح لأن هذا الجرم أيضا طبيعة خامسة
فلكية على ما صورته وإن كان حيزه تحت كرة القمر لازم كونه عديم الحركة الغير المستديرة دائما ودائرا بالزم
من صفات الأفلاك ولعل عدد نفوس الأشقياء غير متناهية فكيف يكون جرم موضوعا لتخيلاتهم إلى غير نهاية
نفوسهم فيرد في صورها الإدراكية الغير المتناهية المتفرقة فهكذا هو رأي هؤلاء القوم ولا أقل من أن يكون
ذا قوة غير متناهية إذ لا بد أن يكون بإزاء كل ارتسام لصورة في جسم قوة استعدادية وانفعال في
ذلك الجسم وهو معلوم الفساد بل الحق ما حققناه من أن الصور الملذة المستعدة للسعداء والمؤلمة للأشقياء
في النشأة الثانية كما وعدها الشريعة الإلهية وأوعد عليها هي واقعة في نشأة أخرى وهي في صقع آخر غير حالة
في جرم من الأجرام ولا قائمة بقوة جرمية بل قائمة بذواتها إنما مظاهرها نفوس هي من الطائفتين بغير ضرب
من الفعل والتأثير كما أن الصورة والأشباح التي في المرآة ليست قائمة بها بل مظهرها تلك المرآة بغير ضرب
من القبول ولا منافاة بين صدور الفعل عن قوة بجهة وانفعالها التذاذا أو إيلاما بجهة أخرى كما أن الصحة
والمرض البدنيين فيما أن من نفس في هذه الدار ثم ينفعل النفس عنهما ويكون منها أحدهما في لذة وراحة
وثانيهما الأخرى في ألم ومشقة وذلك لكون النفس ذات جهتين جهة عقلية فعلية وجهة طبيعية انفعالية فهكذا
يكون حالها بحسب فعل الطاعات والمعاصي المورثة للصور الحسنة والقبيحة في الدار الآخرة عند تجسم الأعمال
فيتنعم بأحدهما ويتعذب بالأخرى وهاتان الجهتان المصححتان لكون النفس فاعلة لشيء ومنفعلة عنه
مما يجوز أن في النفس قبل أن تصير عقلا محضا وحينئذ يكون فعالا ودراكا بجهة واحدة كما أشير إليه
ما بين أن نفس التي هي عقل بسيط هو العقل الفعال لشيء وجهه فقد ثبت أن سرح ما يلحق النفس في
الآخرة من اختلافها في نفوس الغير الكاملة علما وعملا أو علما فقط أي نفوس السعداء المتوسطين في العلم
والعمل أو الناقصين في العلم والأشقياء الناقصين فيهما ولم تجردوا عن المواد والأجرام الدنياوية الطبيعية
لكنها منفعلة بالأشباح الأخروية التي هي أسباب اللذات والآلام أشد وأدوم من أجرام الأجرام
المستحيلة في ذواتها ولعذاب الآخرة وأبقى بل هذه النار وما لها جاهدة جزء من نار الآخرة
أو ضعفها لكنها نزلت وتكدرت وضعفت قوتها وتأثيرها كما روي عنه صلى الله عليه وآله ناركم جزء من سبعين جزءا من نار جهنم
غسلت بسبعين ماء ثم أنزلت ولبس النور على النار حتى تعلم أن نعيم الدنيا بالنسبة إلى نعيم الآخرة شيء حقير
تنبيه وتذكرة ومما يؤيد ما ذكرناه من بطلان تعلق النفوس بعد الموت بجرم فلكي أو عنصري وكون ما قررناه
من أن الصور الأخروية التي يلتذ بها السعداء ويتألم بها الأشقياء ليست هي التي انطبعت في جرم فلكي أو غيره
بل هي صور معلقة موجودة للنفس من النفس في صقع آخر منشؤها أعمال وأفعال صدرت عنها في الدار الدنيا.

جرمية؟

للسعداء؟

بيان؟

والمرتبة دونها اخرى ومكاشفات مستنبطة لتلك الصور المعلقة ما هو قاله قدوة المكاشفين محيي الدين الاعرابي في الباب
اعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيه بعد المفارقة من النشأة الدنياوية هو غير البرزخ الذي بين الارواح
المجردة والاجسام لان تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشأة الدنياوية هي من مراتب التنزلات
ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخروية وايضا التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتائج الافعال
السابقة في الدنيا بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون احد منهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا
نورانيا غير مادي ... وقد صرح به في الفتوحات المكية في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة ان
هذا البرزخ غير الاول ويسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع
ما في الثاني اليها الا في الآخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول ولذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الاول رجوع م
فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى وكذا قوله في باب الثالث
والستين منها بعد تبيين ما يراه الانسان في المرآة والماء هذه الحقيقة يصير الانسان في نومه وبعد موته فيرى الاعراض
صورا قائمة بانفسها تخاطبه ويخاطبها اجساما حاملة ارواحا لا يشك فيها والمكاشف يرى في يقظته ما يراه النائم
في حال نومه والميت بعد موته كما يرى في الآخرة صور الاعمال توزن مع كونها اعراضا ويرى الموت كبشا املح
مع ان الموت نسبة مفارقة عن اجتماع ومن الناس من يدرك هذا المتخيل بعين الحس ومنهم من يدركه بعين الخيال
في حال اليقظة واما في النوم فبعين الخيال قطعا وقوله ايضا فجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور
بعين الصور التي لم يرها في الدنيا وقوله ايضا في هذا الباب وكل انسان في البرزخ مرهون بكسبه محبوس في صور
اعماله الى ان يبعث يوم القيامة في النشأة الآخرة **فصل في تتمة الاستبصار لهذا الباب**
من جهة كيفية نسبة النفس الى البدن والاشارة الى الموت الطبيعي واجله والفرق بينه وبين اعلم ان النفس ما دامت الاجل الاخترامي م
متعلقة بالبدن حاصل لها كما ظنه اكثر الخلق حيث قرع اسماعهم منها انها زبدة العناصر وصفوة الطبائع وظنوا
ايضا ان النفس يحصل من الجسم وانها تقوى بقوة الغذاء وتضعف بضعفه والحس كما زعموه انها النفس تحصل الجسم
وتكونه وهي الذاهبة الى الجهات المختلفة وهي مع جميع قواه واعضائه يديره حيث ما ارادت ويقلب بحسب
ما شاءت من هبوط الى اسفل او صعود الى فوق بحيث يجذبه مع كثافة البدن وثقله فمتى ارادت صعوده يصير
ما عداها يتبدل ثقله خفة واذا ارادت هبوطا هبط ويتبدل خفته ثقلا واما الطبيعة الاعلام السماء وجنة الارواح
والسعداء والمنزل الاعلى فلا يمكنها ان ترقى هناك الى الجنة الكلية بل يبدن نوري منخسف بتلك الدار اذا تحلقت الى م
هذه البنية المظلمة كما ان الطبع الاجنة الفوقي وصنع الكاملين من الصور المفارقة العقلية المثل الافلاطونية النورية
لا يتيسر لها الا اذا انفصلت عن حقوق الاجساد والاجرام وانقطعت نفسها من الاشكال والاشباح وتجردت عن الكونين

ونفث العاملين والغرض من هذا الكلام ان النفس لترقيها الى هذه المعارج اجل مضروب في البدن في وجودها الى البدن
تراجع وجودها في بعض الاطوار السفلية وبهذا الاصل ينفسخ مذهب الشيخ ومذهب من يرى ان سبب انقطاع النفس
عن هذا البدن بالموت الطبيعي هو انتهاء قوة البدن ونفاد حرارته الغريزية وكلال آلاته وتعطل نظامه وتزلزل
اركانه وخراب كانه كما ظنه الجمهور من الاطباء والطبيعيين ان النفس ما تشبث بالبدن لاجل الفضول البلغمية فكان النزاع الى ان
النفس ينفصل عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدريج وينقطع شيئا فشيئا من هذه النشأة الطبيعية الى نشأة
ثانية لما مر من اثبات الحركة الجوهرية في الذاتيات والجواهر المتعلقة بالمواد الهيولانية فالنفس تتحول في ذاتها من طور الى
طور وتشتد في تجوهرها من ضعف الى قوة وكلما قويت النفس وقلت افاضة القوة منها على البدن لانصرافها عنه الى
جانب آخر ضعف البدن وقواه ونقص وذبل ذبولا طبيعيا حتى اذا بلغت غايتها في التجوهر واستقلالها في الوجود
بقطع تعلقها عن البدن بالكلية وتم برها اياه واعانتها عليه فعرض موت البدن وهذا هو الاجل الطبيعي دون الاجل
الاخترامي الذي بسبب القواطع الاتفاقية فحيث ذبول البدن سيدبس الوقوف الى ان يهرم ثم يعرض الموت
هو تحولات النفس بحسب مراتبها قربا الى النشأة الثانية التي من شأنها في توحدها وانفرادها عن هذا البدن الطبيعي
وانفصالها عنه وقوة العادة واستقلالها في الوجود وهذه الحالات البدنية الحادثة من الانسان من الطفولية
والشباب والشيب والهرم والموت كلها تابعة لما تجد ابتداء من حالات النفس في القوة والفعل والشدة والضعف
على التعاكس فكلما حصلت للنفس قوة وتحصل حصل للبدن وهن وعجز الى ان تقوم النفس بذاتها ويهلك البدن قائم
بارتكابها فارتكابها يوجب خراب البيت لا ان خراب البيت يوجب ارتحالها كما هو في النوم لكنها جاز قصد
رحيل كم كفتم بجره كفتا بحكم خانه فروهى آيد انما يصدق في الموت الاخترامي لا الطبيعي وبالجملة اكثر القوم
لم يتفطنوا في النفس بهذه الحركة الرجوعية وهي السفر الى الله الذي ابتداؤه في اكثر الموجودات ذكروا وجه الطبيعي م
غير سديد في تحكم الموت ومبناه ونظر المناسبة في اطلاق لفظ الاجل على هذا الموت دون ما ذكره وقد تبين
ايضا ان الذي يقتضيه ولا يناهي النشأة الثانية لطائفة من النفوس وتعذيبهم في الآخرة بالجحيم والنيران وغضب
الرحمن وسائر ما يسيئهم عليهم جزاء اعمالهم وتبعات اعمالهم وشنائع اخلاقهم وملكاتهم السيئة واعتقاداتهم
الردية الفاسدة كما سينكشف لك زيادة الانكشاف واذا تحقق ما ذكرناه في الموت الطبيعي وان
منشأه توجه جبلي الى جانب الآخرة والقرب من الله تعالى ظهر وتبين بطلان التناسخ مطلقا كما في امتناع
تعلق النفس بعد موت بدنها العنصري سواء كان بالاجل الطبيعي او بغيره ببدن طبيعي آخر وانتقالها من بدن الى
آخر اذ لو انفصلت من بدن وتعلقت بآخر لكان تعلقها به ضد اول تكونه حين كونه نطفة حيوان او جنين
رحم كما اعترفوا به فيلزم على ما اسلفناه من البيان الخلف من عدم التطابق التعاكسي بين درجات استكمالات النفس والبدن

بجواهرها المذكورة **تذكرة فيها تبصرة** اعلم ايها السالك الى الله الراغب الى دار كرامته وحضرة القدس انك قد صعدت
الى ربك صاعدا اليه منذ يوم خلقت نطفة في قرار مكين وقد نطقت بها نفسك منتقلا من ادون حال الى حال اكمل منه
رتبة من الفعل الى مرتبة هي اجلاد الكمال والى درجة هي ارفع واشرف الا ان تنقلب ذاتك وتشاهده وتوفيه حسابك
ويوزن حسناتك او سيئاتك فتفتح عندها او فرحات وسرور مخلدة ابدا مع النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا او محزونة متالمة خاسرة معذبة بنار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة مع
الكفار والشياطين والكفرة والمنافقين فبئس القرين ولكن قد تبين من قبل ان جميع الموجودات التي في هذا العالم الكفرة
في السلوك الى الله وهم لا يشعرون لغفلة حجابهم ... لكن هذه الحركة الذاتية وهذا السير الى الله
الانسان ابين واظهر سيما في الانسان الكامل الذي يقطع تمام هذه القوس الصعودية التي كشف دائرة
من الخلق الى الحق كما يعرفه اهل الكشف والشهود من العلماء الذين لم تعم ابصارهم الباطنية حجب ادراك حقائق الاشياء
كما هي عليها غشاوة التقليد والامتراء وحب الهوى والدنيا وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **تمثيل**
ان مثال البنية الانسانية في هذا العالم مثال السفينة المتحركة الآلية في البحر فيها من القوى العمالة الجنود
فيها المسخرة باذن الله المرتبة في امر هذه السفينة المصنوعة لها الا فان سفينة البدن لا تنتهي السير بها الى الجهات
الا بهبوب رياح الارادات فاذا سكنت الريح وقفت السفينة عن السير والجريان وبسم الله مجريها ومرسيها
فكما انه اذا سكنت الريح التي نسبتها الى السفينة نسبة النفس الى البدن وقفت السفينة قبل ان تتعطل شيء من
اركانها وتختل واحدة من آلاتها كذلك بعينه الانسان والآلة اذا فارقت النفس لا يبقى له الحس والحياة التي
مثالها بمنزلة حركة السفينة وان لم يعدم بعد شيء من مواد البدن وآلاته واعضائه الا ذهاب نفخ الروح الذي
بمنزلة ريح السفينة والبرهان حق ان الريح ليس من جوهر السفينة بل محركها بالحركة ولا السفينة حاملة للريح بل
الريح حاملها ومحركها باذن الله ومجريها باسم الله ولا تقدر السفينة ومن عليها من الجنود والقوى المختلفة الراكبة
عليها على استرجاع الريح بعد ذهابها بالحيلة بعلومها او صنعها وصنعتها كذلك الروح ونفخها ليس من جوهر الجسد ولا الجسد
حامل الروح ولا تقدر احد من القوى والكيفيات المزاجية على استرجاع النفس فاذا فارقت الجسد فهذا مثال
ان حياة البدن وحركته تابعتان للنفس لا النفس تابعة لها ولهذا بطل مذهب التناسخ الذي عبارة عن استرجاع
النفس وتعلقها الى البدن بعد ذهابها منه تارة اخرى من جهة صلوح مزاجه واستعداد مادته لان المزاج تابع للنفس
كما سبق من انها الحافظة للمزاج الجامعة لاجزاء البدن الجابرة لها على الالتيام لا النفس تابعة له
واما الفرق بين الاجل الطبيعي والاخترامي في مثال السفينة هو انك ان علمت ان هلاك السفينة تارة يكون من جهة ان
الما بها ومن جهة جوهرها او انحلال تركيبها فيدخلها الماء ويغرق ويهلك من فيها ان غفلوا عنها ولم يتداركوا ما يصلح

حالها كذلك الجسد تارة من جهة غلبة احدى الطبائع من تهاون صاحبه به وغفلته عنه فلا تبقى النفس معها فيه مزاجه
ويتعطل نظامه ولا توجب لسببه والخروج عن الاعتدال وضعفت آلته كما لا تبقى الريح للسفينة بسبب اختلال
آلتها والريح موجودة في هبوبها غير معدومة في الموضع الذي كانت قبل هلاك السفينة فكذلك النفس باقية بعد
كبقاء الريح في افقها وعالمها بعد تلف الجسم واما الوجه الثاني فهو بان يكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهائجة
الواردة منها على السفينة بالمرة وسعها ومع آلاتها حمالة فتضعف الآلة وتكسر الاداة لضيق ... عن
حمل ما يرد عليها كذلك النفس اذا قويت جوهرها واشتدت حرارتها الغريزية المنبعثة منها الى البدن ضعفت البدن
من حملها والحمل تركيبه وجفت آلاته وفنيت رطوبته لاستيلاء الحرارة فان التحقيق عندنا ان الحرارة التحقيق
الغريزية في المشايخ اكثر واشد من حرارة الشبان والا لما لم يظهر اثرها فيهم لقلة الحامل وقبول المادة لكن ما هو
المشهور من ان حرارتهم تقل من حرارة الشبان وكذا ما شاع ان الموت الطبيعي بغلبة الحرارة بالذات الموجبة
لافناء الرطوبة المؤدي الى افناء الحرارة عن البدن بالعرض فيقع الموت ضرورة فهو من الموت الطبيعي بالعرض
الضرورات اللازمة لبعض الغايات الذاتية كما حققت في مباحث اقسام العلل والغايات الذاتية فهذا حال موت
النفس وكلما ازدادت اشتدادا جوهرها الروحي وقوة نفخ الصور التي نظيرها في مثال السفينة شدة الريح العاصفة فحينئذ
لم يخف عليك ان احوال سكان هذه السفينة عند هذه العاصفة الشديدة لا تخلو عن امرين فان كان منهم من
عارفين بموجب التقدير الربانية الاتيات نفوسهم وسلموا الامر الى ربهم من قبل ان تنكشف الغطاء وارتحلوا من
الدنيا وعشق بعضهم لقاء بالصبر وعلى الجزع وشوق الارتحال الى دار المعاد فاذاقهم لهم العلم بهذه السياسة القدسية
والحكمة القضائية والحق بموجب النقل والايمان فقد استراحوا من الم والحزن ووصلوا الى النعيم الدائم والا كانوا
غير عارفين بموجب التقدير الالهي وان كل ما فعله الحكيم خير وصواب وكانوا متمنين للدنيا بالانف وبالتسليم
فجزاؤهم الجحيم والحرمان عن النعيم والبعد عن رضوان الله العليم الحكيم **فصل في ان لكل شخص**
انساني ذاتا واحدة هي نفسه وهي بعينها المدرك السميع البصير العاقل المتخيل الغاذي والمنمي والمولد والحس الطبيعي
المحرك النامي الحساس بجوامع الامة من هذا الذي بوجه من البرهان فيما سبق الا انا نريد ان نوضح ذلك
زيادة الايضاح لما فيه من عظيم الجدوى في باب معرفة التوحيد الافعالي الذي الاول فنقول ان لكل احد منا علم
بالوجدان قبل المراجعة الى البرهان ان ذاته وحقيقته امر واحد لا امور كثيرة ومع ذلك يعلم انه العاقل المدرك الكلي
المشتهي الغضبان والمتحيز والمتحرك والساكن الموصوف بجميع صفات واحوال بعضها من باب العقل والاعلام
وبعضها من باب الحس والتخيل وادراكها وبعضها من باب الجسم وعوارضه وانفعالاتها وهذا وان كان وبعضها م
امرا وجدانيا لكن اكثر الناس لا يمكنهم معرفته من جهة الصناعة العلمية بل انكر بعضهم التوحيد اذ جاء ولا بد البحث

والتفتيش ٢

والتفتيش الان ايده الله بنور منه من عجز عن توحيد نفسه كيف يقدر على توحيد ربه والذي وصل الينا من القدماء
في هذه المسئلة انهم على فرق فاضافوا الافعال الى اصناف القوى ونسبوا كل واحد منها الى قوة اخرى احتجوا
الابدان ان في جملتها شيء كالاصل والمبدأ وان سائر القوى كالتوابع والفروع ولنذكر المذاهب المقولة في
هذا الباب ودليل كل فريق فنقول قد ذهب بعضهم الى ان النفس واحدة وهم على قسمين فمنهم من قال النفس تفعل الافاعيل
بذاتها لكن بواسطة آلات مختلفة لتعدد جنس كل قوة وخاصية فعل خاص بها وهو مذهب الشيخ الرئيس ومنهم
طبقة منهم من قال ان النفس ليست بواحدة ولكن في البدن نفوس عدة بعضها حساسة وبعضها محركة وبعضها
شهوانية وبعضها غضبية اما المنكرون لوحدة النفس فقد احتجوا بما سنبين ذكره من انا نجد النبات له النفس الغاذية
والحيوانات وله النفس الغاذية والحساسة دون المفكرة والعقلية فلما رأينا النفس النباتية موجودة مع عدم النفس
الحساسة والنفس الحساسة موجودة مع عدم النفس الناطقة علمنا انها متغايرة اذ لو كانت واحدة امتنع حصول
واحد منها الا عند حصول كلها بالاسم ولما ثبت تغايرها واستغنا بعضها عن بعض ثم رأينا مجموعها في الانسان
علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد وهذا الاحتجاج ردي فان كثيرا من الانواع البسيطة كالسواد قد
يوجد مع مقوماتها الموجودة بوجود واحد فيه كاللون موجود دائما مع عدم القوم الآخر كقابض البصر ولا يلزم
من ذلك ان وجود اللون غير وجود قابض البصر في حقيقة السواد وايضا ليست القوة الغاذية الموجودة في
النبات مثل القوة الغاذية الموجودة في الحيوان بالنوع وكذا ليست الحساسة الموجودة في الحيوان الغير الناطق
مع الحساسة الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة النوعية بل انها تتحدان في المعنى الجنسي اعني اذا اخذ منها معنى
مطلقا بشرط الخلط والتجريد من ممتزجة فالحساس مثلا معنى واحد جنسي وان كان نوعه في الحيوان [illegible]
فاذا اخذ هذا المعنى اي الحساس بحيث يكون تمام المحصل الوجودي شيئا ما قد تم وجوده من غير استعداد
لان يكون له تمام آخر وهذا كانه في سائر الحيوانات واذا اخذ على انه غير مستقل الوجود بل التحصيل وجوده وحقيقته
الا بان يكون له تمام آخر به يتم حقيقته ويحصل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الاول بالنوع وان كان واحدا معه
بالجنس فالحكم بان الحساس مغاير للناطق انما يصح في القسم الاول منه دون القسم الثاني فالنفس الحساسة
في سائر الحيوانات مغايرة للنفس المفكرة ولكنها شيء واحد في الانسان وهكذا القول في النفس الغاذية التي في
النبات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة او الناطقة فاعلم هذه القاعدة فانها تنفعك
واما الموحدون فقد احتجوا على مذهبهم بان قالوا قد دللنا على ان الافعال المختلفة للنفس مستندة الى قوى بلغ
مختلفة وان كل قوة من حيث هي هي لا يصدر عنها الا فعل مخصوص فالغضبية لا تنفعل عن اللذات والشهوية
لا تتأثر عن المؤذيات ولا يكون القوة المدركة متأثرة مما يتأثر عنه هاتان القوتان واذا ثبت ذلك فنقول ان

هذه القوى

هذه القوى تارة تكون متعاونة على الفعل وتارة يكون بعضها عائقا للبعض اما المعاونة فلانا نقول متى احسسنا الشيء
اشتهينا او غضبنا واما المعاوقة فلانا اذا توجهنا الى الفكر اختل الحس او الى الحس اختل الغضب او الشهوة واذا ثبت
ذلك فنقول لولا وجود شيء مشترك لهذه القوى يكون كالمدبر لها باسرها والا لامتنع وجود المعاونة والمعاوقة
لان فعل كل قوة اذا لم يكن مرتبطا بالقوة الاخرى وليست الا آلة مشتركة بل لكل منها آلة مخصوصة وجب ان لا يحصل
بينها هذه المعاونة واذا ثبت وجود شيء مشترك فذلك المشترك اما ان يكون جسما او حالا في الجسم او لا جسما
ولا حالا فيه والقسمان الاولان باطلان بما سنبين في الفصول الآتية فتعين القسم الثالث وهو ان يكون جميع
هذه القوى لها نفس واحدة لا يكون جسما ولا جسمانيا وهو النفس اقول في هذا الكلام ضرب محبة بهذا الباب
ولا واف بحل الاشكال فان لاحد ان يقول لا ريب يكون النفس رباطا لهذه القوى فان غايتهم ان النفس
علة لوجودها فهذا القدر لا يكفي في كون النفس هي بعينها الحاس الغاذي المتحرك الساكن الكاتب الضاحك
بل كونها علة لوجود هذه القوى لا يكفي في كون البعض معاونا للآخر على فعله او معاوقا له فان العلة اذا اوجدت
قوى مخصوصة في محال متباينة واعطت لكل واحدة منها آلة مخصوصة كان كل واحدة منها منفصلة عن الاخرى
مختصة بفعلها غير متعلقة بها وحيث الوجود متشروح بعينه في فعل الآخر كيف يمنع الآخر عن فعله الا ترى ان العقل الفعال
عندكم مبدأ لوجود جميع القوى الموجودة في الابدان فلا يلزم من كونها باسرها معلولة لمبدأ واحد وعلة واحدة
ان يعوق البعض عن البعض او يعينه على ذلك وان عنيتم به ان النفس مدبرة لهذه القوى ومحركة لها
فهذا يحتمل وجهين احدهما ان يقال ان النفس تبصر المرئيات وتسمع المسموعات وتشتم المشمومات
ويكون ذاتها محلا لهذه القوى ومبدأ لهذه الافعال ومتصفة بصفاتها وهذا هو الحق الذي لا يأتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه ولكن من الذي يحكم والقدرة في دفع الشكوك وازاحة العلل المانعة لادراكه فان الامر
اذا كان كذلك فكيف يصح وبأي نوع القول بتعدد القوى التي اثبتها وحصل التنازع تارة في فعلها اذا كان
الكل جوهرا واحدا بالهوية واحدة وبالجملة القول بهذا يوجب القول ببطلان القوى التي اثبتها الشيخ وغيره
الحكماء في الاعضاء المخصوصة المختلفة للامزجة فان النفس اذا كانت هي الباصرة والسامعة والشامة فاي حاجة
الى اثبات قوة باصرة في الروح التي في ملتقى العصبتين والى اثبات قوة سامعة في الروح التي في العصب المفروش
الصماخي وايضا يلزم ان يكون الانسان انما يبصر ويسمع لا بابصار وسماع قائم بغيره بل بابصار وسماع قائم بنفسه
والوجه الثاني ان يقال ان المحرك لها النفس رباطا ان القوة الباصرة اذا ادركت صورة شخص معين
ادركت النفس الناطقة ان في الوجود شخصا موصوفا بلون كذا وشكل كذا ووضع كذا وكل على وجه كلي ثم تحكم
ببعض المعاني في ذلك الشيء بحسب الكلية ثم حكم قد عرفت ان الكلي اذا قيد بصفات كلية وان كانت

الى مسعه لا لبصر فذلك جزئيا شخصيا وبالجملة فالاحساس بذلك الجزئي سبب لاستعداد النفس لان مدرك ذلك الجزئي
خارجيا كما انه يكون ذلك الادراك سببا وباعثا لطلب كالتحصيل وذلك الشيء فعند ذلك يتحقق ذلك الطلب
بصيرا جزئيا لتخصص القابل وذلك الطلب الجزئي هو الشهوة وكذا قياس الغضب وساير الاحوال الجزئية المنسوبة
الى النفس الانسانية فهذا غاية ما يمكن ان يذكر في كون النفس رباط القوى الجسمانية ومجمعها على مذهب الشيخ واتباعه
واقول ليس هذا ببعيد لان نسبة الشهوة والغضب والحس والحركة وساير الافعال الجزئية والانفعالات التخصيصية
الى النفس ليست كنسبة فعل امر مباين الى امر آخر من شانه ان يدرك خارجيا كما يدرك الالوان خارجيا جزئيا
والا لكان العقل الفعال الذي اشتهر غضب وحس وتحرك كما ان الانسان كذلك مع انا نعلم بالضرورة
انه بري عن هذه الاثار والشوائب والانفعالات وانا نجد من انفسنا ان لنا ذاتا واحدة تعقل وتحس
وتدرك وتتحرك وتعتريه الشهوة والغضب وغيرهما من الانفعالات ونعلم ان الذي يدرك الكليات هو
هو بعينه الذي يدرك الجزئيات وان الذي يشتهي هو بعينه الذي يغضب وكذا الكلام في ساير الصفات
المتقابلة ولا يكفي في هذه الجمعية وحدة النسبة التاليفية كالنسبة بين الملك وجنوده وصاحب البيت واولاده
وعبيده وامايه بل لابد من وحدة طبيعية ذات شئون عديدة كما يعرفه الراسخون في علم النفس ومنازلها في
معرفة الوجود والحق وشئونه الالهية المستفادة من تعلم الاسماء الذي علم الله به آدم ع المشار اليه في قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها وقد اشرنا الى تحقيق ذلك في مواضع من هذا الكتاب بل كان ذلك [illegible]
وهو شهيد حيث بينا ان الوجود كلما كان اشد قوة وبساطة كان اكثر جمعا للمعاني واكثر اثارا وان العوالم
ثلثة عالم العقل وعالم النفس الحيوانية وعالم الطبيعة والاول مصون عن الكثرة بالكلية والثاني مصون
عن الكثرة الوضعية والانقسام المادي والثالث مناط الكثرة والتضاد والانقسام الى المواد واذا
تقرر هذا فنقول ان النفس الانسانية من بين ساير النفوس الحيوانية لها مقامات ثلثة مقام العقل والقدس
ومقام النفس والخيال ومقام الحس والطبيعة وكل ما يوجد لها من الصفات والافعال في شيء من هذه
المقامات يوجد في مقام آخر لكن كل بحسبه في الوحدة والكثرة والشرف والخسة والبراءة والتجسم فهذه
الحواس والقوى الادراكية والتحريكية موجودة في مادة البدن بوجودات متفرقة لان المادة منبع
للاختلاف والانقسام ومحل للتضاد والتباين فلا يمكن ان يكون موضع البصر موضع السمع ولا محل الشهوة
هو محل الغضب ولا آلة البطش آلة المشي وكذا يقوم بعضو من الانسان الم لا يحس به عضو آخر لتفرق الاتصال وبعضو
آخر راحة طبيعية كما اشرنا ثم نجد هذه القوى كلها موجودة في مقام الخيال وعالم النفس الحيوانية بوجودات
متميزة متكثرة في الخيال متحدة في الوضع لا وضع لها كما هو فيها حس واحد مشترك يسمع ويرى ويشم ويذوق

ويلمس

ويلمس سمعا جزئيا وبصرا جزئيا وشما وذوقا ولمسا جزئيا من غير تقسيم وتجزئة من اجل وضعها كما في الحواس الظاهرة
وكذا يشتهي ويغضب ويتالم ويتلذذ من غير تفرق اتصال او التيام وكل ذلك متكثرة في عالم الحس الباطن
غير متكثرة في عالم الحس الظاهر ثم تجد الجميع موجودة في مقام العقل على وجه مقدس عن شوب كثرة وتفصيل منزه
عن شوب نقص وقسمة وشهوة بهيمية او غضب سبعية لكنها مع ذلك كثيرة المعاني والحقيقة غير مفتقرة ومعانيها في عالم
العقل روحا وحياتا وشهوة عقلية موجودة في ذلك الانسان بوجود واحد الذات كثير المعنى والحقيقة فله سمع عقلي وبصر عقلي
في موضع واحد من غير تفرقة في موضوع واحد لا اختلاف فيه كما افاده ارسطاطاليس في اثولوجيا فان
قلت اذا كانت النفس هي بعينها المدركة لجميع الادراكات الفاعلة لجميع الافعال فما الحاجة الى اثبات هذه القوى
الكثيرة التي بعضها من باب الادراك كالسمع والبصر وغيرهما وبعضها من باب التحريك كالجاذبة والدافعة و
الشهوة والغضب قلنا نعم وان كان كل هذه القوى الا ان وجود هذه القوى وظهورها في عالم المواد لا يمكن الا
الا بالات جسمانية متباينة متخالفة الوضع لان عالم الجسم عالم التفرقة والانقسام لا يمكن ان يكون جسم واحد طبيعي ذا
عنصر يكون مبدا لصفات كثيرة كالسمع والبصر وغيرهما من صفات الادراك ومبادي التحريك فضلا
لا يمكن ان يكون سمعا وبصرا وجاذبة ودافعة لقصور وجوده عن جامعية المعاني بخلاف جوهر روحاني فصحيح وجوده
الجمعي الذي في الروحانيات فان الذات الواحدة النفسية مبدا لجميع الافاعيل الصادرة عن قواها المتوفرة المنبثة
في مواضع مختلفة على وجه الكثرة والجمعية وكذا الذات العقلية بجهة وحدتها جامعة لجميع الكمالات والمعاني
الموجودة في ساير القوى النفسانية والحسية والطبيعية لكن على وجه اشرف واعلى على وجه يليق بوجوده التجردي
كما بيناه مرارا فان قلت فما الفرق بين العقل المفارق وبين النفس في هذه الجمعية حيث ان النفس احتاجت
في الانفعال بهذه القوى من وجود آلات واعضاء مختلفة ولم يقع الاكتفاء بوجودها منفردة عن القوى
وموادها المختلفة واعضائها واما العقل فلم يقع له في صدور افعاله وظهور معانيه وحالاته حاجة الى مواد وآلات
عديدة قلت صفات العقل وكمالاته نزل منه الى المواد الخارجية على سبيل الافاضة والايجاد من غير ان
يتاثر منها او ينفعل او يستكمل بسببها واما النفس فليس لها ان تستقل بذواتها ويخرج من التغير والانفعال من
موادها والاتها الابدان لقصر فعلها لانها ليس لها جهة نقص ولا كمال منتظر وانما قبل ذلك في ذات الوجود المختلفة
يحتاج الاكل منها فتارة في مقام الحس والطبيعة وتارة في مقام النفس والتخيل وطورا في مقام العقل والمعقول
وهذه حالها ما دامت متعلقة الذات بهذا البدن الطبيعي فاذا انقطعت عنه هذا التعلق كان مقامها
اما المقام العقلي المجرد ان كانت من الكاملين في العلم والعمل واما المقام الثاني للمثل الاخروي ان لم يكن
كذلك على اختلاف انواعها بحسب غلبة الملكات والاحوال والتصور بصورة ما يناسبها في النشأة الاخروية.

العالم

فصل في ضعف ما قاله صاحب المطارحات في هذا المقام دفعاً لما قيل
في تكثير القوى من غير ان يرجع الى ذات واحدة يحكم بها نور الحق عليك من افق عنايته حسبما
نبهناك عليه مراراً. اعلم ان بعض المتكثرين لمبادي الافعال الصادرة عن الانسان التي بعضها جسمانية
وبعضها روحانية قال ما حاصله ان النفس وقواها لو كانت شيئاً واحداً لوجب ان يكون من شأنها مخالطة
المادة تارة وذلك عندما يتصرف في الغذاء ويحرك البدن ويدرك الجسمانيات والتجرد عنها تارة
اخرى وذلك عند ادراك المعقولات وهو ممتنع واليه كان يجب ان يكون جميع الاشياء المحفوظة في خزانتها
مشاهدة لها ابداً كما هو القوة العقلية بالفعل فاجاب عنه في المطارحات اما ان الخيال جسماني فالقدماء
يعترفون به وان كان فيه ضرب من التحقيق لا يلائم هذا الموضع وان كان فيه للحواس الظاهرة مدخل وفيه ما
البيان اقرب واما ان النفس يحتاج الى مخالطة المادة عندما يتصرف في الغذاء وغيره فهذا لا يقتضي ذلك ويجوز
ان يكون غير المحل لما يتصرف تصرفاً ما في الغذاء ويحركه ويبطل ربما لبعد عما يجاذ الاثر ومع استعداد قوة الارض
لبطلان التوليد والنمو ربما يبطل في بعض الاشخاص او الاوقات ببطلان استعداد مزاجي يناسب ذلك الفعل
وكما ان الرجوع الذي في النجم ويقيم مع قرب الالكة اختلف مع انه لا اختلاف الذي اوجب استعداد القوى
المختلفة على ما ذكر فيجوز ان يكون امرجة الاوقات سببا لمختلف بها استعداد الآثار عن مبدأ واحد بأمثال كثيرة
او اثر واحد مطلق او اثر واحد من جهة واحدة يقول المفسر كما ان مزاج السن اقتضى بطلان النامية في بعض
بقاء واهب الانسان من النفس او العقل على ما جوزت فاجوز ان يكون مبدأ النمو شيئاً واحداً هو مبدأ الآثار
اخرى وبطلان النمو في وقت لبطلان الاستعداد المتعلق بالقابل ثم ذكر من هذه القوى ما نسبت اليها افعال لا
يتم حصولها الا عن واهب الصور فاذا كانت الهيئات كلها منه والقوة معدة فيجوز ان يحصل الاستعداد
منه امور هي قوى غير جوهرية فقال اشهر قوله بالفاظ وغيرها كانت محققة منها ان تسليمه لكون الخيال قوة
جسمانية على طريقة القدماء غير صحيح لما علمت من انها مجردة عن البدن الطبيعي عندهم حسبما اتى البراهين عليه
منها ان تجويزه لكون قوة غير جسمانية متصرفة في الغذاء على وجه الافتقار في بقائها اليه تجانس يحتج فان
الجوهر المفارق وان جاز تدبيره للامور السفلية لكن ليس ذلك على الوجه الذي يقبل منها المستكمل بها بوجه
من الوجوه ومنها ان اسناده بطلان التوليد والنمو في بعض الاوقات الى بطلان الاستعداد في ذلك
الوقت نشأ من الخلط بين احوال النوع ولوازمه واحوال الشخص وعوارضه وان الاولى لا يمكن ان يكون
مستندة الى استعداد المادة واحوالها الاتفاقية فان الذي يحصل حال المادة وعوارضها لا يكون
دائمياً ولا اكثرياً ايضاً بخلاف الذي تقتضيه المبادي الفاعلية من الامور المطردة في اشخاص النوع كلها او اكثرها

بذا القبيل وتوقف النامية والمولدة مطلقاً وعروض الموت الطبيعي كما بيناه فيها احوال منشأها اسباب فاعلية مقتضية
لاحوال مطردة اما بالذات كما الاستكمالات والانتقالات الى الغايات الذاتية واما بالعرض كالنقصانات
اللازمة لبعض القوى بواسطة استكمالات عرض لبعض اخرى او الى توقف القوة بعد فعل لاجل توجهها الى فعل
آخر كالنفس اذا انتقلت الى النشأة الاخرى انصرفت قوتها عن هذه النشأة البدنية فعرض الموت بالتبع فعروض
السن المقتضي لبطلان النامية ليس عندنا كما حكي بل العكس اولاً فان اختلاف احوال الانسان كالشباب والشيب
والموت الطبيعي تابعة لاختلاف احوال النفس في تقلباتها في الاطوار الذاتية وانتقالاتها في نشآت الطبيعة
بحسبها الا الى البعض ثم في نشآت الحيوة من بعضها الى بعض ثم في نشآت العقل فللنفس في كل وقت بحسب اقتضاء
فعلاً او باقتضائه والاستعدادات انما كما علمت تابعة لها دونها والقوة تابعة للفعل فالقول بان المبدأ
لصفة المبادئة باق والاثر غير موجود انما يصح لاجل عائق خارجي على سبيل الندرة والاتفاق في بعض اشخاص
النوع لا في كلها فيمتنع ان يكون النامية موجودة والنمو غير حاصل الا لمانع اتفاقي على الندرة والموانع على
ان وقوف النمو والتوليد في السن الشيخوخة امر مطرد في جميع الاشخاص كلها ومنها ان قوله القوى التي
اليها افعال لا يتم صدورها الا من واهب الصور اه باطل كما ذهب اليه من انكار الصور الجوهرية وقد علمت
وهي قاعدة وبطلان الكائن والصورة والقوى حيث ذهب الى ان الغاذي والمنمي والمولد في الاجسام النباتية
والحيوانية ليست نفوسها وقواها ولا في الانسان نفسه بل جوهر مفارق فانا قد بينا في مواضع ان مباشر الحركات
والاحالات من الطبائع المتعلقة بالاجسام وقواها وكون المفارق الفعال مبدأ للكل وان كان صحيحاً لكن ليس
مبدأيته على سبيل المباشرة والمزاولة والفرق بين القصد والمنفعل على الحكيم على ما بين اصحاب الكاشفة الحكمية
الناري في التسخين والمائي في الترطيب وغيرها في بابه ليست صفات للقصد عنها وانما مقتضيات وجواهر
واسباب فاعلية لا شبهة فيها فيما منها في موادها المنفعل عنها وانما وكذلك القوى النباتية على ما مر مستقصى في
مباحث الصور فارجع في توحيد النفس الى ما ذكرناه

فصل في ان هذه القوى البدنية كلها ظلال
لما في النفس من الهيئات النفسانية واعلم ان القوى القائمة بالبدن واعضائه هو الانسان الطبيعي
ومثل للنفس المدبرة وقواها وهي الانسان النفسي الافرادي وذلك الانسان البرزخي بقواه واعضائه
النفسانية ظلال ومثل للانسان العقلي وجهاته واعتباراته العقلية فهذا البدن الطبيعي واعضاؤه وهيئاته
ظلال ظلال ومثل مثل لما في العقل الانساني اما ان قوى الانسان الطبيعي الذي هو القشر وجلاف الانسان
الحيواني المحشور في الآخرة التي هي دار الحيوة لقوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون فالدليل
عليه ان الانسان اذا ادركه قواه الظاهرة وحواسه البدنية بالنوم او الاغماء او غيرهما كثيراً ما يجد من نفسه انه يسمع

ويرى ويسمع ويذوق ويلمس ويبطش ويمشي فهذه وامثالها هي المشاعر والقوى والآلات من غير نقصان وعوز الا انها
كلها ليست ثابتة في هذا العالم عالم الخلق والشهادة وهذه الآلات كل يعلم الحس البصر لكنه فهو ان موطنها عالم آخر
هو عالم الغيب والباطن واما ان تلك القوى والآلات الباطنية ظلال واشباح لما في العقل الانساني فلان
العقل البسيط وجود هذه القوى في النفس وبتوسطها في البدن ولو لم يكن منه هذه الانبعاثات والجهات
بذاته لم يكن منشأ صدور هذه الامور الكثيرة عن الامر البسيط وذلك لان كل جوهر عال في الشرف مبدأ لجميع الكمالات
الموجودة فيما دونه من الجواهر النازلة عنه درجة الخسيسة وقد نقل عن المعلم الاول صريح القول بان الانسان العقلي فيه
جميع الاعضاء التي في الانسان الحسي على وجه اعلى وقال ايضا في موضع آخر من كتابه ان في الانسان الجسماني
الانسان النفساني والانسان العقلي ولست اعني هو هما لكن اعني به انه يتصل بهما وانه صنم لهما وذلك انه يفعل
بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان النفساني وذلك ان في الانسان الحسي كلمات الانسان النفساني
وكلمات الانسان العقلي فقد جمع الانسان الحسي كلتا الكلمتين الا انها فيه ضعيفة قليلة نزرة لانه صنم الصنم فقد
بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكائن في الانسان السفلي وانما ينال الحس
الانسان الكائن في العالم الاعلى العقلي كما بيناه وانظر كلامه ما اشده وما اتقنه واقواه وما اشبهه بمقاصد الحكمة الالهية
والطريقة الحقة حيث حقق هذه المسئلة على وجه وقف افكار من لحقه من المتأخرين دون بلوغ شأوه وجمهور الحكماء
الاسلاميين كالشيخ ابي علي وجمهرة طبقته لم يذهبوا الى ما ذكره فان الشيخ استضعف في الشفاء القول المنسوب
الى افلاطن ومعلمه سقراط بان في الوجود انسانين انسان فاسد وانسان مفارق ابدي فكيف لهم ان يحمل الانسان
في انواع متفاوتة في الوجود حسي فاسد وعقلي دايم ونفساني فيما بينهما فقد ظهر ان هذا الهيكل الانسي بجميع اعضائه
ظل وصنم للانسان النفسي وهو ايضا صنم للانسان الاخروي الذي يحشر اما في زمرة السعداء واهل الجنة او في زمرة
الاشقياء واهل الجحيم واما الانسان العقلي فهو ... فقد صدق عند تلك مقدره والانسان النفسي له الاحساس بذاته
للاشياء والحكم بذاته عليها لا بآلة طبيعية يحتاج اليها في ادراكه وفعله فادراكه للمحسوسات ان كان بصورة
زائدة حاضرة عنده او حاصلة فيه الآن ادراكه لها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لزم التسلسل في
نفس حصول الصور وادراكه فادراكه بذاته لا بادراك المبصرات بصر وادراك المسموعات سمع وهكذا في كل نوع من المحسوسات
فهو في ذاته لذاته سمع وبصر وشم وذوق ولمس فقد علمت بما سبق ان الحس المحسوس فهو حس جميع الحواس والحكم
له الحكم بذاته في القضايا الوهمية ونحوها لا بامر زائد من صور القضايا وهو الشهوة لذاته للمشتهيات والغضب لذاته
على المنافرات من غير شهوة زائدة وغضب زائد وكذا قياس الانسان العقلي البسيط في نظائر ما ذكرناه قال الفيلسوف
الاعظم ان هذه المحاسن عقول ضعيفة وتلك العقول حواس قوية ثم قال ان قول ان الانسان اذا كان في العالم الاعلى

كان حساسا

يكون حساسا والحساس فعل حسه والحس ليس الا انفعالا عن صورة طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان يكون في الجوهر الكريم العالي
حس وهو موجود في الجوهر البدني السافل فالجواب عنه كما لخصناه من كلام الفيلسوف ان حس هذا الحس الحس العقلي لكنه هذا
الحيوان الحسي لا الحيوان العقلي وكذا الحس المحسوس هنا الا المحسوس هناك ولذا قال الحس الذي في هذا العالم الادنى
والشبه الحس الذي في العالم الاعلى فان الحس هناك على المحسوسات التي هناك فلذلك صار بصر هذا الحيوان السفلي متصلا
ببصر الحيوان الاعلى ومتصلا به اقول وكذا سمعه بسمعه وشمه بشمه وذوقه بذوقه ولمسه بلمسه كما قال في هذه الانواع الطبيعية
للادميين صورة العقلية الموجودة في العالم الاعلى وفي علم الله الازلي كما ورد في الحديث النبوي عليه وآله السلام
في النار فضلت بسبعين كما ثم انزلت ... ان هذه النار من مراتب تنزلات النار العقلية وكان رسول
الله صلى الله عليه وآله يشير بهذه الحواس الباطنة الاخروية يدرك الامور الغائبة عن هذه الحواس الداثرة حيث قال في الذوق ابيت
عند ربي يطعمني ويسقيني وفي الشم اني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن وفي البصر زويت لي الارض فاريت مشارقها
وفي اللمس وضع الله كفه بين كتفي فوجدت برد انامله بين ثديي وفي السمع اطت السماء وحق لها ان تئط ليس فيها موضع قدم
الا وفيه ملك ساجد او راكع وبالجملة الانسان العقلي يفيض بنوره على هذا الانسان الطبيعي السفلي بواسطة الانسان النفسي
المتوسط بين العقل والطبيعة واعلم ايضا ان اشراق النفس على الصور الموجودة فيها كاشراق الشمس على الاجسام ونحوها
برجه فان معنى الاول افادة ذات الوجود الاشراقي ومعنى الثاني افادة ظهوره فالنفس عند تخيلها الاشياء تفيد
صورة الخيالية الموجودة في عالمها لا في هذا العالم وتدركها بذاتها لا بصورة اخرى واما ادراكها المبصرات الخارجية فهو كما
كما حققناه سابقا في مباحث الابصار من ان الاداة ووضعها بالنسبة الى الآلة الابصارية مخصص لان يفيض من النفس صورة
مساوية للصورة المادية وهي مجردة عنها وعن عوارضها موجودة في صقع النفس كالصور الخيالية والفرق بينهما بانضمام الهيئات
وعوارضها الخارجية في المبصرة وعدم الانضمام بها في المتخيلة

فصل في ان المتعلق الاول للنفس

لا يتصرف في الاعضاء الكثيفة العنصرية الا بواسطة مناسب للطرفين وذلك الواسطة هو الجسم اللطيف النوراني المسمى
بالروح ان في هذه الاعضاء الا بواسطة الاعصاب الدماغية وهذه الدعوى اي كون النفس غير متصرف اولا الا في
الروح الذي قيل انه مخلوق من لطافة الاخلاط وبخاريتها كما ان البدن مخلوق من كثافة الاخلاط وورد بيانها من جهة
الوضع غير محتاجة الى البرهان اذ درجات الوجود متفاوتة مترتبة في اللطافة والكثافة حيث جعلها الله مترتبة في الشرف
والخسة ففي الحيوان الواحد جزء هو الطف اجزائه وهو الروح الجاري في الشرايين وجزء هو اكثف اجزائه كالعظم في
المركب وما بين الالطف اللطيفة والاكثف الكثيفة وسائط متناسبة قد تقدم بعضها بالبعض كما في طبقات الاجرام الكلية
والعنصرية على التدبير الحكم الالهي والنظم البديع العلوي والاسفل ان اللطيف ابين فعلا واقل انفعالا والكثيف بعكس ذلك مثاله
ان الروح النوري مؤثر بالجبلة في الدم الطبيعي اذ هو في افق الدم ثم لا يكسر الفرد الدم الطبيعي مؤثر الا في الرطوبة الدماغية

في الغذا وبالعكس فتلك الرطوبة موثرة في الالحان العضلية منه بالعكس وكذا في كل جزء جزء من اجزاء الانسان حيث لا يخفى على اولي الالباب
وهو القابل المتاثر على الاطلاق من غيران او رثى من اعداء وكذلك يجب ان يقرر النقد والترتيب في الروحانيات
كما في الصورة الجسمانيات وكذلك الحال في اجسام العالم الكبير كما علمت في العالم الصغير فان في جسمانياته جزء هو الطف
اجزائه وهو الفلك الاعلى الجسماني وفيها جزء هو اكثف اجزائه وهو الارض السفلى ومن الطف اللطيف واكثف الكثيف
وسايط اشا ستة متفقة بعضها على بعض على التقدير الالهي والنظم الحكمي وقد دلت الادلة على ان اللطيفة واتى احسنها
تفصيلا واكثرها اجمالا القضاة او اجذا ما ورد في الادعية التوجه الى جانب السماء عند طلب الحاجات واستجلاب الخيرات
واستجابة الدعوات وهذا امر نادر وفي لسان بعض العرفا ان النور الالهي متى اهتدى اليه الكمل اقتضى تجلب المعادن
المعدلة والمراد ان الوجود الفائض من الحق المسمى عند بعضهم بالنفس الرحماني امر واحد حقيقة مختلف الامر بحسب القرب
والبعد من الاول تعالى اذا تقرر هذا فاعلم ان جوهر النفس لكونه من سنخ الملكوت وعالم الغيب المحض الشفاف لا يتعرض
في البدن الكثيف المظلم العنصري بحيث يحصل منهما نوع طبيعي وحداني الا بمتوسط والمتوسط منهما ومن البدن الكثيف
هو الجوهر اللطيف المسمى بالروح عند الاطبا والمتوسط بين كل واحد من الطرفين وذلك المتوسط ايضا متوسط
آخر مناسب للاوسط كالبرزخ المثالي بين الناطقة والروح الحيواني والدم الصافي اللطيف بينه وبين البدن ثم
الدليل على وجود هذا الجوهر المسمى بالروح ان سدة الاعصاب يوجب بطلان قوة الحس والحركة عما وراء موضع السدة
مما يلي جهة الدماغ والسدة لا تمنع الا النفوذ الاجسام والتجارب الطبية الشاهدة بوجوده فان كثرته توجب الفرح
والنشاط والغضب والشجاعة والشهوة وقلته توجب الفزع والسكتة والفزع والحزن والمالنخوليا وعند انطفائه بالكلية
يعرض الموت فيجب فلما علم ان تعلق النفس بالبدن لا جزء فلابد انه من تعلقها بالكونها واحدة من عضو فاعل هو المتعلق
به النفس بواسطة هذا الروح البخاري وساير الاعضاء يكون متعلقا بها بواسطة ذلك العضو الذي هو رئيس وقد اختلفوا
ان ذلك العضو الرئيس الذي هو خادم ساير الاعضاء ورد هل هو القلب او الدماغ وعند الاكثرين من الاطباء والطبيعيين
هو القلب لكونه آخر ما يموت في البدن والدماغ ليس كذلك فهو المناسب لكون الروح الحار الغريزي وايضا الحركات الفكرية
تسخن الدماغ تسخينا شديدا فلو لم يكن باردا في اصله لزم احتراقه عند اجتماع المسخنين تسخين الروح وتسخين الحركات الفكرية
وايضا اول ما يخلق في البدن هو القلب وهو اول ما يتحرك من الاعضاء وآخر ما يسكن فهو المتعلق الاول للنفس ثم بواسطته
الدماغ والكبد وبواسطتها ساير الاعضاء على الترتيب فان قيل لو كان القلب عضوا رئيسا مطاعا وكانت الارواح النفسانية
فائضة منه الى الدماغ لكان القلب منبت الاعصاب دون الدماغ لان منبت الآلة يكون هو المبدأ من الآخذ
ولما لم يكن كذلك بطل هذا قلت قد قال بعض شراح القانون انه لم يقم دليل قطعي على ان منبت الاعصاب
هو الدماغ ومع قطع النظر عن ذلك القول لا يمتنع ان يمنع كون منبت الآلة واجبا ان يكون هو المبدأ لم لا يجوز ان يكون

العضو

العضو المستفيد منها الآلة وكانت مستفادة القوة من المبدأ بعد ان وصلت الآلة الى العضو المستفيد فحينئذ يجاوز
الارواح الحاملة للقوى الحساسية والمحركة والمستقلة في العضو المتحرك بها كتب الطبية المشهد

التاسع في شرح بعض الكمالات الانسانية وافعالها وانفعالاتها ومنازل الانسان ومقاماته وارتقاء
بعضها الى بعض وجوده وادنى منها التجرد من النفس وفيه فصول

فصل في خواص الانسان فمنها النطق اعلم ان
من عظيم حكم الله في خلق الانسان من العناصر والاركان احداث الموضوعات اللغوية فيه والداعي الى ذلك
ان الانسان مفتقر في معيشة الدنيا وهي الى المشاركة والمعاونة من بني نوعه فان الواحد من الانسان لو انفرد في
وجوده عن افراد نوعه وجنسه ولم يكن في الوجود الا هو والامور الموجودة في الطبيعة لهلك سريعا او ساءت
معيشته لحاجته في معيشته الى امور زايدة على ما في الطبيعة مثل الغذاء المعمول والملبوس المصنوع فان الاغذية الطبيعية
غير صالحة لاغتذائه والملابس الطبيعية ايضا لا تصلح له الا بعد صيرورتها صناعية بالاعمال الارادية فلذلك يحتاج اهل
نوعه بعض الصناعات حتى تحسن معيشته والشخص الواحد لا يمكنه القيام بمجموع تلك الصناعات بل لا بد من مشاركة ومعاونة
بين جماعة حتى يخبز هذا لذاك وذلك ينسج لهذا وهذا ينقل لذاك وذاك يعطيه بازاء عمله اجرة فلهذه الاسباب
واشباهها احتاج الانسان في المعاملات وغيرها ان يكون له قوة على ان يعلم الآخر الذي هو شريكه ما في نفسه بعلامة
وضعية واصلح الاشياء لذلك هو الصوت لانه يتشعب الى حروف تتركب منها تراكيب كثيرة من غير مؤونة
تلحق البدن والصوت من الامور الضرورية للانسان لتنفس المضطر اليه في ترويح حرارة القلب وايضا الهيئات العصبية
لا تثبت ولا تدوم عدده فيزول وقوف منه لا يحتاج الى شعوره عليه ويعد الصوت في صلاحيته للاعلام الاشارة
الا انه ادل منها لانها لا ترشد الا من حيث يقع عليه البصر وذلك ايضا من جهة مخصوصة ويحتاج المعلم ان
يحرك حدقته الى جهة مخصوصة وحركات كثيرة ويراعي بها الاشارة فعادت الاشارة اقل نفعا منه الا انه اكثر
واما الصوت فليس كذلك فلزوم قد تقرر الاصطلاح على التواطؤ لما في النفس بالعبارة ففعلت الطبيعة بتنفس الى ان يبلغ
من الاصوات ما يتوصل به الى التعريف الغير واما الحيوانات الاخرى فان اغذيتها طبيعية او قريب منها و
ملابسها مخلوقة معها كالاشعار والاوبار والشعر والصوف والكهوف فما كان لها حاجة الى الكلام ومع ذلك فان لها اصوات
مناسبة لما في نفسها من شرب ... ولا على نفعه بها غيرها على ما في نفوسها وضمايرها ولكن دلالة تلك الاصوات
دلالة اجمالية يكفي لاغراضها من طلب ملايم او دفع منافر واما الاصوات الانسانية فلها دلالة تفصيلية ولعل الامور
التي يحتاج اليه التعبير عنها الانسان في اغراضه يكاد ان لا يتناهى فما كان يمكن ان يطبع بازائها اصوات غير متناهية من
ذلك والضرورات الاخرى يحتاج الى وضع الالفاظ والاصطلاح عليها ومن خواصه العجيبة استنباط الصنايع العلمية
الفكرية واما الحيوانات الاخرى فخصوصا الطير في صنايع بيوتها ومساكنها كالنحل في بناء البيوت المسدسة فالمسكة

او سع الاشكال بعد الدائرة وهو يشبهها بالدائرة من جهة ان مساحته تحصل من ضرب نصف قطره في نصف
محيط كالدائرة وانما ترك الاستدارة لان لا يقع خارج البيوت منه الفرج فضلا مهملا وكذا المربع ليلا يبقى
زوايا ضائعة داخل البيوت فصنعت البيوت على هيئة اشكال متراصة شبيهة بشكل صاحب البيت
فان النحل مستدير مستطيل ولو كانت مستديرة لم تتراص ولو كانت مضلعة غير المسدسة فاما ان لم تتراص

بلغ

يتراص ايضا كالمخمس والمسبع وغيرهما او يقع لها الفرج ولتحرك حاد الزوايا مثل المثلث والمربع ومع ذلك كله
ليس صدور مثل هذه الصنعة العجيبة عن تلك الحيوانات من تدبير نفسها الشخصية الجزئية عن استنباط وقياس
والا لم يكن يجري على وتيرة واحدة بل صدورها عن الهام وتسخير مدبرات امرها ولحكمة نوعها واكثر فائدة تلك الصنائع
يرجع الى صلاح نوعها او صلاح غيرها كالانسان الذي كانت الصفوة والغاية في وجودها ووجود صنائعها
وما يرجع الى صلاح شخصها فهو قليل بخلاف الانسان بما هو انسان سيما الفرد الكامل منه فان جميع ما يقصده
وكسبه انما يرجع فائدته الى ذاته الشخصية والسر في ذلك ان حكم الهوية الشخصية منه كالحقيقة النوعية من
غيره في ان لها الديمومة الاخروية بشخصها والبقاء العقلي ابدا والحيوانات الاخرى لا يبقى الا بالنوع لا بالعدد
ومن خواصه ايضا انه يتبع ادراكه الاشياء النادرة حالة انفعالية تسمى بالتعجب ويتبعه الضحك ويتبع ادراكه
للاشياء المؤذية انفعال يسمى الضجر ويتبعه البكاء ومنها ان المشاركة المصلحية تقتضي المنع من بعض الافعال والحث
على بعضها ثم ان الانسان يعتقد ذلك من حين صغره ويتربى وينشو عليه حتى ينشأ ذلك فيه اعتقاد وجوب الامتناع من احدهما
والاقدام على الآخر كما يتبع في نفسه ذلك عناية من الله لاجل النظام ويسمى الاول قبيحا والثاني حسنا جميلا و
اما سائر الحيوانات فانها ان تركت بعض الامور مثل الاسد المعلم لا ياكل صاحبه ومثل الفرس الحنون التحسب لا يجامع امه
فليس ذلك من جهة اعتقاد في النفس بل هيئة نفسانية اخرى وهو ان كل حيوان يحب بالطبع ما يلذه ووجوده والشخص الذي يطعمه
الذي يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعا عن اكله لذلك الشخص وكذا الشيء عنده من اول صغره والفضيحة امرا آخر
من الالفة يزجره عن الشهوة الى اتيانها وربما يقع هذه الزواجر عن الهام الهي مثل حب كل حيوان ولده ومنها ان الانسان
اذا حصل له شعور بانه فعل فعلا على انه ارتكب فعلا قبيحا فانه يتبع ذلك الشعور حالة انفعالية في نفسه تسمى الخجالة
ومنها انه متى ظن ان امرا يحدث في المستقبل بضرره عرض له الخوف او منفعة يعرض الرجاء ولا يكون للحيوانات الاخرى
من ذلك الا بحسب الآن في غالب الامر وما يتصل به كالذي يفعله النمل في نقل البر بالسرعة الى حجرها منذرة
بالمطر فانها انما تتخيل ان ذلك موجود يكون الآن وخطر نزوله كما ان الحيوان يهرب عن الضد لانه يتخيل انه ان ضربه ويؤذيه
او ان يقع لها ضرب بعض الالهام وما يجري ان الافعال الحكمية والفعل الحكمي انما تصدر من الانسان من جهة نفسه الشخصية
ومن سائر الحيوانات من جهة عقلها النوعية تدبيرا كليا ومنها ما يتصل بما ذكرنا ان الانسان له ان يروي في امور
مستقبلة انه هل ينبغي ان يفعلها او لا ينبغي فحينئذ يفعل وقتا ما حكمت به رويته ويترجى ان يفعل ولا يفعل هذا وقتا
آخر بحسب ما يقتضي رويته ان لا يفعل وكان يرجح ان يفعل في الوقت الاول وكذا العكس واما الحيوانات الاخرى فليس لها ذلك
وانما لها من الاستعدادات ما يكون على ضرب واحد مطبوع فيها وافقت عاقبتها او خالفت ومنها تذكر الامور التي غابت
عن الذهن فان سائر الحيوانات لا تقوى على ذلك اعني الاسترجاع والتذكر ومنها وهو اخص الخواص للانسان تصور

والذي يفعله من الاشياء للمستقبل ليس له شعور بامر المستقبل وما يكون فيه بل ذلك انما يصدر عن الالهام عن الملائكة المدبرين لنوعها

المعاني الكلية المجردة عن المادة كل التجريد كما مر بيانه في باب العقل والمعقول تحرزا من المواضع والتوسل الى
معرفة المجهولات تصديقا وتصورا من المعلومات الحاضرة واخص من هذا كله هو اتصال بعض النفوس الانسانية بالعالم
الالهي بحيث يفنى عن ذاته ويبقى ببقائه وحينئذ يكون الحق سمعه وبصره ويده ورجله وهنالك التخلق باخلاق الله فهذه
جمل من خواص الانسان وصفات يقابل بعضها بدنية لكنها موجودة لبدن الانسان بواسطة نفسه كالضحك والبكاء واشباههما
وبعضها نفسية تعرض من جهة البدن كالخوف والرجاء والخجل والحزن وغير ذلك وبعضها عقلية صرفة كالحكمة النظرية والعملية
والانسان مختص من بين سائر الموجودات فضلا عن الحيوان بجامعية هذه الصفات التي بعضها طبيعية وبعضها نف-
سانية وبعضها عقلية قال الشيخ الرئيس للانسان تصرف في امور جزئية وتصرف في امور كلية والامور الكلية انما يكون
فيها اعتقاد فقط ولو كان ايضا في عمل فان من اعتقد اعتقادا كليا ان البيت كيف ينبغي ان يبنى فانه لا يصدر عن هذا
الاعتقاد وحده بيت مخصوص صدورا اوليا فان الافعال تتناول امورا جزئية وتصدر عن آراء جزئية وذلك لان
الكلي من حيث هو كلي ليس يختص بهذا دون ذلك فتكون للانسان اذا قوة تختص بالآراء الكلية وقوة اخرى تختص بالروية في
الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك مما ينفع ويضر ومما هو جميل وقبيح ومما هو خير وشر ويكون ذلك بضرب من قياس
وتأمل صحيح او سقيم غايته ان يوقع رأيا في امر جزئي مستقبل من الامور الممكنة لان الواجبات والممتنعات لا يروى
فيها ليوجد او يعدم وما مضى ايضا لا يروى في ايجاده على انه ماض فاذا حكمت هذه القوة تبع حكمها حركة القوة الاجماعية
الى تحريك البدن كما كانت تتبع احكام قوة اخرى في الحيوانات وتكون هذه القوة استمدادها من القوة التي على
الكليات فمن هناك تأخذ المقدمات الكلية الكبروية فيما يروى وينتج في الجزئيات فالقوة الاولى للنفس الانسانية
قوة تنسب الى النظر فيقال عقل نظري وهذه الثانية قوة تنسب الى العمل فيقال عقل عملي وتلك للصدق والكذب وهذه
للخير والشر في الجزئيات وتلك للواجب والممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح ومبادي تلك من المقدمات الاولية
ومبادي هذه من المشهورات والمقبولات والمظنونات والتجربيات الواهية دون الوثيقة ولكل واحدة من هاتين القوتين رأي وظن
فالرأي هو الاعتقاد المجزوم به والظن هو الاعتقاد المميل اليه مع تجويز الطرف الآخر وليس كل من ظن فقد اعتقد
كما ليس كل من احس فقد عقل او تخيل فقد ظن او اعتقد او رأى فيكون في الانسان حاكم حسي وحاكم من باب التخيل وهمي
وحاكم نظري وحاكم عملي ويكون المبادي الباعثة للقوة الاجماعية على تحريك الاعضاء وهم خيالي وعقل عملي وشهوة
او غضب ويكون للحيوانات ثلثة من هذه والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها الى البدن والى القوى البدنية واما العقل
النظري فله حاجة ما الى البدن والى قواه لكن لا دائما من كل وجه بل قد يستغني بذاته وليس ولا واحد من هذا هو النفس الانسانية
بل النفس هي الشيء الذي له هذه القوى وهو كما بين جوهر منفرد له استعداد نحو افعال بعضها لا يتم الا بالآلات و
بالاقبال عليها بالكلية وبعضها لا يحتاج فيه الى الآلات البتة وهذا كله سنشرحه في موضعه انتهى كلامه وفيه

موضع

موضع انظار كثيرة بالتحليلية لولا مخافة الاطناب لاوردتها ولكن فيما ذكرناه من معرفة النفس وشرح اطوارها
وكيفية وحدتها الجامعة لمقاماتها ودرجاتها كفاية للطالب المهتدي والسامع الذكي ولنا تأمل ايضا في قوله
فيكون في الانسان حاكم حسي وحاكم من باب التخيل وحاكم عملي الى قوله بل قد يستغني بذاته تأمل وتفتيش فانه يفهم
منه ان النفس الانسانية غير تمام هذه القوى كلها لا كما ذكره انه ليس ولا واحد منها هو النفس الانسانية بل الشيء الذي
له هذه القوى لانا على وجه دقيق يعرفه العارفون بحقيقة الوجود واطوارها فان هذه القوى وان تكثرت وتعددت
بحسب تعدد الآلات وافعالها وانفعالاتها في عالم الطبيعة والحس لانه عالم التفرقة والتزاحم والانقسام الا انها
مجتمعة في ذات النفس على نعت الوحدة اذ لا شبهة لاحد في ان كل شخص من الانسان له هوية واحدة ونفس واحدة
وهي بعينها مبدأ جميع الافعال المنسوبة اليه ومع ذلك لا شبهة ايضا لمن له تدرب في الصناعات ان الحاكم الحسي لا بد ان يكون
من باب الحس والمحسوس والحاكم الخيالي لا بد ان يكون مرتبته مرتبة القوة الخيالية والحاكم العملي لا بد ان يكون مرتبته
مرتبة التجرد وانما التعلق نسبته واضافته الى الصور الجزئية كما ذكرنا في باب الوهم والموهومات انه عقل مضاف
الى الحس وكذا الحاكم العقلي النظري مرتبته مرتبة العقل المفارق المحض فثبت من هذا ان النفس تتنقل في الاطوار
من طور الى طور بحسب النشآت وكما يستفاد من قوله فله حاجة الى البدن لكن لا دائما من كل وجه بل قد يستغني بذاته
ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ومع انه عرفت في بحث الاستحالة الجوهرية ان حاجة النفس الى
البدن كما مر ليس كحاجة الصانع الى الدكان في امر يحتاج اليه لا فيما يقوم وجوده به بل حاجتها اليه في ابتدائه
امر حاجة جوهري طبيعي لعدم استقلالها بالوجود دون البدن وقواه الحسية والطبيعية وقد عرفت ان نفسية
النفس هي نحو وجودها لا اضافة عارضة لذاتها بعد تمام هويتها وان كان الحال كذلك ثم اذا صارت
عقلا بالفعل زالت حاجتها الى البدن خارجة من حد كونها عقلا بالقوة الى حد كونها عقلا بالفعل وصارت احد
سكان عالم العقل كالصور المعقولة التي هي بعينها عاقلة لذاتها وان صورة البدن العنصري والتي هي صورة
التي هي بعينها معقولة بالفعل لها سواء عقلها غيرها او لم يعقلها فهي في الاتصاف بنفسها في الوجود واشتداداتها
في الجوهرية واشتداداتها في الكون وترقيها من ادون المنازل الى اشرف المقامات والمعارج كما يشير اليه حكاية
معراج النبي صلى الله عليه وآله وترقيه الى كل مقام حتى بلغ المنتهى ورأى من آيات ربه الكبرى وكذا ما حكى الله عن
الخليل وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وقوله حكاية عنه اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض فاني مرتبة البشرية كما قال قل انما انا بشر مثلكم وهذه المرتبة الالهية التي اشار اليها بقوله صلعم لي مع
الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل فصل في وصف نفس الانسان بحسب اخلاقها واحوالها
في الترف والرذالة اكثر الاختلاف الواقع في الصفات الانسانية راجع الى قوة النفس وشرفها وضعفها وخستها

معراج

والحسنة وهذا شيء يستفاد من تضاعيف ما ذكرنا في احوال الوجود وان شدته وضعفه مما يوجب اختلاف الاشياء
ذاتا وصفة فنقول ان النفوس الانسانية لها تفاوت عظيم في الكمال والنقص والشرف والخسة فالنفس القوية بعينها هي
الوافية بصدور الافعال العظيمة منها والمتشبثة في ابواب كثيرة لما من جانبيها الشتات الوجودية والنفس الضعيفة
في مقابلها مثال ذلك انا نشاهد نفوسا ضعيفة لتشغلها امر عن امر فاذا التفتت الى الفكر اختل احساسها وان التفتت
الى الاحساس اختل فكرها واذا اشتغلت بالتحريكات الارادية اختل ادراكها ونرى نفوسا قوية يجمع بين اصناف
من الادراكات والتحريكات سيما ما يتعلق بالفضائل الباطنية فالقسم الاول هو صاحب النفس الضعيفة والثاني صاحب
النفس القوية ثم هذه القوة وهذا الضعف قد يكون للنفس بما هي نفس حساسة وقد يكون لها بما هي نفس متخيلة
وقد يكون لها بما هي عقل فالاول كما لاصحاب التجربيات القوية كالكاهن وصاحب العين والثاني كما لاصحاب العلوم
الكثيرة اما النفس الزكية بحسب الحرية فهي الشبيهة بالمبادئ المفارقة في الحكمة والحرية اما الحكمة فهي اما ان
يكون غريزية او مكتسبة فالحكمة الغريزية هي كون النفس صادقة الاراء في القضايا والاحكام وهذه الحكمة الغريزية
هي الاستعداد الاول لاكتساب الحكمة المكتسبة والنفوس الانسانية متفاوتة فيها حتى ان البالغ منها الى الدرجة
العالية هي النفس القدسية النبوية المشار اليها بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اشارة الى عدم احتياجه
في اكتساب العلم الى معلم بشري ويقابلها النفس البليدة التي لا ينتفع بتعليم معلم واما الحرية فتعريفها اما ان لا
يكون مطيعة بغريزتها الى الامور البدنية ومستلذات القوى الحيوانية واما ان يكون مطيعة لها فالتي لا يكون
كذلك هي الحرة وانما سميتها لان الحرية في اللغة يطلق مقابلا للعبودية ومعلوم ان الشهوات متعددة
قاهرة كذلك هي الحرة وانما سميت بها على استخدام النفوس الناقصة فهي عبيدة الشهوة مزعجة عن طاعة الامور
البدنية سواء تركها ام لم تتركها بالذاتي ان رأسها محالا وادنى منه درجة من النائي الواجد في
الحال وان كان احسن حالا منه في المال لان عدم وجدانه في الحال واشتغاله بغيرها ربما يزيل عنه ذلك
التوقان في تلك الحال فظهر من هذا ان الحرية بالحقيقة ما يكون غريزية للنفس لا التي تكون بالتعويد والتعليم وان
كانت ايضا فاضلة وهو معنى قول الفيلسوف ارسطاطاليس الحرية ملكة نفسانية حارسة النفس حراسة جوهرية
لا صناعية وبالجملة كلما كانت علاقة البدنية اضعف وعلاقة العقلية اقوى كان اكثر حرية ومن كان بالعكس كان
اكثر عبودية للشهوات والى هذا اشار افلاطون بقوله الانفس الزكية في افق الطبيعة وظلها والانفس الفاضلة في
افق العقل واذا علمت معنى الحكمة والحرية وحاصلهما قوة الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الماديات فاعلم ان جميع
الفضائل النفسانية ترجع الى هاتين الفضيلتين وكذا الاخلاق المتشعبة مع كثرتها ترجع كلها الى اضدادها اعني
ولا يكون كمال النفس وتزكيتها حتى تزكى عن جميعها ولو تركت الصعوبة لعائد علمك فيه فانه لا بد على الحكم

البقية

لشغلها م

الا التعسفي

البقية ولا يحجبن عنا بها الا من الفاقة بغلبة واحتياط وقال النبي صلى الله عليه وآله بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
وكما ان للانسان صورة ظاهرة حسنها بحسن الجميع وقبحها بقبح البعض فضلا عن الجميع كذلك للصورة الباطنة
لها اركان لا بد من حسن جميعها حتى يحسن الخلق وتحصيل الحكمة والحرية وهي اربعة معان قوة العلم وقوة الغضب
وقوة الشهوة وقوة العدل بين هذه الامور فاذا استوت هذه الاركان الاربعة التي هي جامع الاخلاق التي تتشعب
منها اخلاق غير محصورة واعتدلت وتناسبت حصل حسن الخلق اما قوة العلم فاعتدالها وحسنها ان يصير بحيث يدرك
بها الفرق بين الصدق والكذب في الاقوال وبين الحق والباطل في الاعتقادات وبين الجميل والقبيح في الاعمال
فاذا انصلحت هذه القوة واعتدلت من غير غلو وتقصير حصلت منها ثمرة هي الحكمة اصل الخيرات ورأس الفضائل
وروحها قال الله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وقال ايضا ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو
الفضل العظيم بعد قوله ويعلمهم الكتاب والحكمة فهو هذه الحكمة ثمرة الحكمة بالمعنى الاول فهي كلما كانت اكثر
وانما هي افضل بخلاف المعنى الاول واما قوة الغضب فاعتدالها ان يصير انقباضها وانبساطها على موجب
اشارة الحكمة والروية وكذلك قوة الشهوة واما قوة العدالة فهي في ضبط قوة الغضب والشهوة بحيث اشارة
الدين والعقل فالعقل النظري بمنزلة المشير الناصح وقوة العدل هي القدرة التامة بمنزلة المنفذ
الممضي لاحكامه واشاراته وقوتا الغضب والشهوة هما اللذان ينفذ فيهما الحكم والاشارة وهما كالكلب والفرس
للصياد حيث ينبغي ان يكونا في الحركة والسكون والتحمل والبطء والاخذ والترك منقادين مطيعين لحكمه اما
قوة الغضب فيعبر عن اعتدالها بالشجاعة والله تعالى يحب الشجاع فان مالت الى طرف الافراط سمي تهورا
وان مالت الى النقصان سمي جبنا وتتشعب من اعتدالها وهو الشجاعة خلق الكرم والنجدة والشهامة
والحلم والثبات وكظم الغيظ والوقار وغير ذلك اما افراطها فيحصل منه خلق التهور والصلف والبذخ
والاستشاطة والكبر والعجب واما تفريطها فيحصل منه الجبن والمهانة والذلة والخساسة وضعف الحمية
على الاهل وعدم الغيرة وصغر النفس واما الشهوة فيعبر عن اعتدالها بالعفة وعن افراطها بالشره وعن تفريطها
بالخمود فيصدر من العفة السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والورع وقلة الطمع والمساعدة ويصدر عن افراطها
الحرص والوقاحة والتبذير والرياء والهتك والمجانة والملق والحسد والشماتة والتذلل للاغنياء واستحقار
الفقراء وغير ذلك واما قوة العقل والحكمة فيصدر من اعتدالها حسن التدبير وجودة الذهن و
ثقابة الرأي واصابة الظن والتفطن لدقائق الاعمال وخفايا آفات النفوس واما افراطها فيحصل منه
الجربزة والمكر والخداع والدهاء ويحصل من ضعفها البله والحمق والغباوة والانخداع فهذه هي وما
الاخلاق الحسنة والاخلاق السيئة المتفرعة عنها في حديث عذاب القبر انما قوى برؤوس التنين ومنع حسن الخلق

التنين

سليم وقال ائم وقد اطلعني ركاها وقد كان من دينها م

يحب

سرور كبرتبر

في جميع انواعها الاربعة وفروعها هو التوسط بين الافراط والتفريط والغلو والتقصير فخير الامور اوسطها
وكلا طرفي قصد الامور ذميم قال الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا
لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال اشداء على الكفار رحماء بينهم ومهما انحرف بعض هذه الامور عن
الاستقامة الى احد الجانبين فبعد لم يتم مكارم الاخلاق ومما يجب ان يعلم في هذا المقام ان قوة النفس غير شرفها كما ان
الدنو وكل منهما طرف بين في الاخر وقد يتفق اجتماعهما اما ان كل من شرف النفس وقوته قد يتحقق في الاخر فلان
الشجاعة مثلا قد تصدر بكبر النفس وحماية الحريم واستشعار الظفر به وقد تصدر عن شرف النفس والترفع عن المهانة
والذلة كما قال الفيلسوف النفوس الشريفة تابى معاونة الاذى وترى حيوتها في ذلك موتها وموتها فيها احيا
فان كانت من قوة النفس فلا بد فيها من الحكمة لان الشجاعة من هذا الوجه عبارة عن مطاوعة النفس [illegible]
العقلية الحكمية في الاقدام والاحجام والجبن وهو ان يطاوع في الاحجام ولا يطاوع في الاقدام وقد يكون اما لضعف او
للضعف والتهور وهو ان يطاوع في الاقدام ولا يطاوع في الاحجام وهو لازم لقوة النفس مع جهلها واما ان القوة
والشرف قد يجتمعان في اللوازم فذلك مثل حب الرياسة في النفس الشريفة وفي النفس القوية الجاهلة وكذا المجاهدات في
لطف بنفسه كونه اهلا لما يليق لها ولقوة قد تقدم على طلبها وغنى النفس قد يكون لقوتها ووثوقها بالقدرة على
دفع الحاجات في اوقاتها وقد يكون لشرفها وعدم التفاتها الى الموجود والاهتمام بالمفقود وفقر النفس كذلك
وقد يكون لضعفها وخوفها الفقد عند الحاجة وقد يكون لخستها واحتقارها والعدالة لازمة لشرف النفس خصوصا
مع القوة والجور لخستها والخسيسة الشاقة الجمع للمال والصدق قد يلزم شرف النفس والكذب خستها والكرم
للقوة مع الشرف والسخاء الضعف مع الخسة وكبر الهمة لقوة النفس الشريفة [illegible] وصغر الهمة لضعف النفس
الخسيسة **فصل** في منازل الانسان ودرجاته بحسب قوى نفسه ان كل انسان بحسب باطنه
كانه معجون من قوى بعضها بهيمية وبعضها سبعية وبعضها شيطانية وبعضها ملكية حتى يصدر من البهيمية
الشهوة والشره والحرص والفجور ومن السبعية الحسد والعداوة والبغضاء ومن الشيطانية المكر والخديعة والحيلة والتكبر
والعز وحب الجاه والافتخار والاستيلاء ومن الملكية العلم والتنزه والطهارة واصول جميع الاخلاق هذه الاربعة
وقد عجنت في باطنه عجنا محكما لا يكاد يتخلص منها وانما يخلص من ظلمات الثلاث الاول بنور الهداية المستفادة
من الشرع والعقل واول ما يخلق في نفس الادمي البهيمية فيغلب عليه الشهوة والشره في الصبي ثم يخلق فيه
السبعية فيغلب عليه المعاداة والمنافسة ثم يخلق فيه الشيطانية فيغلب عليه المكر والخديعة اذ ادعوه البهيمية
والغضبية الى ان يستعمل كياسته في طلب الدنيا وقضاء الشهوة والغضب ثم يظهر فيه صفات الكبر والعجب
والافتخار وطلب العلو ثم بعد ذلك يخلق فيه العقل الذي يظهر به نور الايمان وهو من حزب الله [illegible] الصفات الملكية

وجنود

وجنود الملائكة وتلك الصفات من جنود الشيطان وجند العقل يكمل عند الاربعين ويبدو اصله عند البلوغ
واما سائر جنود الشيطان فيكون قد سبق الى القلب قبل البلوغ واستولى عليه والفته النفس واسترسلت في الشهوات
متابعا لها الى ان يرد نور العقل فيقوم القتال والتطارد في معركة القلب فان ضعف العقل استولى عليه الشيطان
وسخره وصار في العاقبة جنود الشيطان مستقرة كما سبقت اليه في البداية فيحشر الانسان حينئذ مع
ابليس وجنوده اجمعين وان قوي العقل بنور العلم والايمان صارت القوى مسخرة له وانخرطت في سلك الملائكة
محشورة اليها والمدبر في نفسه باي ادنى مرتبة **فصل** في كيفية ارتقاء المدركات من ادنى المنازل الى
اعلاها والكلام في مراتب التجريد اعلم ان لكل شيء معنى ماهية كلية لا تابى عن الاشتراك والعموم كالانسان
مثلا فان الماهية الانسانية من حيث هي انما هي طبيعة مطلقة لا يمنع تصورها عن وقوع الشركة بين كثيرين و
هي من حيث هي هي لا تقتضي التوحيد والتكثير ولا المعقولية ولا المحسوسية ولا الكلية ولا التشخص والا لم يكن
شيء منها عليها بل يا اقتضائها كما عرفت في مباحث الماهية ثم ان هذه الطبيعة اذا حصلت في مادة خارجية
يقارنها بعض من الكيف والكم والاين والوضع ومتى وجميع هذه الامور زائدة على ماهيتها كما عرفت الا انها
داخلة في التشخصات ولعله الوجودات وليس كما زعمه الجمهور ان للماهية وجودا في الخارج وللاحوال المتخصصة
وجودا آخر وذلك لعدم معرفتهم باحوال الوجود واتحاده بل وجود الانسان بما هو انسان في الخارج هو بعينه
تشخصه الخارجي المستلزم لقدر من الكيف والكم ونحوها الا ان هذه امور زائدة على وجودها اللاتي لكنه لما زالوا
ان هذه الامور متبدلة والانسانية باقية زعموا ان وجودها غير وجود الماهية ولم يتفطنوا انه كما يجوز للماهية
الواحدة اعداد من وجود اشخاص من كون بحيث لا ينافي ذلك وحدتها النوعية ولا وحدتها العقلية
الجزئية كذلك لا ينافي وحدتها العددية اختلاف الهيئات في الوجود الشخصي من اول العمر الى آخره مع انحفاظ الهوية
الشخصية على نعت الاتصال التدريجي كما مر بيانه ثم ان هؤلاء القوم لما راوا في كتب اسلافهم من الحكماء الالهيين
ان انواع الادراكات كالحس والتخيل والوهم والعقل انما تحصل بضرب من التجريد زعموا ان التجريد المذكور
عبارة عن حذف بعض الصفات والاجزاء وابقاء البعض بل كل ادراك انما يحصل بضرب من الوجود وتبدل
الوجود الى وجود آخر مع اتحاد الماهية والمعنى الثابت فالوجود المادي الذي له وضع خاص ومادة معينة
ذات كم وكيف خاص واين معين والوجود الحسي وجود صوري غير ذي وضع ولا قابل لهذه الاشارات الحسية
الا انه مشروط بالمادة الخارجية وصورتها المماثلة لهذه الصورة المحسوسة ضربا من المماثلة حتى انه لو عدمت
تلك المادة الخارجية لم يكن الصورة الحسية حاصلة على قوة الحس واما الوجود الخيالي فهو وجود صوري
غير مشروط بحضور المادة ولا الادراك الحسي الا عند الحدوث وهو مع ذلك صورة شخصية غير محتملة الصدق

كالانسان

بوجود

والحمل على الكثرة وأما الوجود العقلي فهو صورة تجليه غير منقسمة عن الاشتراك بين الكثرة والصدق عليها
اذ الجنس مطلقة لا بشرط التعيين كالانسان العقلي المشترك بين كثيرين وكذا اجزاؤه العقلية كالسمع العقلي
والبصر العقلي واليد العقلية والرجل العقلية وجميع الاجزاء العقلية على وجه لا ينافي كثرتها بساطة ذلك الشيء
العقلي بحسب الوجود فان الواحد العقلي قد يكون ذا معان كثيرة متخالفة المفهوم متحدة الوجود ثم انك قد علمت
مما ذكرنا مرارا ان الاشياء ذوات الطبايع متوجهة الى كمالاتها وغاياتها واعلم ان الانسان من جملة الاكوان الطبيعية
مختص بان واحدا شخصيا من نوعه قد يكون مترقيا من ادنى المنازل الى اعلاها مع انحفاظ هويته الشخصية المستمرة
على نعت الاتصال وليس ساير الطبايع النوعية على هذا المنهاج لان المادة الحاملة لصورتها تنتقل عنها الى
صورة اخرى من نوع آخر منقطعة عن الاولى فلا يحفظ فيه ساير التوجهات الطبيعية هوية الشخصية ولا
النوعية ايضا بخلاف الشخص الانساني اذ ربما يكون له اكوان متعددة بعضها طبيعي وبعضها نفساني وبعضها عقلي
وكل من هذه الاكوان الثلاثة اتم مراتب غير متناهية بحسب الوهم والفرض لا بحسب الانفصال الخارجي متفاوتة
بعضها الى بعض اي من الادون الى الارفع ومن الاخس الى الاشرف فما لم يستوف جميع المراتب التي يكون في نشأة الاولى
من هذه النشآت الثلث اعني الطبيعية والنفسية والعقلية لم يتخط الى النشأة الثانية وهكذا من الثانية الى الثالثة
فالانسان من مبدء طفوليته الى اوان اشده والصوري انسان بشري طبيعي وهو الانسان الاول فيتدرج في
هذا الوجود ويتصفى ويتلطف حتى يحصل له كون آخر اخروي نفساني وهو بحسبه انسان نفساني وهو الانسان
الثاني وله اعضاء نفسانية لا يحتاج في وجودها النفساني الى مواضع متفرقة كما اذا افترقت في المادة البدنية
حين وجودها الطبيعي فان الحواس في هذا الوجود متفرقة تحتاج الى مواضع مختلفة ليس موضع البصر موضع
السمع ولا موضع الذوق موضع الشم وبعضها اكثر تجردا من البعض واشد تعلقا بالمادة كالقوة اللامسة
وهي اول درجات الحيوانية ولهذا لا يخلو منها حيوان وان كان في غاية الخسة والدناءة وربما تسلب عن
النباتية كالاصداف والحلزونات وهاهنا بخلاف وجودها النفساني فانها اشد جمعية من هذا الوجود فمشاعر
الحواس كلها هناك حس واحد ومشترك وهكذا ما يتعلق بالقوى المحركة ففي هذا العالم بعضها في الكبد وبعضها في الدماغ
وبعضها في القلب وبعضها في الانثيين وبعضها في غير ذلك من الاعضاء وفي العالم النفساني مجتمعة ثم اذا انتقل
من الوجود النفساني الى الوجود العقلي وصار عقلا بالفعل وذلك في قليل من افراد الناس فهو بحسب ذلك الوجود
انسان عقلي وله اعضاء عقلية كما اومانا اليه وهو الانسان الثالث هذا انا اخذناه من هذا العالم واما انا
اخذنا من عالم المعقول فالانسان الاول هو العقلي ويليه النفساني والثالث هو الطبيعي كما فعله امام الفلاسفة ومعلمهم
ولا مشاحة في الاصطلاحات فقد قال في كتاب اثولوجيا ان الانسان العقلي يفيض بنوره على الانسان الثاني الذي

في العالم النفساني يشرق بنوره على الانسان الثالث وهو الذي في العالم الجسماني الاسفل فان كان هذا
على ما وصفناه قلنا ان في الانسان الجسماني في الانسان النفساني والانسان العقلي ولست اعني انه هو هما
لكنه اعني انه متصل بهما وانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان
النفساني وذلك ان في الانسان الجسماني كلمة الانسان النفساني وكلمة الانسان العقلي فقد جمع الانسان
الجسماني كلتا الكلمتين اعني النفساني والعقلي الا انه فيه قليلة نزرة لانه صنم الصنم انتهى كلامه ولا منافاة
بين ما ذكرنا من ان بعض افراد الناس انسان طبيعي ثم يصير انسانا نفسانيا ثم يصير على سبيل الندرة والتزود انسانا عقليا وبين ما ذكره من ان في الانسان الجسماني كلتا الكلمتين فان نظره في ما خرج من القوة
الى الفعل فصار مقابله ذلك المقام يعني مرتبة هويته الوجودية الذي هو بعد ما في القوة ومن جهة تجرد الارتباط
والاتصال وحصول الآثار وحكاية الافعال ومما يجب ان نعلم ان الانسان هاهنا مجموع النفس والبدن
وهما مع اختلاف منزلتهما في المنزلة موجودان بوجود واحد فكانهما شيء واحد ذو طرفين احدهما متبدل داثر فان وهو كالفرع والآخر ثابت باق وهو كالاصل وكلما كملت النفس في وجودها صار البدن اصفى والطف وصار
اشد اتصالا بالنفس وصار الاتحاد بينهما اقوى واشد حتى انه اذا وقع الوجود العقلي صارا شيئا واحدا بلا مغايرة
وليس الامر كما ظنه الجمهور ان النفس عند مسيرها وجودها الذنيوي الى وجودها الاخروي ينسلخ عن بدنه ويصير
كعريان يطرح ثوبه وذلك لظنهم ان البدن الطبيعي الذي تدبره النفس وتتصرف فيه تدبيرا ذاتيا وتصرفا اوليا
هذه الجثة الجمادية التي تطرح بعد الموت وليس كذلك بل هذه الجثة الميتة خارجة عن موضوع التصرف والتدبير
وانما هي كثفل ودردي يقع مدفوعا عن فعل الطبيعة كالوسخ مما يجري مجراها او كالاشعار والاوبار والقرون
والاظلاف مما يحصل الطبيعة خارجا عن ذاتها لاغراض خارجية كالادثية للانسان لاجل الوجود بل لدفع
الحر والبرد وساير ما لا يمكن التعيش بدونها في هذا العالم مع انها لا يرى الحيوة الانسانية فالبدن الحقيقي هو الذي
يكون سريان نور الحس والحيوة فيه بالذات لا بالعرض ونسبته الى النفس نسبة الضوء الى الشمس ولو كانت هذه الجثة
الساقطة مما يسري فيه قوة الحيوة بالذات لكان الطرف والوعاء المنبث مطروحة مهملة كالدار التي خرجت لارتحال
صاحبها منها وبالجملة حال النفس في مراتب تجردها كحال المدرك الخارجي اذا كان محسوسا ثم متخيلا ثم
معقولا فكما ان فهمهم كل ادراك بضرب من التجريد وان تفاوت مراتب الادراكات بحسب مراتب التجريدات مساه
ثم الذي ذكرناه من ان التجريد للمدرك ليس عبارة عن اسقاط بعض صفاته وابقاء البعض بل عبارة عن تبديل الوجود
الادنى الاتم الى الوجود الاعلى الاشرف فكذلك تجرد الانسان وانتقاله من الدنيا الى الاخرى ليس الا تبديل
نشأته الاولى الى النشأة الثانية وكذا النفس اذا استكملت وصارت عقلا بالفعل ليس بان يسلب عنها بعض قواها

كالحاسة وبقي البعض كالعاقلة بل كلما تستكمل وترتفع ذاتها كذلك تستكمل وترتفع سائر القوى معها الا انه
كلما ارتفع الوجود التي صارت الكثرة والتفرقة فيه اقل واضعف والوحدة والجمعية فيه اشد واقوى وفي ذيل
ما ذكرنا قول هذا الفيلسوف بعد الكلام الذي نقلناه فقد بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع اعلى
وافضل من الحس الكائن في الانسان السفلي وان الانسان السفلي انما نال الحس من الانسان الكائن في العالم
الاعلى العقلي كما بينا واوضحنا فاما بيانا كيف يكون الحس في الانسان وكيف لا تستفيد الاشياء العالية من الاشياء
السفلية بل هي المستفيدة من الاشياء العالية لانها متعلقة بها فلذلك صارت هذه الاشياء متشبهة بتلك
الاشياء في جميع حالاتها وان قوى هذا الانسان انما هي مستفادة من الانسان العالي وانها متحدة بتلك القوى
غير ان لقوى هذا الانسان محسوسات غير محسوسات قوى الانسان العالم الاعلى وليست تلك المحسوسات اجساما
ولا ولذلك الانسان يحس ويبصر مثل هذا الانسان لان تلك المحسوسات وذلك البصر خلاف هذا لانه يبصر الاشياء
بنوع افضل وارفع من هذا النوع وهذا البصر ولذلك صار ذلك البصر اقوى واكثر نيلا للاشياء من هذا البصر
لان ذلك البصر يبصر الكليات وهذا البصر يبصر الجزئيات لضعفه وانما صار ذلك البصر اقوى من هذا البصر
لانه يقع على اشياء اكرم واشرف وابين واوضح من الابدان ولذلك ذلك الحس وذلك البصر اقوى واكثر
معرفة وصار هذا البصر ضعيفا لانه انما ينال الاشياء ضعيفة خسيسة دنية وهي اصنام الاشياء العالية
وكيف لا تكون الخسائس فاقول انها عقول ضعيفة ونصف تلك العقول تتنزل حتى تجري بذيله على ما وصفنا
من انه كيف يكون الحس في الانسان العالي انتهى وقال في موضع اخر من ذلك الكتاب فان كانت النفس على هذه
الصفة اي ان فيها كلمات الهيولى وقع حالات في النفس الانسانية كلمات تفعل فعل الحيوة والعقل واذا
صارت النفس في الهيولى اي الساكنة في الجسم على هذه الصفة قبل ان يكون فيه هو انسان هناك لا محالة فاذا
صارت في البدن صيرته انسانا الحق ونقشته على صورة ما يمكن ان يقبل ذلك الجسم من صنم الانسان الحق وكما ان المصور
تصور صورة الانسان الجسماني في مادتها وفي بعض ما يمكن ان تصور فيه ويحرص على ان تشبه تلك الصورة و
يشبهها بصورة هذا الانسان على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر الذي تصورها فيه فتكون تلك الصورة المادية صنم
لهذا الانسان الا انه تنقص وتنقص منه بكثير وذلك ان ليس فيها كلمة الانسان ولا عقل ولا حيوة ولا حركة و
حالاته ولا قوة كذلك هذا الانسان الحسي انما هو صنم لذلك الانسان الاول الحق لان المصور هي النفس
نعم حرصت ان تشبه هذا الانسان بالانسان الحق وذلك انها جعلت فيه صفات الانسان الاول الا انها
جعلتها فيه ضعيفة قليلة نزرة وذلك ان قوى هذا الانسان وحيوته وحالاته ضعيفة وهي في الانسان الاول
قوية جدا وللانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابين واظهر من حواس هذا الانسان لان هذه انما هي

اصنام لتلك كما قلنا مرارا فمن اراد ان يرى الانسان الحق الاول فينبغي ان يكون خيرا فاضلا وان يكون
له حواس قوية لا تنحجب عنها اشراقات الانوار الساطعة عليها لان الانسان الاول نور ساطع فيه جميع الحالات
الانسانية الا انها فيه بنوع افضل واشرف واقوى وهذا الانسان هو الانسان الذي حده افلاطون الالهي
لانه زاد في حده فقال انه النفس التي تستعمل البدن وتعمل اعمالها بالاداة البدنية فهذه النفس تستعمل البدن اولا واما
النفس الفكرية الالهية فانها تستعمل البدن استعمالا ثانيا اي بتوسط النفس الحيوانية وذلك انها اذا صلحت النفس
الحيوانية المكونة فالبستها النفس الناطقة الحيوة واعطتها حيوة اشرف واكرم ولست اقول انها انحطت من
العلو لكني اقول انها ادنتها حيوة اشرف والطف من حيوتها لان النفس الحيوانية الناطقة لا تبرح من العالم العقلي
لكنها تتصل بهذه الحيوة وتكون هذه متعلقة بتلك فتكون كلمة تلك متصلة بكلمة هذه النفس ولذلك
صارت كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة خفية اقوى واظهر لاشراق كلمة النفس العالية عليها ولتعلقها
بها فان قال قائل ان كانت النفس وهي في العالم الاعلى حساسة فكيف يمكن ان يكون في الجواهر الكريمة العالية
حس وهو موجود في الجوهر الادنى منه قلنا ان الحس الذي في العالم الاعلى اي في الجوهر الاكرم العقلي لا يشبه هذا
الحس الذي في هذا العالم الحسي وذلك انه لا يحس بها الا على نحو المحسوسات التي هنالك ولذلك صار حس
هذا الانسان السفلي متعلقا بحس الانسان الاعلى ومتصلا به فانه انما ينال هذا الانسان [illegible] الحس
من هذا اي لاتصاله به كاتصال هذه النار بالنار العالية والحس الكائن في النفس التي هناك متصل بالحس الكائن في
النفس التي هاهنا ولو كانت في العالم الاعلى اجسام كريمة مثل هذه الاجسام لكانت النفس تحس بها وتنالها
وكان الانسان الحي يحس بها وينالها ايضا ولذلك صار الانسان الثاني الذي هو صنم للانسان الاول في عالم
الاجسام يحس بالاجسام ويرى فهذا في الانسان الاخر الذي هو صنم للانسان الاول كلمة الانسان الاول
وفي الانسان الاول كلمة الانسان العقلي انتهى كلامه ومراده بالانسان الاول هنا الانسان النفساني فانه
اول بالاضافة الى هذا الانسان الحيواني **فصل** في ان قوى النفس المتعلقة بالبدن بعضها اقرب
للتجرد وبعضها اكثر تجردا وانها كيف تكون مع تبدلها وتبدل افاعيلها منتهية الى امر شخصي و
كذا البدن كيف يبقى بدنا شخصيا مع تبدله في كل حين قد علمت ان وجودات الاشياء متفاوتة في الكمال
والنقص وان قاعدة الامكان الاشرف تستدعي ان كل مرتبة من مراتب الوجود التي تكون متوسطة بين طرفي الوجود
واذا هي في جهة التحقق في العالم قد اوضحنا ذلك فيما سبق حيث فصلنا حركة انواع الجمادات والنباتات
والحيوانات وان اول كل افق من الوجود واخر كل افق من الثلثة متصل باول الافق الذي بعده فاعلم ههنا ان كل جوهر
جمعية بالجوهر الحقيقة الانسانية المشتملة على جزء كل النفس جزء مادة في كمادة البدن فلا بد ان يكون الادنى

تابعة

بينهما بتوسط مناسب للطرفين وكذا بين كل من الطرفين والواسطة فاذن في الانسان قوى مختلفة بعضها ادراكية وبعضها
تحريكية والادراكية بعضها عقلية وبعضها وهمية وبعضها خيالية وبعضها حسية والتفاوت بين هذه
الاقسام بحسب الشدة والضعف ظاهر مكشوف وان اشدها تجردا هي العقلية ثم الوهمية ثم الخيالية ثم الحسية
والحسيات خمسة مشهورة وفيها ايضا تفاوت كالبصر والسمع واشدها تعلقا بالمادة هي اللمسية ثم الذوقية
ثم الشمية ثم السمعية ثم البصرية وكل من هذه الاقسام الثمانية لا يخلو من تفاوت بين مراتب افرادها وكذلك
القوى التحريكية كالغضبية والشهوية والنباتية بعضها اشد تعلقا بالمادة من البعض وكلما كانت اشد
تعلقا بالمادة كانت اكثر تجزيا وكلما كانت اقل تعلقا بها كانت اقل انقساما والنفس وان كانت بحسب ذاتها
المجردة غير قابلة للتجزي والانقسام لكنها من جهة اتصالها بالبدن قابلة للتجزي والانقسام قال الفيلسوف الكريم
ان النفس تتجزى بالعرض وذلك انها اذا كانت في الجسم قبلت التجزية بتجزي الجسم كقول القائل الجزء الفكري
غير الجزء البهيمي وجزؤها الشهوي غير جزئها الغضبي فالنفس انما تقبل التجزية بعرض لا بذاتها اي بتجزي الجسم
الذي هي فيه فاما هي في نفسها فلا تقبل التجزية البتة فاذا قلنا ان النفس متجزية فانما نعني بذلك
انها في كل جزء من اجزاء الجسم لانها تتجزى بتجزي الجسم والدليل على ذلك اعضاء البدن وذلك ان كل عضو من
اعضاء البدن حساس وانما يكون حساسا ذا نفس اذا كانت قوة النفس فيه فاذا كانت قوة النفس الحساسة
في جميع الاعضاء ذوات الحس قيل لذلك ان النفس انما تتجزى بتجزي الاعضاء التي هي فيها وقوة النفس وان كانت
ثابتة في جميع الاعضاء لكنها في كل عضو تامة كاملة ليست متجزية كتجزي الاعضاء وانما تتجزى بتجزي الاعضاء
كما وصفنا من اجل انها فيه واعلم ان هذه القوى هي مجتمعة في النفس متفرقة في البدن وسبب افتراقها
في البدن انه لا بد لكل منها مما يناسبه من الاعضاء فان العضو الذي هو آلة للبصر مثلا لا يمكن ان يكون مثل
العضو الذي هو آلة للسمع وكذا العضو الذي يبلع لا يمكن ان يكون في موضع العضو الذي يصلح ان يكون محل
الشهوة وكذلك الكبد لا يكون في غيرها من الاعضاء واما اللمس فكل منها قوى سائر ما قلدنا به من جنس اوائل الكيفيات
العنصرية فاكثر الاعضاء صالحة لقبولها ولهذا تنتشر فيها قال الفيلسوف ان لكل نوع من قوى النفس موضعا
معلوما من مواضع البدن يكون فيه لانها تحتاج الى المواضع التي تليق بها وتوافقها لكنها تحتاج اليها لظهور
فعلها من ذلك المكان المتهيئ لظهور فعلها لانها انما تعطي العضو بالهيئة التي تريد ان تظهر فعلها منها فانه
فاذا هيأت النفس العضو بالهيئة الملائمة لقبول قوتها ظهرت قوتها من ذلك العضو وانما تختلف قوى
النفس على نحو اختلاف هيئة الاعضاء وليس النفس ذات قوى مختلفة ولا هي مركبة منها بل هي بسيطة ذات قوة تعطي
الابدان القوى اعطاء دائما وذلك انها تعطيها بنوع بسيط لا بنوع تركيب فلما صارت النفس تعطي الابدان القوى

(margin: ادراكية وبعضها — من ه — نعني — المتعددة)

وبسب

وبسبب تلك القوى الآلية لانها عالمة بها وصفات المعلول احرى بان تنسب الى العلة منها الى المعلول لاسيما اذا كانت
شريفة تليق بالعلة اكثر مما تليق بالمعلول ونرجع الى ما كنا فيه فنقول انه ان لم يكن كل قوة من قوى النفس في
مكان معلوم من اعضاء البدن وكانت كلها في غير مكان لم يكن بينها فرق ان يكون داخل البدن او خارجا منه فرقا البتة
فيكون البدن المتحرك الحساس لا تعرفها وهذا قبيح ويعرض من هذا ايضا ان لا نعلم كيف يكون اعمال النفس الكائنة
بالآلات الجسدانية اذا صارت قواها في غير البدن انتهى واما الاشكال في ان القوى المتبددة الوجود كيف يكون باقية
بالعدد لنفس واحدة شخصية فانما يندفع بان الاشياء المتبددة الهويات تحفظ وحدتها الشخصية بامر وحداني الذات
نسبة الهيئات الروح الى البدن ونسبة الصورة الى المادة وقد مرت الاشارة مرارا الى ان التركيب بين المادة
والصورة اتحادي وكذا النفس والبدن لا انفكاكه ويتم التي هو تجلي وجه اقوى كل محل واحد من القوى المتبددة
الفعلية تحفظ هوية المتجددة بحقيقة ثابتة هي اصل هويتها وهي قوة اخرى فوقها وهكذا الى ان ينتهي الى ثابت
الذات من كل وجه وبهذا يندفع الاشكال الذي يرد في الاصم من ان اللمس لا يكون الا بتغير العضو اللامس من مزاجه
برودة كيفية هي منكيفة المزاج الملموسة ايضا لان المثل لا يدرك المثل اذ كل احساس انفعال والشيء لا ينفعل
عن مثله وانه يلزم اجتماع المثلين وهو ايضا محال كاجتماع الضدين فعلى اي تقدير منهما يلزم بطلان الكيفية الاولى
عند وجود الثانية ويبطل ايضا هذا القوة اللمسية التي فيها ولا يدرك لكون الايجاد المدرك مع الصورة المدركة و
وجه دفعه ان القوة اللمسية وان انفعلت وتجددت امثالها لكن القوة الادراكية التي هي فوقها تجمع السابقة
فتدرك السابقة والامر اللاحق وتحفظهما معا وان بطل السابق حين ورود اللاحق قال الفيلسوف قوى النفس
على ضربين احدهما تتجزى بتجزي الجسم مثل القوة النباتية والقوة التي هي نحو شبيه فانهما منبثتان في
سائر الجسم من النبات والقوى المتجزية بتجزي الجسم بحسب قوة اخرى ارفع منها واعلى فقد يمكن اذا ان يكون قوة
النفس المتجزية بتجزي الجسم غير متجزية بالقوة التي فوقها التي لا تتجزى وهي اقوى القوى المتجزية مثل الحواس
فانها قوة من قوى النفس تتجزى بتجزي الآلات الجسمانية وكلها يجمع قوة واحدة هي اقوى الحواس وهي
تؤدي عملها بتوسط الحواس وهي قوة لا تتجزى لانها لا تعمل عملها بآلة لشدة روحانيتها ولذلك صارت الحواس
كلها تنتهي اليها فتعرف الاشياء التي تؤدي اليها الحواس فتعرفها معا من غير ان تشغل آثار الاشياء المحسوسة
فلذلك صارت هذه القوة تعرف الاشياء المحسوسات وتميزها معا في دفعة واحدة انتهى اقول ان ما ذكره
تحقيق شريف نافع جدا ينتفع به في كثير من المطالب منها اثبات المعاد الجسماني وحشر الاجساد كلها حتى
النبات والجماد ومنها كيفية ارتباط المعلولات بعللها ومنها كيفية بقاء الانسان مع تبدل ذاته في كل آن وهي
التي تحير عن دركها الشيخ الرئيس مع فرط ذكائه وشدة فهمه ولطافة طبعه حتى اذ عند سؤال بهمنيار عنه

(margin: لبث — تمامه — البدن)

في تجويز تبدل الذات لا يلزمني جوابك لاني لست بمسؤول عنه حين الجواب واعلم ان هذه الدقيقة وامثالها
من احكام الوجود لا يمكن الوصول اليها الا بمكاشفات باطنية ومشاهدات سرية ومعاينات وجودية ولا
يكفي فيها حفظ القواعد البحثية واحكام المفهومات الذاتية والعرضية وهذه المكاشفات والمشاهدات لا
تحصل الا برياضات ومجاهدات في خلوات مع توحش شديد من صحبة الخلق وانقطاع عن اغراض الدنيا وشهواتها
الباطلة وترفعاتها الوهمية وامانيها الكاذبة واكثر كلمات هذا الفيلسوف الاعظم مما يدل على قوة كشفه
ونور باطنه وقرب منزلته عند الله وانه من الاولياء والكاملين ولعل اشتغاله بامور الدنيا وتدبير الخلق و
اصلاح العباد وتعمير البلاد كان عقيب تلك الرياضات والمجاهدات وبعد ان كملت نفسه وتمت ذاته و
صارت في كمال ذاته بحيث لم يشغله شأن عن شأن فاراد الجمع بين الرياستين وتكميل النشأتين فاشتغل بتعليم
الخلق وتهذيبهم وارشادهم سبيل الرشاد تقربا الى رب العباد واما الشيخ صاحب الشفا فلم يكن اشتغاله بامور
الدنيا على هذا المنهاج والعجب انه كلما انتهى بحثه الى تحقيق الهويات الوجودية دون الامور العامة والاحكام
الشاملة تبلد ذهنه وظهر منه العجز وذلك في كثير من المواضع منها انكاره الحركة في مقولة الجوهر فانه توهم
انها توجب خروج الموضوع من نوعه الى نوع اخرى [illegible] في الكيف [illegible] انه لا بد في
الحركة من بقاء الموضوع وذلك لذهوله عن احوال الوجودات وان الهوية واحدة وقد يكون انحاء متفاوتة
من الوجود بعضها اتم من بعض بل يجوز ان يكون لشخص واحد انحاء واطوار كثيرة من الوجود نعم لو كان الوجود
كما زعمه جمهور المتأخرين امرا انتزاعيا كان الامر كما زعمه وليس كذلك كما علمت ومنها انكاره للصور
المفارقة الافلاطونية وقد سبق تحقيقها في مباحث الماهية ومنها انكاره لاتحاد العاقل بالمعقول
وكذا اتحاد النفس بالعقل الفعال وقد مر اثباتهما في مباحث العقل والمعقول ومنها تبلد ذهنه عن تجويز
عشق الهيولى للصورة وقد اثبتناه ومنها انكاره تبدل صور العناصر الى صورة واحدة مستتبعة للكيفية وقد علمت في
مبحث المزاج بيانه ومنها عجزه عن اثبات حشر الاجساد وسيأتي بيانه ومنها رسوخ اعتقاده في قدم الافلاك
والكواكب وازليتها باشخاصها مع صورها وموادها ومقاديرها واشكالها والوانها وانوارها كل منها
بحسب الشخص الا الحركات والاوضاع فانها قديمة عنده بالنوع لا بالشخص وقد مر بيان حدوثها بالبراهين
في تجدد الافلاك ومنها انه متحير في بعض اسولته [illegible] ان بعض قوى النفس مدركة وبعضها غير
مدركة مع ان الجميع قوى لذات واحدة فقال في الجواب اني لست احصل هذا وذلك لانه لم يحصل لديه الوحدة الجمعية
للبسائط المجردة وقد [illegible] في مباحث [illegible] ومنها انه سأله [illegible] ثابت في سائر الحيوان والنبات كانت
المنة اعظم فقال العقد [illegible] ومنها انه سئل هل تشعر الحيوانات الاخر سوى الانسان بذاتها وقال البرهان عليه

اشتغاله م

في الانسان لازم عنده [illegible] من الانسانية م

قدمه م

والكواكب م

وكذا هيولى م

النفس م

النفس انها العاقلة والمتخيلة والحاسة والمحركة م

الذكان

ان كان كمنه فقال يحتاج ان نفكر في ذلك ولعلها لا تشعر الا بما تحس وتتخيل ولا تشعر بذواتها او لعلها
تشعر بذواتها لا الآن ولعل هناك شعورا ما يشترك بين الاطلاق يحتاج ان نفكر في هذا الكلام في هذا المقام
وقد علمت ان النفوس الفاعلة والمتخيلة والحاسة والمحركة يجب ان تنوع الحيوانات التي لها قوة التخيل
بالفعل ليست مادية وهي مدركة لذواتها على الوجه الجزئي لان ذواتها ليست لغيرها وكلما كان وجوده له
لا لغيره فهو مدرك لذاته كما مر في مباحث العلم ولا يلزم من ذلك كونها جواهر عقلية اذ التجرد عن المادة اعم من
العقلي والتام [illegible] ويقرب منه انه سئل انه يجوز ان تدرك قوة جسمانية ان هذا الذئب مهروب
عنه وان هذا الشيء مخوف منه فجاز ان تدرك المعاني المعترضة لان هذه ايضا معان لا يجوز ان تحل جسما اذ لا مقدار
لها والذي يمنع ادراك المعنى لا بآلة جسمانية هو انها ليست ذوات مقدار وصورة الخوف والاذى كلها لا مقدار
لها فاجاب عنه بانه من يقول هذا الخوف والهرب كلها معان جسمانية يحتاج الى ضرب من التجريد حتى يصير
عقلية وهذا جواب غير نافع وكلام مجمل فان اصل الاشكال بان الخوف والهرب والشهوة والغضب والمحبة
وما يجري مجراها من قبيل المعاني الغير القابلة للقسمة وليست من قبيل الامور ذوات الاوضاع والاشكال
والمقادير فكيف تحل في الجسم فهي لا تقبل الوضع والانقسام لا بالذات ولا بالعرض كالسواد والطعم الا ان حكمها
قبل التجريد حكم كثير من الاشياء بعد التجريد فالحق في الجواب ان يقول مدرك هذه المعاني الوهمية لا بد ان يكون
قوة حيوانية غير حالة في الاجسام ولا يلزم ان تكون عقلية كما مر ومنها انه سئل ان ما قيل ان الصور الكلية
اذا حصلت لشيء صار ذلك الشيء بها عقلا امر عجيب فان الشيء انما يصير عقلا بان يتجرد غاية التجرد وكيف يحصل
في شيء غير مجرد ما يجرده وان قوله يصير به الشيء عقلا معناه يصير به الشيء مجردا فاجاب بان معنى صار الشيء به عقلا ليس
بل معناه انه دل على كونه كذلك وهذه كلمة [illegible] الشيخ هذا التجويز البعيد لان النفس الانسانية
عنده مجردة عقلية من اول الفطرة حين حدوثها في الشهر الرابع الجنيني وليست كذلك كما سيجيء بيانها في اوائل الامر حيث
بالفعل عقل بالقوة ثم يصير بتكرر الادراكات وانتزاع المعقولات من المحسوسات والكليات من الجزئيات متحدة من حدود
العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل محض لم يتصور ذلك في هذه الاستحالة الجوهرية من القوة الخيالية الى القوة العقلية
ثم اعلم ان الكلمات المنقولة من [illegible] الناصة في هذا الباب كثيرة لا يسعها [illegible] ولا يمكن جمعها لطال الحديث
ومنها انه [illegible] فيه وبين بعض [illegible] وقد سأل عن اشياء التي [illegible] عنده المسألة
واجيب عن بعضها بالمنع [illegible] الاشارة ولعله عجز عن جوابه ومنها انما التي اثبته في الهيولى ولعله
اورد [illegible] البيان واما ان [illegible] فالبيان [illegible] لم يكن ثابتا كان مميزة لبس النوع فيكون بالعدد ثم كيف
بالعدد اذا كان ذا استمرار في مقابلة اثبات غير [illegible] وليس [illegible] فكيف يكون عدد غيرها

منه م

فيما سبق من طريقتنا م

مجراها م

حالة م

فاستجدتها م

العقد م

يتجدد لها في زمان محصور فلعل العنصر هو الثابت ثم كيف يكون العنصر ثابتا والصور كلها تتجدد على عنصر واحد او يرد
عنصر على عنصر بالتوقيت فلعل الصورة الواحدة لا يكون لها ان تلبسها مادة واكثر منها وكيف يصح هذا والصورة — تلبسها
الواحدة نسبتها لمادة واحدة فلعل الصورة الواحدة محفوظة في مادة واحدة او لعلها تنتقل الى اجزاء بقاء التحقق كيف
يكون هذا واجزاء النامي تتزايد على التوالي فيصير كل واحد من المتأخرة بعد الاجزاء اكثر مما كان والنوع سارية
في الجميع ليس في البعض اولى بان يكون الصورة الاصلية دون غيره من البعض الاخر فلعل قوة السابق موجودة هي الاصل
والمعمور لكن نسبتها الى الثاني كنسبة الاخرى الى الاخرى فلعل النبات الواحد ليس واحدا بالعدد في الحقيقة
بل كل جزء منه دفعة هو اخر [illegible] الاول هو الاصل يفيض منه الثاني شبيها له فاذا بطل الاصل
بطل ذلك من غير انعكاس ولعل هذا يصح في الحيوان او اكثر الحيوان ولا يصح في النبات لانها تنقسم الى اجزاء كل واحد — لا تنقسم
منها قد يحصل في نفسه او لعل الحيوان والنبات اصلا غير مجاهد لكن هذا خلاف الرأي الذي يظهر لنا او لعل — تستقل
التشابه في الحس غير متشابه في الحقيقة او لعل النبات لا واحد فيه بالتحقق مطلقا الا زمانا محدود الوقوف الذي لا بد منه — المتشابه
فهذه اشراك وحبائل اذا حام حولها العقل وقع فيها ونظر في اعطافها وجوانبها تحيرا عند الله
مخلصا الوجاب الحق انتهت عبارته اقول قد ظهر من هذه التريدات انه كان عاجزا عن تصحيح الحركة الكمية — خلاصا
في النبات بل في الحيوان ايضا بناء على عجزه عن اثبات امر ثابت فيهما يكون موضوع هذه الحركة لان النفس لها
عنده في مادتهما الجسمانية والجسم لا بد له بالزيادة او النقصان يتبدل بتبدله كلما تحلل منه [illegible]
تحققنو ذلك فيما سبق والعجب انه قد جرى الحق على لسانه في جملة هذه الاحتمالات والشقوق الفاسدة ولم
يقف فيه على الترديد وهو قوله او لعل الحيوان والنبات اصلا غير مجاهد لم يعلم ان هذا هو الرأي المحقق الذي لا يعتريه
شك ولا ريب اما الحيوان فلما ظهر بالبراهين القطعية ان له نفسا غير مجاهد لجسمه واما النبات فلما مر من ان الصورة
المعتبرة في الامور الطبيعية متصورة بالتوقيت من نوع ثابتة غير متجددة وقد سبق ان المادة الهيولانية داخلة في — ايضا
هوية الصورة طبعية كانت على سبيل الابهام فلا يقدح تبدلها في استمرار هوية شخصية ومنها انه لما لم — تجدده
يظفر باثبات تجرد القوة الخيالية للانسان صار متحيرا في بقاء النفوس الساذجة الانسانية بعد البدن فاضطر تارة
الى القول بتعلقها بعد الموت ببعض الاجرام كما في بعض رسائله المسمى بالمجالس السبعة على انه معترف بان الجوهر الغير الجرمي لا يبطل ببطلان — الجوهر الغير الجرمي
الجسد وتارة الى القول بانها باقية من جهة ادراكها لبعض الاوليات والعمومات وكل من له قدم راسخ في
الفلسفة يعلم ان النشأة الاخرة نشأة ادراكية علمية والنفس لا يتعلق قوامها بادراك العقليات سيما التي لا يمكن
ان يوجد بالمعنى العام مالم يتخصص ولم يتحدد واي سعادة للنفس في ادراك الشيء والممكن العام والخاص — يتذوقه
او بادراك ان الكل اكثر من جزئه او بان المساوي للمساوي مساو وما يجري مجرى هذه كما ان في هذا العالم لا يمكن تحقق — بلغ

امر مجرد

المساوي

للمساوي مساو وما يجري مجرى هذه وكما ان في هذا العالم لا يمكن وجود امر بمجرد كونه
كونه جوهرا مطلقا او كيفا مطلقا ما لم يتحصل نوعا مخصوصا له صورة مخصوصة فكذا
لا يوجد شيء في العالم العقلي بان يكون احد موجودات ذلك العالم بمجرد كونه شيئا ما او ممكنا ما
او جوهرا ما لم يصر ذاتا عقلية مخصوصة ومنها انه زعم ان النفوس الفلكية لم يبق لها كمال منتظر
الا في اسهل غرض وايسر غرض وهي النسب الوضعية لاجسادها وهذا عند البصير المحقق
راي سخيف واعتقاد فاسد فان النفس ما دام وجودها النفسي ناقصة الذات غير تامة الهوية
مفتقرة الى الجسم ليصير آلة لها في تحصيل كمالها الوجودي متشبثة بالضعف وجودها ولتنمي وجودها
باستعمالها وتحريكها اياه للخروج من القوة الى الفعل في تجوهرها لا في امر خارج عن تجوهرها و
غاية الخروج كالاضافات وكيف يسوغ عند العارف البصير ان يخيس جوهر عقلي بعلاقة جرمية
مهاجرا عن عالمه النوري الى عالم الظلمات لاجل تحصيل اضافات ونسب وضعية مع ان عندهم ان
العالي لا يلتفت الى السافل ومنها انه ذهب الى امتناع الاستحالة الجوهرية ومع ذلك اعترف بان النفس
اذا استكملت وتجردت عن البدن تصير عقلا وسقط عنها اسم النفس ولم يعرفوا ان نفسية النفس
ليست كاضافة زائدة على وجودها كالملك والربان حتى اذا زالت عنها الاضافة بقي وجودها كما كان بل
نفسية النفس انما هي نحو وجودها واذا اشتدت في وجودها وكملت ذاتا عقلية صار وجودها وجودا
اخر وهذا بعينه استحالة ذاتية وانقلاب جوهري وقد انكرها ومنها انه لم يعرف معنى العقل البسيط ولم
يحصل بناءه على الوجه الذي مر بيانه بل زعم انه عبارة عن ادراك المعقولات دفعة بلا ترتب زماني بل ترتب
علي ومعلولي وبان يعلم العاقل من ذاته صورة بعد صورة دفعة بلا زمان قال في التعليقات العقل البسيط
هو ان يعقل المعقولات على ما هي عليه من مراتبها وعللها دفعة واحدة بلا انتقال في المعقولات من بعضها الى
بعض كالحال في النفس بان يكتسب علم بعضها من بعض بل بانه يعقل كل شيء ويعقل اسبابه حاضرة معه فاذا
قيل للاول عقل قيل على هذا المعنى البسيط انه يعقل الاشياء بعللها واسبابها حاضرة معها من ذاته بان يكون
صدور الاشياء عنه اذ علمها اضافة المبدأ الا بان يكون تلك فيه حتى يكون صور الاشياء المعقولة في ذاته كانها
اجزاء ذاته بل يفيض عنه صورها معقولة وهو اولى بان يكون عقلا من تلك الصورة الفائضة عن عقليته
والمعقولات البسيط هو ان يكون كلها على ما هي عليه من ترتب بعضها على بعض وعلية بعضها لبعض حاصلة
قرآنا ما — له دفعة واحدة على انها صادرة عنه اذ هو مبدأها والمثال في ذلك كالقرآن افتسأل عن علم مضمونه
فيقال لك هل تعرف ما في الكتاب تقول نعم اذ كنت متيقنا بالعلم ويمكنك تاديته على التفصيل والعقل البسيط

٣٩

هو المتصور بهذه الصورة وليس في العقول الانسانية عقل على هذا المثال ويكون متصورا لصور المعقولات
جملة دفعة واحدة اللهم الا ان يكون نبيا والعلم الفعلي هو بلا تفصيل زماني والنفساني هو بالتفصيل انتهى كلامه
ولقد كرر الكلام في كتاب التعليقات في بيان ان العقل البسيط واكثر ذكره الا انه لم يرد في المحصل الفرق بينه وبين
العلم النفساني الا بان المعقولات ههنا مترتب بترتيب زماني وهناك ترتيب ترتيبا سببيا ومسببيا وان العاقل
لها ههنا مبدأ قابلي وهناك مبدأ فاعلي ولم يتيسر له تحقيق معناه وانه كل المعقولات مع بساطته كما هو حق
معنى البساطة لان ذلك مدرك عزيز المنال ومرتقى صعب شريف المثال والله ولي الفضل والافضال وبيده
مفتاح ومنها انه ابطل اى احال كون الصورة المفارقة الجوهرية علوما تفصيلية للواجب الوجود بالاشياء
بناء على زعمه انها امور منفصلة عنه تقع مباينة الذوات له فكيف يكون لوازم الاول تعالى فاذا لم يكن من
اللوازم كان صدورها عنه مسبوقا بصور اخرى فيتسلسل وتتضاعف الصور الى غير نهاية فيحصل عليه تعالى
اعراضا حالة في ذاته تعالى يتكثر بها ذاته لانفعل منها ولا تستكمل بها وقد علمت فساد ما توهمه وان الصور
العقلية الجوهرية ليست منفصلة الذوات عن ذاته كما مر ستقف فهذه وامثالها من الزلات و
انما نشات من الذهول عن حقيقة الوجود واحكامه واحكام الهويات الوجودية وصرف
الوقت في علوم غير ضرورية كاللغة ودقايق الحساب وفن ارثماطيقي وموسيقى وتفاصيل العلاجات
في الطب وذكر الادوية المفردة والمعاجين واحوال القرابادينات والسموم والمراهم والمسهلات ومعالجة
القروح والجراحات وغير ذلك من العلوم الجزوية التي خلق الله لكل منها اهلا وليس للرجل الالهي ان
يخوض في غمراتها ولهذا المأثم سقراط عن سلب اعراض عن العلوم النقلية قال اني كنت مشتغلا
باشرف العلوم يعني به العلم الالهي وبالجملة ليس الامر سهلا لمن اعطاه الله فطرة صافية وطبعا لطيفا
وذكاء شديدا وفهما ثاقبا واستعدادا بالغا ان لا يشتغل بامور الدنيا وطلب الجاه والرياسة بل يكون معرضا
عن الخلق طالبا للخلوة انسا بالله آيسا عن غيره مع حضور القلب واجتماع الهمة وصرف الفكر في الامور
الالهية بعد ان حصل قبل ذلك شطرا من العلوم الادبية والمنطقية والطبيعية والخلقية مما لا بد فيه
للسالكين الى الله تعالى على طريق الاكتساب العلمي دون الجذب من الله تعالى في اول الامر بجذبة ربانية توازي
عمل الثقلين واما بدونه فكيف تيسر الوصول الى مرتبة الكشف العلمي والشهود القلبي في المعارف الالهية — احد الامرين المذكورين
واحوال المبدأ والمعاد ومعرفة النفس ومقاماتها ومعارجها الى الله تعالى مع الاشتغال بامور الدنيا وعلايقها
وحبائلها قال الشيخ في بعض مراسلاته الى تلميذه التمس منه اعادة تصنيف ضاع منه في بعض الاسفار — بعض
ثم من هذا البعيد ومن هذا المتفرغ الى الباطل عن الحق وعن الدنيا للآخرة وعن الفضول للفضل فقد انشب

القدر

القدر في مخاليب الغير فما ادري كيف اتخلص لقد دفعت الى اعمال لست من رجالها وقد انسلخت من العلم
فانما اختطف من كلمه وذا سحف تخمين مع شكري لله تعالى فانه على الاحوال المختلفة والاحوال المتضاعفة
والاسفار المتداخلة لا يخليني من وميض يجيء قلبي ويثبت قدمي اياه احمد على ما ينفع ويضر ويسوء ويسر
انتهى اقول فرضنا ان هذه الشواغل العايقة وقعت له على سبيل الجبر والاضطرار من غير ارادة منه واختيار
فمن الذي صنف في العلوم الجزئية التي هي من قبيل الصناعات والحرف مجلدات اليس الاشتغال بها الاشتغال الشديد
بها والخوض في غمراتها حجابا عن ملاحظة الحق وعايقا عن ملازمته والعكوف على بابه والاستجداء لانوار
علومه ومزيد احسانه

الباب العاشر في تحقيق المعاد الروحاني والاشارة الى السعادة العقلية والشقاوة التي بازائها والى السعادة والشقاوة الغير الحقيقيتين وما قيل في بيانهما وفيه فصول فصل في السعادة الحقيقية

اعلم ان الوجود هو الخير والسعادة والشعور بالوجود ايضا خير وسعادة لكن الوجودات متفاضلة متفاوتة
بالكمال والنقص فكلما كان الوجود اتم كان خلوصه عن العدم اكثر والسعادة فيه اوفر وكلما كان
انقص كان مخالطته بالشر والشقاوة اكثر واكمل الوجودات واشرفها هو الحق الاول ويليه المفارقات
العقلية وبعدها النفوس وادون الوجودات هي الهيولى الاولى والزمان والحركة ثم الصور الجسمية
ثم الطبايع ثم النفوس ووجود كل شيء لذيذ عنده ولو حصل له وجود سببه ومقومه لكان الذ لا محالة
وجوده فيكون كمال اللذة بادراكه وحيث كانت الوجودات متفاوتة فالسعادات التي هي ادراكاتها تكون
متفاضلة ايضا وكان وجود القوى العقلية اشرف من وجود القوى الحيوانية الشهوية والغضبية التي
هي نفوس البهايم والسباع وغيرها من الحيوانات فسعادتها اجل ولذتها وعشقها اتم فنفوسنا اذا استكملت
وقويت وبطلت علاقتها بالبدن ورجعت الى ذاتها الحقيقية وذات مبدعها تكون لها من البهجة والسعادة
ما لا يمكن ان يوصف ويقاس به اللذات الحسية وذلك لان اسباب هذه اللذة اقوى واتم والزم — واكثر
للذات المبتهجة اما انها اقوى فلان اسباب اللذة هي الادراك والمدرك والمدرك وقوة الادراك بقوة
المدرك والقوة العقلية اقوى من القوى الحسية ومدركاتها اقوى فلا جرم هي محصلة لحقيقة الشيء
المدرك الملايم ونايلة لبهائه المحض والخير الصرف والوجود الذي هو اصل كل موجود وفياض كل خير ونظام
وكذلك ما بعده من الجواهر العقلية التي هي معشوقات بذواتها سواء عشقها غيرها ام لم يعشق واما
المشتهيات الحسية فادراكها بالقوى الضعيفة الوجود الناقصة الاكوان وهو يتعلق بالظواهر والاطراف
غير متوغل الى حقيقة الشيء الملايم والمدركات هي من باب المأكولات والملموسات والروايح والالوان
وما اشبهها واما انها اكثر فان مدركات القوة العقلية هي كل الاشياء ومدركات القوى الحسية

هي بعضها وهو المحسوسات فقط دون المعقولات وايضا ليس كل المحسوسات ملايمة لذيذة للحس بل
بعضها ملايم له وبعضها مناف بخلاف العقل فان كل معقول ملايم له وبه كماله وذلك لان الحسيات
يقع فيها التضاد والتنافر لقصور وجودها وانها وقبولها النقص والآفة واما العقليات فلها الفسحة
والسعة في الوجود من غير تزاحم وتضايق واما انها الزم للذات فان الصور العقلية اذا عقلها العقل
يستكمل بها ويصير ذاته ذاتها كما علمت بل كان بعضها قبل ان يقع الشعور به مقوما لذات العقل وكان غافلا
عنه لاشتغاله بغيره فاذا استشعر وتنبه يرى في ذاته البهاء والجمال في ذاته فصار مبتهجا بذاته غاية البهجة
كما قال معلم الاوايل فصرت داخلا في ذاتي خارجا عن ساير الاشياء فارى في ذاتي من الحسن والبهاء والسناء و
ما تكل الالسن عن وصفه فوصول سبب الالتذاذ الى هذا المستلذ العقلي اشد واوغل واوصل
الى الشي من ذاته الى ذاته وهذه اللذة شبيهة بالبهجة التي للمبدا الاول بذاته وبلذات المقربين بذواتهم
وذوات مباديهم ومعلوم ان لذة الملايكة الروحانيين بادراكاتهم النورية فوق لذة الحمار بادراك صورة العلف
والقضيم ونحن لا نشتهي تلك اللذة ما دمنا متعلقين بهذه الابدان بالوجدان بل نعلمها من جهة الاستدلال
والبرهان اذ لا يتصور من ذوات المعشوقات العقلية الا بحسب مفهومات كلية ذهنية صادقة عليها و
مفهوم الشي ومهيته ومعناه غير حقيقته ووجوده وهويته العينية فان مفهوم الحلاوة ليس حلوا ومهية السلطنة
ليست سلطانا الا ان البرهان والعقل يدعوان الى وجود المستلذات العقلية ومعرفة العقليات في النشاة
الاولى منشا الحضور في العقبى لما ان المعرفة بذر المشاهدة وذلك لان الحجاب بيننا وبين العقليات اما عدم
التفطن لها وهو الجهل واما الاشتغال بغيرها كالبدن والمواد الحسية وقواها النطقية فالنفس
انما تتوصل اليها باكتساب العلم بحقايقها حتى تصير قوتها العقلية مستعدة بالطبع تهيوا قريبا لقبول
صورها العقلية من المبدا المفارق فاذا زال المانع الخارجي بالموت اذ ليس بعد المفارقة عن البدن
لصاحب المعرفة اعراض عن تلك الجهة الى جانب البدن وشواغله فيكون مجرد المعرفة باللذيذ العقلي سبب
الوصول اليه والالتذاذ به عند رفع المانع وهو الاشتغال بالبدن وقد انقطع بالموت وهذا بخلاف
الشعور بالمحسوسات اللذيذة فانه غير كاف في الوصول اليها والاحساس بها لامكان الحجب الجسمانية
بين الحواس ومحسوساتها اللذيذة والسبب فيه ضيق وجودها وضعف حصولها وفقد بعض اجزائها
عن بعض وغيبته عنه فلا حضور للجسم عند نفسه ولا عند شي آخر فكذا الجسماني القايم به من الصفات
والاعراض ولهذا ليس للاجسام بما هي اجسام حيوة ولا شعور واما الاجسام الحية فليس كونها اجساما
هو كونها حية انما الحيوة لها بسبب كون آخر يطرا عليها بسبب حي بالذات هو نفسها الحيوانية ولو كان

وجود الجسم حيوة له لكان وجود كل جسم حيوة له وليس كذلك واما ما ليس بجسم وان كان ذا تعلق به فليس ب
بممتنع ان يكون وجوده بعينه حيوته كالواجب تعالى والعقول والنفوس الفلكية والانسانية والحيوانية وليست
الحيوة ما به يكون الشي حيا غير نفس وجوده فانه من المستحيل ان يصير الشي بهذا الوجود ذا هذا الوجود بل
حيوة الشي حقيقته كما هو طريقتنا في باب الوجود وكذا المضاف والاين والاتصال في الصورة الجسمية
والنفسية والنورية في المفارقات والتقدم والتاخر الزمانيين في الاكوان المتجددة والغرض من ايراد هذا
الكلام ههنا ان يعلم ان الوجود الجسماني يصحبها الموت والغفلة والهجران والفوت سواء كان هذا
الوجود من طرف المدرك المشتاق او في طرف المشتاق اليه لما فيه من قلة الحضور والوجدان وبقدره
تعلق الشي سواء كان مدركا او كان مدركا كان الحضور اقل والادراك انقص حتى ان شعورنا بذواتنا
حين فارقنا البدن كان اشد لان حضورنا لنا اتم واوكد واكثر الخلق لاستغراقهم بابدانهم المادية
وشواغلها نسوا انفسهم كما قال تعالى نسوا الله فانساهم انفسهم وذلك لانهم لا يشعرون بذواتهم مع هذه
العلاقة الشديدة الا مخلوطا بالشعور بابدانهم لان اتصال النفس بما يحاذيها بالبدن وارتباطها به كاتصال
النور بالظل والشعلة بالدخان والشخص بالعكس اذا قابلته مراة لانا لا نعقل شيئا ونحن بدنيون
الا وان نعقل ما يشوب بالتخيل فاذا انقطعت العلاقة بين النفس والبدن وزال هذا الشوب
صارت المعقولات مشاهدة والشعور بها حضورا والعلم عينا والادراك روية عقلية فكان الالتذاذ
بحيوتنا العقلية اتم وافضل من كل خير وسعادة وقد عرفت ان اللذيذ بالحقيقة هو الوجود وخصوصا
الوجود العقلي الخالص عن شوب العدم وخصوصا المعشوق الحقيقي والكمال الاتم الواجبي لا نحو تحقيقه
الوجود المتضمن لجميع الجهات الوجودية فالالتذاذ به هو افضل اللذات وافضل الراحات بل هي
الراحة التي لا الم معها

فصل في كيفية حصول هذه السعادة ومنشا احتجاب النفس عنها ما دامت في هذا العالم
اعلم ان النفس انما تصل الى هذه البهجة والسعادة بمزاولة اعمال وافعال مطهرة للنفس مزيلة لكدوراتها
ومهذبة لمرآة القلب عن رجاساتها وادناسها وبمباشرة حركات فكرية وانظار علمية محصلة لصور الاشياء
ومهيا لها فاذا استكملت بحصول حقايق معرفة الاشياء في ذاتها وخرجت ذاتها من القوة الهيولانية العقلية
الى العقل بالفعل انقطعت حاجتها عن فعل الحواس واستعمال البدن وقواه ولكن لا يزال يجاذبها البدن
والقوى ويشغلها ويمنعها عن تمام الاتصال ودوام الوصال فاذا انحط عنه شغل البدن ووسواس
الوهم ودعابة التخيل ارتفع الحجاب وزال المانع الخارجي ودام الاتصال لان النفس باقية والمبدا الفعال
باق والفيض من جهته مبذول والنفس متهيئة والحجابان اعني الداخلي والخارجي مرتفعان اما الداخلي

في النفس

وخرجت

وهو قصور النفس وهبوطها وغولها في البدن واتحادها به فخروجها من القوة الى الفعل وصيرورتها
راجعة الى ذاتها العقلية وتميزها عن البدن وقواه غاية التميز واما الخارجي وهو البدن وحواسه كغلاف فيه
مرآة مصيقلة فخروجها عن غلاف البدن بالموت فان البدن والحواس وان احتيج اليها في ابتداء الامر ليحصل
بواسطتها الخيالات الصحيحة حتى تستنبط النفس من الخيالات المعاني المجردة وتتفطن بها وتتنبه الى عللها
ومبداها ومعادها اذ لا يمكن لها في ابتداء النشاة التفطن بالمعارف لا بواسطة الحواس ولهذا قيل من فقد
حسا فقد علما فالحاجة نافعة في الابتداء عايقة في الانتهاء كالصيد تشبكة للصيد والدابة المركوبة للوصول
الى المقصد ثم عند الوصول يصير عين ما كان شرطا ومعينا شاغلا ووبالا واعلم ان سعادة كل قوة بنيل
ما هو مقتضى ذاتها من غير عائق وحصول كمالها من غير آفة ولا شك ان كمال كل ما هو من باب نوعه وجنسه
فكمال الشهوة هو حصول مشتهاها وكمال القوة الغضبية هو الغلبة والانتقام وكمال الوهم وسعادته هو الرجا والتمني
وكمال جهات الاحساس بالكيفيات المحسوسة التي هي من نوعه فللمس ادراك الكيفية المزاجية المعتدلة المتوسطة بين
اوايل الكيفيات الاربع اعتدالا او توسطا قريبا من اعتدال الاسنة و متوسطها وللذوق لادراك الطعوم الملايمة
المناسبة لمزاج الالة والبدن كالحلاوات والدسومات وغيرها وللشم الروايح الطيبة وللبصر الانوار والالوان وللسمع
الاصوات المؤتلفة والنغمات المطربة وللخيال استحضار وهي ايما شل المحسوسات المرتفعة الى الخيال وحكايات
المعقولات المنزلة اليه والنفس بحسب ذاتها العقلية الوصول الى العقليات الصرفة وصيرورتها موضوعة للصور
الالهية ونظام الوجود وهيئة الكل من لدن الحق الاول الى ادنى الوجود واما كمال النفس وسعادتها بحسب
مشاركة البدن ووقوعها في هذا العالم ودار البدن فبحصول العدالة بتصدر افعال سايقة اليها محصلة اياها وهي
ان تتوسط بين الاخلاق المتضادة فيما تشتهي ولا تشتهي وتغضب ولا تغضب لئلا تنفعل عن البدن وقواها
المتوسط بين الاضداد بمنزلة الخالي عنها فان الخلو المحض والبراءة الصرفة عن آثار هذه القوى غير ممكنة للنفس
ما دامت في هذا الكون الدنياوي لكن التوسط بينها بمنزلة الخلوص عنها حتى لا تنفعل عنها ولا تتاذى بها بل تحصل
لها هيئة استعلائية على القوى فتحكم بها وتامر بلزومها وتنزجر بزجرها وتطيعها في جميع ما ياتي وتذر وتامر
وتنزجر فاذا اذعان النفس للبدن وقواه وانفعالها عنها من موجبات شقاوتها والحرمان عن سعادتها
فان الارتباط الذي بين النفس والبدن يوجب ان الانفعال كل منهما عن صاحبه فتارة يحمل على البدن فتقهره
تابعا من صوم كثير فتارة تسلم للبدن وتنقهر عن قواه باغواء الشيطان بوساطة تلبيس الوهم وتزيينه
المشتهيات الحيوانية فاذا اكثرت تسليمها له انفعلت عنه انفعالا قويا وحدثت فيها هيئة انقيادية وعادة
ردية حتى انه يعسر عليها بعد ذلك ما كان لا يعسر قبل ذلك من دفع مفاسده وكف اذاه واذا اكثر قمعها له واستعلاها

عن انقياده حدثت فيها هيئة استعلائية يسهل بها على النفس ما لم يكن يسهل من قبل وهذه القوة الاستعلائية
انما يحصل بان تفعل الافعال التي لا بد لها من فعلها ما دامت في البدن على وجه التوسط الخالي عن الافراط والتفريط
كما ان هيئة الخضوع والدناءة انما يحصل بوقوع الافعال منها في الاطراف كالغلو والتقصير فان الاطراف مؤثرات
والاوساط بخلافها فانها في حكم اللامؤثر فافعال التوسط بمنزلة ترك الافعال البدنية وعدم الالتفات اليها كما
ان الفاتر من الماء لا حار ولا بارد وهيئة الاستعلاء والترفع ليست غريبة عن طبع النفس بل الملايم لطبعها هو التجرد
والتفرد بذاتها والهيئة الاذعانية كانها غريبة عن ذاتها العقلية مستفادة من المادة التي تعلقت بها فسعادة
النفس وكمالها هو الوجود الاستقلالي المجرد والتصور للمعقولات والعلم بحقايق الاشياء على ما هي عليها ومشاهدة
الامور العقلية والذوات النورانية ولا قياس هذه اللذات الى ما ينال النفس من اللذات الملكية والمشتهيات
الوهمية الداثرة والمرغوبات الكثيفة الزايلة وسبب خلونا وعدم وجداننا لذة العلوم والمعارف التي قد حصلناها و تجرد
في شغل البدن هو في مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق بواسطة مرض بوليموس فيعوقها عن نيل لذة الطعوم و الحلاوات
الموجودة عندها فلو فرض حصول المعارف العقلية التي هي مقتضى طباع القوة العقلية وخاصيتها والنفس غير مستغرقة
في شغل البدن ولا مشتغلة بما تورده الحواس لكانت لذة النفس بها لذة الطعوم لا يدرك الوصف كنهها فانما
لا نشتد الشوق والابتهاج من العرفاء بمعارفهم في هذا الآن لعدم الذوق والوجدان التام فان اللذة هو
وجود الملايم الخارجي لا مفهومه ووجوده الذهني وانما الحاصل عند النفس ههنا من المعلومات العقلية هو نحو
وجودها الضعيف الذهني وانما ضعف وجودها الذي للنفس لضعف ادراك النفس لها اما لغمورها في البدن
واما لضعف تحصيل النفس اياها كما يكون بطريق الظن والقياس الغير المنتج لليقين والا فهي اقوياء الوجود شديدة
الظهور والوضوح بحسب نفسها لكن هذه المعرفة الضعيفة من النفس اذا كان ضعفها من جهة لا من ضعف
التحصيل وعدم البراهين والحدود الذاتية تؤدي بعد رفع غشاوة البدن الى مشاهدة المقربين ومصاحبة
القديسين التي لا سعادة فوق مشاهدتهم فان المعرفة التامة في هذه الدنيا بذر المشاهدة التامة في الآخرة كما
فهذه اللذة العقلية لنفس كملت في هذا العالم فان كانت منفكة عن العلائق الحقيقية منزهة عن الرذايل الخلقية
يكون مصروفة لهم الى المتخيلات فلا يبعد ان تخيل الصور الملذة الموعودة فتجزى مشاهدتها بعد رفع البدن
كما في النوم الذي هو ضرب من الموت لانه عبارة عن ترك استعمال بعض قواها المحركة والحساسة فتمثل
لها ما وصف في الجنة من المحسوسات وهذه جنة المتوسطين وسعادة الصالحين واصحاب اليمين وتلك
جنة الكاملين المقربين وبالجملة تابعة المشاهدة وحيث يخفى قدر المشاهدة يصغر قدر البهجة فكذلك
حالنا في السعادة التي نعرف وجودها ولا نتصورها مشاهدة لكنا نعلم انها اذا ارتاحت نفسنا في حيوتنا السعادة

الدنيا واكتسبت لذكر الله وفرحت بذكر صفاته العليا وافعاله العظمى وكيفية ترتيب الوجود منه على اليق نظام واتم
ترتيب على اتساق ودوام وكمال وتمام فذلك مما يدل دلالة واضحة من جهة المناسبة على ان ما نال من السعادة
عند فراغها عن شواغل البدن قدر لا يعتد به وخصوصا اذا احكمت المسايل واتقنت العلوم والمعارف على اتم وجه
وابلغه كما وقع للراسخين في العلم واقل المراتب في اكتساب العلم التي يستحق بها الانسان لهذه السعادة الحقيقية
على وجه الظن والتقريب لا على وجه الخصوصية والتحديد ان يكتسب ههنا العلم بالمبدأ الاعلى والوجود
الذي يليق به ويخصه ويعرف ايضا علمه بجميع الاشياء على وجه لا يلزم منه انفعال وقدرته على جميع المقدورات
على وجه لا يوجب تغيرا ولا تكثرا في ذاته ويعرف عنايته بالاشياء الخالية عن الالتفات بغيره وعود الغرض
الى ذاته ويعرف سعة رحمته وجوده وساير صفاته الحقيقية على وجه لا يزيد شي منها على ذاته الا الاضافات
فانها يجوز زايدة لكن بشرط ان يعرف ان هذه الاضافات كالقادرية والعالمية والرازقية والمبدئية وغيرها
كلها اضافة واحدة بسيطة في الوجود وان اختلفت اساميها باختلاف الاعتبارات فكما ان جميع صفاته
الحقيقية راجعة الى الوجود المتأكد فكذلك جميع صفاته الاضافية راجعة الى الموجدية التامة كما سبق ويعرف
العقول الفعالة التي هي كلمات الله التامات التي لا تبيد ولا تنفد وملائكته العلية ويعرف ترتيب النظام في البدأة
والعود وان الوجود مترتب من الاول تعالى الى العقول ومنها الى النفوس ومنها الى الطبايع حتى ينتهي الى المواد
والاجساد ثم يترتب منها صاعدا الى المعادن ثم النبات ثم الحيوان وهلم الى درجة العقل المستفاد فانتهى الى ما ابتدأ
منه وعاد فمن فاز بهذه المعارف فقد فاز فوزا عظيما ونال من السعادة قدرا جسيما وخلص من الشقاوة
التي منشاها اما الاعراض عن تحصيلها مع المكنة والاستعداد والانحراف عن طريق الحكمة مع ملكة الشوق الى كسب
العلوم او انكار هذه المعلومات بالجحود والاستكبار والعناد لكن كلما تزيد على هذا المبلغ كما او كيفا كانت
سعادته اكمل واتم فانه اعلم من المشتغلين بهذه الصناعة من كان رسوخه بحيث يعلم من احوال الوجود امورا تقصر
الافهام الذكية عن دركها ولم يوجد مثلها في زبر المتقدمين والمتاخرين من الحكماء والعلماء الله الحمد وله الشكر

ثم اعلم انك قد علمت ان الشرف والسعادة بالحقيقة انما يحصل للنفس من جهة جزئها النظري الذي هو
اصل ذاتها واما انما يحصل لها بحسب جزئها العملي الذي هو من جهة تعلقها بالبدن واضافتها ونقيتها فليس لها بحسب
من الاغتباط الا السلامة عن الخشونة والبلاء والطهارة عن الشين والرجس والصفاء عن الكدورة والرذيلة والخلاص
عن العقوبة والجحيم والعذاب الاليم وذلك بمجرده لا يوجب الشرف الحقيقي والابتهاج العقلي الا ان لاهل السلامة كما
والصلحاء ضربا آخر من السعادة التي تناسبها كما سنعود الى شرحه فصل في الشقاوة الذي بازاء
السعادة الحقيقية اعلم ان هذه الشقاوة لا تكون للنفوس الحيوانية ولا للنفوس العامية التي لم يحصل فيها بعد ملكة

ويعرف النفوس الكلية التي هي كتبه وملائكته العملية م

ولا للنفوس الساذجة م

الشوق

الشوق الى كسب العلوم العقلية والكلامية ولا محبة الترفع والرياسة كاكثر ارباب الحرف الدنيوية والعوام والنساء و
والصبيان فان لهم اذا شقوا نوعا آخر من الشقاوة كما ان لهم اذا سعدوا نوعا آخر من السعادة فالاشقياء فريقان
فريق حق عليهم الضلالة وحق عليهم القول في الازل لانهم اهل الظلمة واهل الدنيا والحجاب الكلي المختوم على قلوبهم فطرة
كما قال تعالى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وقوله ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب
لا يفقهون بها الاية والفريق الآخر هم المنافقون الذين كانوا مستعدين في الاصل قابلين لنور المعرفة بحسب
الفطرة والنشاة الاولى ولكن ضلوا عن الطريق واحتجبت قلوبهم بالرين المستفاد من اكتساب الرذايل بالاعتياد
المعاصي ومباشرة الاعمال البهيمية والسبعية ومزاولة المكايد الشيطانية حتى رسخت الهيات الفاسقة
والملكات المظلمة وارتكمت على افئدتهم وانتقشت نفوسهم برسوم سفسطية وصور جهلية وخيالات باطلة
واوهام كاذبة فبقوا شاكين حيارى تائهين منكوسين انتكست وجوههم الى اقفيتهم وحبطت اعمالهم
وبقيت نفوسهم في غصة وعذاب اليم مغلولة مقيدة بسلاسل علايق الهيولى في ظلمات شهوات الدنيا
وقد سلبت عنها قوى ادراك هذه الشهوات والاتها لتلذذها فعاقبت الهيات الردية وحيا بها خالدين فيها
ما دامت السموات والارض وكانت قد نادها منادي الحق فتغافلت وعتت واعرضت وجحدت فحل عليها
غضب الحق وقيل فيها ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني
اعمى وقد كنت بصيرا قال اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ومن اعظم الالام لهم انهم عن ربهم لمحجوبون
وقد ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون واحاطت بهم خطيئاتهم فهم في الدرك الاسفل من النار متقاعدون
فلاشك ان هؤلاء الاشقياء اسوء حالا من الفريق الاول فالاولى اهل الحجاب والاخرى اهل العقاب وفي
الكتاب الالهي قد تكررت وكثرت الاشارة اليهما جميعا والى كل منهما منفردا منها ما وقع في اوايل
البقرة فالاشارة الى القسم الاول قوله تع ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم الى قوله ولهم عذاب اليم
فهؤلاء لا سبيل الى خلاصهم من النار وهم اصحاب النار بالحقيقة كالكفار الكفر طبعا فقد تاكدت القوة بمزاولة
المعاصي والشهوات كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون وكذلك كلمة ربك على الذين
كفروا انهم اصحاب النار لانهم سدت عليهم الطرق واغلقت عليهم الابواب اذ القلب اعني القوة العاقلة
هو المشعر الالهي الذي هو محل الاعلام والالهام فحجبوا عنه بختمه والحواس سيما السمع والبصر وهما المشعران
اللذان هما بابان عظيمان من ابواب الفهم والاعتبار فحرموا عن جدواهما لامتناع نفوذ المعنى فيهما الى القلب
فلا سبيل لهم في الباطن الى العلوم الحقيقية ولا في الظاهر الى العلوم الرسمية كما قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من
الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها الاية فحبسوا في سجون الظلمات فما اعظم عذابهم والاشارة الى القسم

الثاني قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر الى قوله ولهم عذاب اليم وهولاء مرضى القلوب ستلطوا
النفوس بالحقد والحسد والكبر والنفاق والعداوة والبغضاء والرعونة والرياء وهم اهل الكيد والنفاق والغدر و خداع
والشقاق والمكر والحيلة وقد يكون لهم مع ذلك آراء باطلة واعتقادات فاسدة ونعوذ بالله اذا احتفظوا مع شرارة
النفس اقوالا شرعية وعلوما ناموسية جعلوها من اسباب الترفع والرياسة بادعايهم الايمان بالله وباليوم الآخر
ولم يدخل في قلوبهم الايمان اصلا فهذه الامراض النفسانية سواء كانت من باب الآراء والعقايد ام لا كلها مولمة
للنفوس مغذية للقلوب ولكن الاعتقادات الردية والعلوم الفاسدة اشد تعذيبا واكثر ايلاما للنفوس
فانها نيرانات ملتهبة في نفوس معتقديها وحرقات مشتعلة في قلوبهم فايلامها اشد من ايلام هذه النار الكذ
كما ذكر الله تعالى بقوله نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة انها عليهم موصدة في عمد ممددة لا انها مع
كونها في نفسها قبيحة مولمة منها ينشا ساير المعاصي والسيئات الموجبة لتعذيب النفوس له وقت معلوم فهاتان
الشقاوتان كلاهما شقاوة عقلية وسياتي شرح السعادة والشقاوة الحقيقيتين فيما بعد ان شاء الله والحاصل
ان الشقاوة الاخروية اما بحسب ما يحصل لها من الهيئات الانفعالية والبدنية من المعاصي الحسية الشهوية
والغضبية واما بحسب ما يحصل لها من الهيئات النفسانية كالحسد والرياء والجحود والحقد والانكار للعلوم الحقة
الحقيقية فسبب الشقاوة التي تحصل من الجهة الاولى ان هذه الهيئات الانقيادية والانفعالات الانقيادية
للنفس اذا تأكدت يمنعها عن الوصول الى سعادتها الاخروية ويصدها عن درك النعيم الاخروي وهي مع ذلك بعد
نوع من الاذى عظيم اشتد لما الوقات العادية ووجود الملكة الشوقية اليها وعدم ما يشغل النفس عن تذكرها
فان هذه الهيئات وان كانت قبيحة في نفسها مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها لكن كان اقبال النفس على
البدن يشغلها عن الاحساس بضرها وقبحها ومضادتها لجوهر النفس فبعد الاخرة اذا زال ذلك الاقبال
والاشتغال فيجب ان يحس بايلامها وايذائها كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فتاذى النفس حديد
عند رفع الحجاب والموت اذى عظيما وعذابا شديدا كمن به آفة مولمة ومرض اليم وله شغل شاغل عنه كخدر او اغماء او
غير ذلك فاذا فرغ عن ذلك الشاغل احس به فتاذى منه غاية الاذى ولكن لما كانت هذه الهيئات الانقيادية غريبة
عن جوهر النفس كما اشرنا اليه فكذا ما يلزمها ويتفرع عنها من الاشباح الجهنمية فلا يبعد ان تزول عنها في مدة من
الدهر متفاوتة على حسب كثرة العوايق وقلتها ان شاء الله وينبغي ان يكون الشرعية الحقة قد اشارت اليه حيث
ورد ان المومن الفاسق لا يخلد في النار واما القسم الثاني من الشقاوة العقلية فهو الداء العضال والمرض المزمن
للشاعر بالعلوم والكمال العقلي في الدنيا واكتساب شوق النفس اليها ثم تاركه لجهد فيه لكسب العقل بالفعل التام
اكتسابا ما افقدت منه القوة الهيولانية وحصلت ملكة الاعوجاج والصور الباطلة المخالفة للواقع والقول على

العصبية والجحود فهذه الداء العياء مما عجزت الاطباء الارواح عن علاجها اذ المحال غير مقدور عليه وهذا الالم
الكاين عنها بازاء اللذة الكاينة عن مقابلها وكان تلك اجل من كل احساس ملايم كذلك هذه اشد من كل احساس
مناف من تفريق اتصال بالنار او بتجميد بالزمهرير او ضرب عنق وقطع عضو وعدم تصور ذلك لاهل في
الدنيا بسبب ما ذكرنا من المعنى الذي قررناه في عدم وجدان اللذة المقابلة له وكما ان الصبيان لا يحسون باللذات
والالام التي تختص بالمدركين ويستهزئون بهم وانما يستلذون ما هو غير لذيذ ويكرهه المدركون كذلك صبيان
العقول وهم اهل الدنيا لا يشعرون بما ادركه ذووا العقول البالغة الذين يخلصون عن المادة وعلايقها

فصل في سبب حجب بعض النفوس عن المعقولات وحرمانهم عن السعادة الاخروية

اعلم ان القوة القدسية التي هي محل العلوم والمعارف في
الانسان هي اللطيفة المدبرة لجميع الجوارح والاعضاء المستخدمة لجميع المشاعر والقوى وهي بحسب ذاتها قابلة
للمعارف والعلوم كلها اذ نسبتها الى الصور العلمية لها احد امور خمسة كما ذكره بعض افاضل العلماء في مثال المرآة
اولها نقصان جوهرها وذاتها قبل ان يتقوى كنفس الصبي فانها لا ينجلي لها المعلومات لنقصانها وكونها بالقوة
وهذا بازاء نقصان جوهر المرآة وذاتها كجوهر الحديد قبل ان يذوب ويشكل ويصقل والثاني خبث
جوهرها وظلمتها ككدورة الشهوات والتراكم التي يحصل على وجه النفس من كثرة المعاصي فانه يمنع
صفاء القلب وطهارة النفس وجلاءها فيمنع ظهور الحق فيها ثالثا الشكل واعلم ان كل حركة او فعل وقعت
من النفس حدث في ذاتها اثر منها فان كانت شهوية او غضبية صارت بحسبها عايقة من الكمال الممكن
في حقها وان كانت عقلية صارت بحسبها نافعة في كمالها الا انه فكل اشتغال بامر حيواني دنيوي كنكتة
سوداء في وجه المرآة فاذا كثرت وتراكمت افسدتها وغيرتها عما خلقت لاجله كتراكم الغبارات والبخارات
والاصدية في المرآة الموجبة لفساد جوهرها والثالث ان تكون معدولا بها عن جهة الصورة المقصودة والمقا
المطلوب بانه فان نفوس الصلحاء والمطيعين وان كانت صافية نقية عن كدورة المعاصي نقية عن ظلمات المكر
والخديعة وغيرها لكنها ليست مما يتضح فيه جلية الحق لانها ليست تطلب الحق ولم تحاذ شطر المطلوب وعدلت
عن الطريق الموصل الى جانب الملكوت وهو صرف الفكر في المعارف الحقيقية والتامل في آيات الربوبية والله
الحضرة الالهية بصرف الهم الى اعمال بدنية ومناسك شرعية واوراد واذكار وضعية من غير تدبر وتامل فيها وفي
الغرض من وضعها اولئك من الصيام والصلوات وغيرهما ان كانوا متفكرين فيها واذا كان تقييد الهم بترجيح
الطاعات وتفصيل حسنات الاعمال مانعا عن انكشاف جلية الحق فما ظنك في صرف الهمة الى شهوات الدنيا
وعلايقها فكيف لا يمنع من الكشف الحقيقي وهذا في مثال المرآة هو كونها معدولا بها من جهة الصورة
الى غيرها الرابع الحجاب المرسل فان المطيع القاهر للشهوة المتوجه الفكر القاصد لتحصيل العلم قد لا ينكشف

ف المرآة الى صور الملونات والمبصرات وانما المانع من انكشاف الصور العلمية

تقدر تركيبها وظلمتها كصدا المرآة وخبثها وكدورتها المانعة من ظهور الصورة فيها وان كانت قوية الجوهر

فلا ينكشف له الامر لانه حجب اليه همه من تصحيح صورة الاعمال والطاعات ودفع المفسدات

لحقيقة مطلوبه الذى قصده لكونه محجوبا عنه باعتقاد مقبول الناس سبق اليه منذ الصبا على وجه التقليد
لحسن الظن يحول بينه وبين حقيقة الحق ويمنع ان ينكشف فى قلبه خلاف ما تلقفه بالتقليد وهذا ايضا حجاب
عظيم به حجب باكثر المتكلمين والمتعصبين للمذاهب بل اكثر المنسوبين الى العلم والصلاح فانهم محجوبون باعتقادات
تقليدية رسخت فى نفوسهم وتاكدت فى قلوبهم وصارت حجابا بينهم وبين درك الحقائق وهذا فى مثال الحجاب
المرسل بين المرآة والصورة الخامس الجهل بالجهة التى منها يقع العثور بالمطلوب والعثور على الحق المقصود فان
طالب العلم ليس يمكنه تحصيل العلم بالمطلوب من اى طريق كان بل بالتذكر للعلوم والمقدمات التى تناسب
مطلوبه حتى اذا تذكرها ورتبها فى نفسه ترتيبا مخصوصا معروفا بين العلماء النظار ذوى الاعتبار فعند ذلك
يكون قد عثر على جهة فيتجلى الحقيقة المطلوب فان العلوم المطلوبة التى بها تحصل السعادة الاخروية ليست فطرية
فلا تقتنص الا بشبكة العلوم الحاصلة اولا بل كل علم غير اولى لا يحصل الا بعلمين عن علمين سابقين يأتلفان
ويزدوجان على وجه مخصوص فيحصل من ازدواجهما علم ثالث على مثال ما يحصل النتاج من ازدواج الفحل والانثى فان مثال
لكل ممكن معلول علة مخصوصة لا يمكن حصول شئ من ذوات العلل والاسباب الا من طريق سببه وعلته
فكذلك العلم بها لا يحصل الا من جهة اسبابها وعللها فالجهل باصول المعارف وبكيفية ترتيبها وازدواجها هو المانع
من العلم بها ومثاله فى المرآة هو عدم المحاذاة لها بالجهة التى فيها الصورة المرئية فرب صورة لم يكن محاذية للجهة التى
فيها المرآة بل مثاله ان يريد الانسان مثلا ان يرى قفاه فى المرآة فيحتاج الى مرآتين ينصب احديهما وراء القفا
والاخرى فى مقابلها بحيث يبصرها ويراعى مناسبة مخصوصة بين وضع المرآتين حتى ينطبع صورة القفا فى المرآة
المحاذية للقفا ثم ينطبع صورة هذه المرآة فى المرآة الاخرى حتى تدرك العين صورة القفا وفى الحكمة كذلك فى
اقتناص العلوم طرق عجيبة فيها انحرافات اعجب مما ذكر فى المرآة ويعز على بسيط الارض من يهتدى الى كيفية
الاهتداء بها فهذه هى الاسباب المانعة للنفس الناطقة من معرفة حقائق الامور والا فكل نفس بحسب الفطرة
السابقة صالحة لان تعرف حقائق الاشياء لانها امر ربانى شريف فارق ساير جواهر هذا العالم بهذه الخاصية
وما ورد عنه صلعم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السماء اشارة الى هذه الغشاوات
وهذه الحجب الحائلة بين النفوس الانسانية وعالم الملكوت فاذا ارتفع هذه الحجب والموانع عن قلب الانسان الذى
هو نفسه الناطقة تجلى فيه صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هى عليه فيرى ذاته فى جنة عرضها السموات
والارض بل يرى فى ذاته جنة عرضها اوسع من عرض السموات والارض لانهما عبارة عن عالم الملك والشهادة
وهو محدود واما عالم الملكوت والحقائق العقلية وهو الاسرار الغائبة عن مشاهدة الحواس المخصوصة بادراك
البصيرة فلا نهاية لها وجملة عالم الملك والملكوت اذا اخذت دفعة تسمى الحضرة الربوبية لان الله محيط بكل الموجودات

اذليس

اذ ليس فى الوجود سوى ذات الله وافعاله وحكمته ومملكته من افعاله فما يتجلى من ذلك للقلب هو الجنة بعينها
عند قوم وهو سبب استحقاق الجنة عند آخرين ويكون سعة المملكة فى الجنة بقدر سعة المعرفة وبمقدار ما يتجلى
للانسان من الله وصفاته وافعاله وانما المراد من الطاعات واعمال الجوارح كلها تصفية القلب وتطهير النفس
وجلاؤها باصلاح الجزء العملى منها فقد افلح من زكاها وقد خاب من دسيها ونفس الطهارة والصفاء ليست كمالا
بالحقيقة لانها امر عدمى والاعدام ليست من الكمالات بل المراد منها حصول انوار الايمان اعنى اشراق نور المعرفة
بالله وافعاله وكتبه ورسله واليوم الآخر وهو المراد بقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام فهو على نور
من ربه فشرح الصدر غاية الحكمة العملية والنور غاية الحكمة النظرية فالحكيم الالهى هو الجامع لهما وهو المؤمن الحقيقى
بلسان الشريعة وذلك الفوز العظيم **فصل فى كيفية حصول العقل الفعال فينا** اعلم ان للعقل الفعال انفسنا
وجودا فى نفسه ووجودا فى انفسنا فان كمال النفس وتمام وجودها وصورتها وغايتها هو وجود العقل الفعال لها
واتصالها به واتحادها معه فان ما لا وصول لشئ اليه بوجه الاتحاد لا يكون غاية لوجود ذلك الشئ فما هو غاية بالطبع
لشئ فى وقت فهو من شأنه ان يصير صورة له فى وقت آخر الا لمانع يقطع طريقه الى الوصول وكما اقمنا دعوى تحقيق وقت م
هذا الاتحاد فى العلم الكلى عند بحثنا عن احوال العقل والمعقول ايضا حاكيا لاهل العرفان واصحاب الذوق وان لم يكن والوجدان م
نافعا لاهل الجحود والطغيان فمن استشكل عليه ان شيئا واحدا كيف يكون فاعلا متقدما على وجود الشئ وغاية
متأخرة عنه مرتبة عليه ترتبا ذاتيا بعد ما انبا ستكمالاته وترقياته فى الوجود فعليه ان يرجع وينظر الى ما حققناه وسلك
الطريق الذى سلكناه حيث عرفنا بقوة البرهان ونور الكشف والعيان ان للمبدأ الاعلى الاولية والاخرية لاجل سعة
وجوده المنبسط وقوة وحدته الجامعة وشدة نوريته الساطعة وتمام هويته التى انبعثت منها الهويات وعين النور
انبعثت منها اعيان الموجودات فوجوده التام الذى هو فاعل الآيات هو غايتها وكمالها فهو اصل شجرة الوجود
وثمرتها لان وحدته ليست كساير الوحدات التى تحصل بتكررها الاعداد فلا ثانى لوحدته كما لا مثل لوجوده بل
احديته الصرفة جامعة للكثرات سارية فى الوحدات ونور وجوده نافذ فى الهويات لانه كما قال امام الموحدين
على عليه السلام مع كل شئ لا بمقارنة وغير كل شئ لا بمزايلة فلا يمنع وجوده الابتدائى وجوده الانتهائى فمنه بدء
الموجودات فى الابتداء واليه تصعد الآيات فى الانتهاء فعلى هذا المنوال حال وجودات الانوار القيومية والصور
المفارقة الالهية فان وجودات العقول الفعالة ظلال الوجود فوحدتها مثل الوحدة فيضها وجعلها انموذج
لسعته وجعليته فانها وسائط صدور الاشياء عن الحق تعالى ووسائل رجوع الموجودات اليه فلها الاولية بالوسطية
والاخرية بالاخروية كما انها موجودة بوجوده لا بايجاده باقية ببقائه لا بابقائه لانها كاشعة من اشعة نوره ولوازم
هويته ثم ان النظر فى العقل الفعال من حيث وجوده فى نفسه غير النظر فيه من حيث حصوله لنفوسنا فالنظر فيه

من الحيثية الاولى قد مر ذكره في فن الربوبيات اذ قد ثبت وجوده في نفسه بالبرهان وليس النظر فيه الآن الا من
حيث كونه كمالا للنفس الانسانية وتماما لها والبرهان على وجوده في النفس ان النفس في مبادي الامر وان كانت عقلا
بالفعل لكنها عقل بالقوة ولها ان تصير عقلا بالفعل لاجل تصور المعقولات والتفطن بالثواني بعد الاوليات
حتى تصير بحيث تحضر صور المعلومات متى شاءت فتحصل لها ملكة استحضار الصور العقلية من غير تجشم كسب
جديد فخرجت ذاتها من العقل بالقوة الى العقل بالفعل وكل ما خرج من حد القوة والاستعداد الى حد الفعل فلا
بد له من امر يخرجه منها اليه فهو ان كان امرا غير عقلي كجسم او قوة جسمانية فيلزم ان يكون الاخس موجدا للاشرف مفيدة
للاشرف وجودا وكان مخرج العقل افاد العقل لغيره وذلك محال وان كان عقلا فلا يخلو اما ان يكون عقلا في اصل
الفطرة فهو المطلوب وان لم يكن كذلك فيحتاج لا محالة الى مخرج من القوة ويجعله عقلا بالفعل فينتقل الكلام اليه حتى
يدور او يتسلسل او ينتهي الى المطلوب فثبت وجود العقل القدسي عن شائبة القوة والنقص الاستعدادي ومن سبيل
آخر ان النفس الانسانية قد لا يكون معلوماتها التي اكتسبتها حاضرة لها مدركة ولها قوة الاسترجاع والاستذكار فهي
محرز لها قوة الادراك وقوة الحفظ وهما متغايرتان لان الحافظ فاعل والمدرك قابل فيمتنع اتحادهما ولان ذات
المدرك القابل هي النفس فالحافظ الفاعل جوهر اجل منها وجودا وهذا النحو من الوجود المحفظ عقل فعال وظاهر
انه ليس جسما من الاجسام ولا قوة في جسم لان شأنهما لا يكون معقولا بالفعل واما المعقول من الجسم فهو صورة
عقلية لا يحمل عليه معنى الجسم بالحمل الشائع الصناعي فالجسم لم يصر جسم معقولا فضلا عما ليس بجسم من الامور التي
ليست داخلة في مكان ولا منطبعة في ذي وضع وحيز حتى يجاورها او يحاذيها جسم او صورة في جسم فوجب فيما لا تعلق
ان تأثير الاجسام والجسمانيات في الاشياء بمشاركة الاوضاع المكانية فان القرب الوضعي والاتصال المقداري في
للجسمانيات بازاء القرب المعنوي والارتباط العقلي في الروحاني في قبول الاثر واستجلاب الفيض واما الاول تعالى فهو
وان كان هو الفياض المطلق والجواد الحق على كل قابل الفيض الوجود الا ان في كل نوع من انواع الكائنات لا بد من واسطة
طولية
مناسبة من الصور المجردة والجواهر العقلية وهم الملائكة المقربون المسمون عند الاوائل بارباب الانواع وعند الاولين
بالمثل الافلاطونية وبالصور الالهية انها علوم التفصيلية التي بواسطتها يصدر الاشياء الخارجة كما هو رأي ولا شك
في وجودها وانيتها فان يعتني بتكميل النفوس الانسانية هو ابوها القدسي ومثالها العقلي المسمى بلسان الشرع جبرئيل
وروح القدس وفي ملائه المقربين كان يسمى بالعقل وفي كثير من الآيات القرآنية تصريح بان هذه المعارف في الناس
وفي الانبياء عليهم السلام تحصل بتعليم الملائكة والهامهم كقوله علمه شديد القوى وقوله قال انبأني العليم الخبير وكيفية وساطة هذا
الملك المقرب العقلاني في استكمالات العقلية ان المتخيلات المحسوسة اذا حصلت في قوة خيالنا يحصل منها من جهة
المشاركات والمباينات معاني كلية ولكنها في اوائل الامر مبهمة الوجود ضعيفة الكون كالصور المرئية الواقعة في

الحافظ

ولا عاقلا بالفعل فكيف يكون سببا لما ليس بجسم ولا في جسم والكلام في وجود سبب يصير به النفس عقلا بالفعل

موضع

موضع مظلم فاذا كمل استعداد النفس وتأكد صلاحيتها بواسطة التصفية والطهارة عن الكدورات تكررت الادراكات
والحركات الفكرية اشرق نور العقل الفعال عليها وعلى مدركاتها الوهمية وصورها الخيالية فيجعل النفس عقلا بالفعل
ويجعل مدركاتها ومتخيلاتها معقولات بالفعل وفعل العقل الفعال في النفس وصورها المتخيلة الواقعة عندها كفعل
الشمس في العين الصحيحة وما عندها من الصور الجسمانية الواقعة بحذائها عند اشراقها على العين وعلى مبصراتها فالشمس
مثال العقل الفعال وقوة الابصار في العين مثال قوة البصيرة في النفس والصور الخارجية التي بحيالها مثال الصور المتخيلة
الواقعة عند النفس فكما ان قبل اشراق الشمس عند الظلام يكون البصر بصيرا بالقوة والمبصرات مبصرات بالقوة فاذا
طلعت الشمس واشرقت عليها صارت القوة البصرية بصيرة مبصرة بالفعل وتلك الملونات التي بحيالها مرئيات مبصرة بالفعل
فكذلك مهما طلع على النفس هذا النور القدسي واشرق ضوءه عليها وعلى مدركاتها الخيالية صارت القوة النفسانية
عقلا وعاقلا بالفعل وصارت المتخيلات معقولات بالفعل وميزت القوة العقلية بين المكتسبات الحاصلة فيها انها
عن عرضياتها وحقايقها عن لواحقها ودقايقها واصولها عن فروعها واخذتها مجردة عن الاعداد والافراد فيصير
الانسان عند ذلك انسانا عقليا اذ بطلت جزئيته وضيق وجوده بقطع التعلقات والقيود واذا اشتد هذا النور
الذي هو صورته العقلية اتحد بالروح الكلي الانساني المسمى عندهم بروح القدس والعقل الفعال والمبدأ الفاعلي
الذي سعة وجوده وبسط هويته بحيث يكون نسبته الى جميع الاشخاص والاعداد والافراد البشرية نسبة واحدة
كما هو شأن الكلي الصادق عليها المحمول عليها بحسب المفهوم والمعنى الا ان المفهوم عنوان للافراد وهذا المبدأ الفاعلي
حقيقة لها وحامل لها وحافظ اياها وكذا الطبايع الكلية عنوانات لذوات نورية وهويات عقلية وملائكة قدسية
وارباب انواع الطبيعية وبالجملة مهما صارت النفس عقلا يصير محسوساتها معقولات بالفعل وعاقلا ايضا للمعقول
من طريق نعته ان كل معقول بالفعل عاقل بالفعل **فصل في اشارة رمزية الى احوال هذا الملك الروحاني المسمى
عند العرفاء بالعنقاء على سبيل الرمز والاشارة** العنقاء محقق الوجود عند العارفين لا يشكون في وجوده
كما لا يشكون في السحاب وهو طائر قدسي مكانه جبل قاف صفيره يوقظ الراقدين في مراقد الظلمات وصوته
ينبه الغافلين عن تذكر الآيات نداؤه يشتهي له سماع الهابطين في مهوى الجهالات المترددين كالحيارى في تيه الظلمات
في عالم الهيولى والهاوية الظلماء والقرية الظالم اهلها ولكن قل من يستمع اليه ويصغي نداءه ويعرف صداه لان اكثرهم
عن السمع لمعزولون وعن آيات ربهم معرضون صم بكم عمي فهم لا يعقلون وهو مع جميع الخلق وهم لا يعرفونه وبامانة
جالس اذان لنهاية وكل من به علة الاستسقاء او عليه مرض السوداء يستشفى بظلاله وكذا من به علة البخل
ينفع بسماع صفيره بل الامراض المختلفة والعلل المزمنة كلها يزول بخواص اجنحته وريشه لا مرض واحد بهلاك
وهو في الجبل الراسخ المركب بالعناد وله الطيران صعودا ونزولا من غير حركة وانتقال وله الذهاب والمجيء من غير

جزئية

الظلمات

اشارة الى ... النفس

اشارة الى ... الجبل

اشارة الى ... الفاسدة

حال دار محال داليه القرب والبعد من دون مسافة ومكان ولا تغير وزمان منه ظهرت الالوان في ذوات
الالوان وهو ما لا لون له وكذا الامر في باب الطعوم والروايح ومن فهم لسانه يفهم جميع السنة الطيور ويعرف
كل الحقايق والاسرار مستوكره المشرق ولا يخلو عنه ذرة في المغرب الكل به مشغل وهو من الكل فارغ والامكنة
مملوة منه وهو خال عن المكان العلوم والصنايع مستخرجة من صفيره والنغمات اللذيذة والاغاني العجيبة والارغنات
والموسيقارات المطربة وغيرها مستنبطة من اصول هذا الطير الشريف الذات المبارك الاسم [illegible] سليمان
سليمانيا توجد اني نبا منه غاز فكل من يتعوذ بريشة من ريشه يجوز في النار كاسمر الخرق ويعبر على اللامعوا(?)
من الغرق بل استكمال جميع الخلق باخلاقه كالاتم ووصول السالكين الى مآربهم وحاجاتهم برهانه بايد هذا الطير القدسي

فصل في بيان السعادة والشقاوة الحسية الاخروية دون العقلية الحقيقية

ان النفوس
لما لها جهلا بسيطا دون ما هو مضادة للحق ان كانت هيولانية محضة ولم يحدث هيئة عقلية ولا علم اولى في تحدث
بقائها وقع التردد والاختلاف بين الفلاسفة والمنقول من اسكندر الافروديسي وهو من اعاظم تلامذة معلم المشائين
القول بعدمها وفسادها والشيخ الرئيس ايضا مال الى هذا الراي في بعض رسايله الموسومة بالمجالس السبعة وقد
اشرنا الى ان النشاة الاخرة لو كانت منحصرة في النشاة العقلية لكان القول ببطلان هذه النفوس [illegible]
اضطرارا لان وجود الشيء في كل نشاة انما يكون بصورته لا بهيولاه لكن قد علمت ان بعد هذه النشاة التعلقية البدنية
الكائنة الفاسدة عالمان صوريان مستقلان باقيان غير داثرين احدهما دار المعقولات والثاني دار المحسوسات
الصرفة التي لا مادة لها ولا حافظ اياها الا النفس لان وجودها وجود ادراكي وهو نفس محسوسيتها والمحسوس بما
هو محسوس وجوده بعينه وجوده للجوهر الحاس وهو النفس فالنفس هي الحافظة والمبقية للصور الحسية هناك
من غير مادة كما ان العقل هو الحافظ المبقي اذ لا بقاء للنفس من غير حامل او بدن فلا حاجة للاشياء الموجودة في ذلك
العالم الا باسبابها الفاعلة وجهاتها دون الاسباب القابلية والقوى والاستعدادات فاذن هذه النفس باقية
بعد البدن ولم يترسخ فيها هيئات بدنية ورذائل نفسانية حتى يكون متاذية بما معه بسبب منافاتها ومضادتها
لجوهر النفس من حيث فطرتها الاولية الاصلية ولا يمكن ايضا ان يكون معطلة لا تفعل ولا تنفعل اذ لا معطل في
الوجود فلها بعد البدن حظها من الوجود حظ من اللذة والسعادة وقدر ما لها من الوجود ان حصل وكمال اللذة وهذه النفس
وجودها لها لا لشيء آخر لكنها غير مادية فاللذة حاصلة لها بعد وجودها ووجودها مع سعادتها ان كان بلا مانع او مشوش
لكنها ضعيفة اذ لا كمال لها **وان كانت** خارجة عن القوة المحضة الهيولانية بحصول الاوليات وبعض الالة المشهو ملع
والمقدمات الذايعة ولم يحدث فيها بعد شوق الى العقليات ولا داعية كالعلم عقلي على وجه التاكد والجزم فانها اذا
فارقت هذا البدن فان كانت خيرة فلا محالة لها سعادة غير حقيقية من جنس ما كانت توهمته وتخيلته وبلغت اليه همته

وسمعت

ثمار
وسمعت من اهل الشرائع من الحور والقصور والسدر المخضود والطلح المنضود والظل الممدود والاشجار ولا
وساير ما يكون لذيذا بهيا عنده وهذا مما لا اشكال في اثباته عندنا لان الصور الاخروية المحسوسة حصولها
غير مفتقر الى موضوع ومادة كما اشرنا اليه وسياتي بيان ذلك على مسلك البرهان والفحص البالغ والبحث
اللايق واما الفلاسفة فنقل صاحب الشفاء عن بعض منهم قولا ممكنا على زعمه وقد وصفه بانه [illegible]
في الكلام من ان هؤلاء اذا فارقوا الابدان وهم بدنيون وليس لهم تعلق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم
التزام النظر اليها والتعلق بها عن الاشياء البدنية وانما الانفس انما زينة لابدانهم فقط ولا يعرفون غير الابدان
والبدنيات امكن ان يعلقهم نوع تشوقهم الى التعلق ببعض الابدان التي من شانها ان تتعلق بها الانفس
لانها طالبة بالطبع وهذه مهيات هيئة الاجسام دون الابدان الانسانية والحيوانية للعذر الذي ذكرناه ولو
تعلق بما لم يكن لا انفسا لها فيجوز ان يكون ذلك جرما سماويا والا ان تصير هذه الانفس انفسا لذلك الجرم او مدبرة
لها فان هذه لا يمكن بل ان تستعمل ذلك الجرم لامكان التخيل ثم يتخيل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه
فان كان اعتقاده في نفسه وفي افعال الخير وموجب السعادة راي الجميل وتخيل فتخيل الخيرات و[illegible] وساير ما كان
في اعتقاده اعتقاد الاخيار قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون مقارنا المزاج للجوهر
المسمى روحا الذي لا يشك الطبيعيون ان تعلق النفس به لا بالبدن وانه لو جاز ان لا يحلل ذلك الروح مفارقا للبدن
والاخلاط ويقوم لكانت النفس تلازمه لملازمة النفسانية وقال واضداد هؤلاء من الاشرار يكون لهم الشقاوة
الوهمية ايضا ويتخيلون انه يكون لهم جميع ما قيل في السنة التي كانت لهم من الاشرار وانما حاجتها الى البدن في هذه
السعادة والشقاوة بسبب ان التخيل والتوهم انما يكون بالة جسمانية وكل صنف من اهل السعادة والشقاوة تزداد
حاله باتصاله بما هو من جنسه وباتصال ما هو من جنسه بعده به فالسعداء الحقيقيون يتلذذون بالمجاورة
ويحصل كل واحدة الذوات ما يتصل به ويكون اتصال بعضها ببعض لا سبيل اتصال الاجسام فيضيق عليها الامكنة
بالازدحام لكن على سبيل اتصال معقول بمعقول فيزداد فسحة بالازدحام هذا ما بلغ اليه نظر الشيخ واترابه في
اثبات السعادة والشقاوة الاخرويتين المحسوستين وفي كيفية حشر السعداء وحشر الاشقياء في المعاد وقد عرفت
الاشارة منا في الفصل الثالث من الباب الثامن علم النفس عند بحثنا عن دفع الشكوك الباقية لاصحاب النقل
[illegible] سخافة هذا الراي وما يلزمه من المفاسد والذي نذكر هاهنا ان القول بتجويز ان يكون موضوع تصرف النفس
وتخيلها بعد التجرد عن هذا البدن جرما متولدا من الهواء والدخان كيف يصح من رجل ذي بضاعة من الفلسفة
الطبيعية فكيف من الفلسفة الالهية اليس هذا الجسم الدخاني المتولد من بعض المواد العنصرية يتفرق ويتحلل
بادنى سبب اذ لم يكن له طبيعة حافظة اياه عن التبدد وعن التحلل شيئا فشيئا الى ايراد البدل كما في الروح الطبيعي حتى

امكن ان يعلقهم تشوقهم الى البدن ببعض الابدان نسخة

وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية لانها لا يتعلق بها الا ما يكون نفسا لها نسخة

شاهدة الخيرات الاخروية على حسب ما تخيلها فشاهدت العقاب كذلك نسخة

العقاب م

اعتقاد الاخيار

في تهيؤه لشروق النفس فيكون هو في اثر نوعها نباتيا بل حيوانيا لكونه موضوع الادراك الجزئي فاذن ليس
هذا عين التناسخ وليس صار هذا الجرم الثاني حيوانا غير انسان تعلقت به نفس انسانية فصار هذا الانسان
منسلخا عن انسانيته الى حيوان آخر وذلك لان شرط الانسانية ان يكون له قوة ادراك المعقولات اما بالفعل او
بالاستعداد القريب او البعيد له وليس فيه شيء منها اذ قد بطل استعداده الاول بالموت من غير ان يصير عقلا بالفعل
ثم لو فرض كونه ذا قوة تعقل المعقولات لكان انسانا آخر فعلى اي وجه يلزم التناسخ وهو مع بطلانه في نفسه كما قرره
المحققون الشيخ وغيره من اتباع المشائين وهذا اللزوم لا يدفع بمجرد قولهم تستعملها من غير ان تصير نفسا لها اذ لا معنى
للنفس الا الجوهر الادراكي المستعمل لجرم حيواني ذي حيوة بالقوة موضوع الادراك سيما على ما ذهبوا اليه من انطباع
صور المحسوسات والمتخيلات في الاجرام التي هي آلات لها وبالجملة هذا مذهب ردي وقول فاسد لا يلائم القول بعدم
علمهم بتجرد النفس الخيالية وتجردها كما تاما عن المواد الطبيعية والعجب من الشيخ ابي علي انه ذكر في هذا الكلام المنقول
ان السعداء المتحققين يتلذذون باتصال ذواتهم بعضهم ببعض اتصالا عقليا كاتصال معقول بمعقول مع انه
لم يحصل معنى الاتصال العقلي والاتحاد الذاتي بين العاقل والمعقول ولم يقدر على اثباته بل انكره في اكثر كتبه غاية
الانكار وشنع على القائل به كفرفوريوس ومتابعيه غاية التشنيع ثم قال في اواخر الهيات الشفاء وفي الرسالة الاضحوية
ان الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تاثيرا وصفاء كما تشاهد في المنام وربما كان المحلوم به
اعظم شانا في بابه من المحسوس على ان الاخروية اشد استقرارا من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس
وصفاء القابل وليست الصور التي ترى في المنام بل والتي تحس في اليقظة كما علمت الا المرتسم في النفس الا ان احدهما
تبتدئ من باطن وتنحدر اليه والثانية تبتدئ من خارج وترتفع اليه فاذا ارتسم في النفس تم هناك الادراك المشاهد
وانما يلذ ويؤذي بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود في خارج وكلما ارتسم في النفس فعل فعله وان لم يكن سبب
من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج هو سبب بالعرض او سبب السبب فهذه هي السعادة والشقاوة
الخسيستان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الاحوال وتتصل بكمالها
بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتبرئ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبري ولو كان بقي
فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تاذت به وتخلفت لاجله عن درجة العليين الى ان ينفسخ انتهى كلامه فهذه
غاية ما وصلت اليه افكار الفلاسفة الاسلاميين اعني صاحب الشفاء والفارابي ومن كان في طبقتهم ويحذو حذوهم
وهي قاصرة عن درجة التحقيق غير بالغة حد الاجلاء بل باطلة في نفسها كما سبق وستعلم مخ القول ولب الكلام فيما سيأتي
عند تجريد البحث الى اثبات سعادة الانفس الغير الكاملة والواصلة الى درجة العليين ثم العجب ان الذي صدر عن الشيخ
رئيس الفلاسفة وتقدم نقلا عن بعض العلماء وهو ابو نصر كما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات احسن واجود مما ذكر في كتب

ولو لم يكن هو

فيرم

غيرهم من الاسلاميين ولهذا اختاره الشيخ الغزالي في كثير من مصنفاته كما يستفاد من بعض مواضع الاحياء وغيره
وقال في رسالته المشهورة الموسومة بالمضنون بها ان اللذات المحسوسة الموعودة في الجنة من اكل ونكاح يجب التصديق
بها لامكانها لان اللذات كما تقدم حسية وخيالية وعقلية اما الحسي فلا يخفى معناه وامكانه في ذلك العالم كامكانه في
هذا العالم فانه بعد رد الروح الى البدن وقام البرهان على امكانه واما الخيالي فلذة كما في النوم الا ان النوم مستقر
لاجل انقطاعه فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بين الخيالي والحسي لان التذاذ الانسان بالصورة من حيث انطباعها في
الخيال والحس لا من حيث وجودها في الخارج فلو وجدت في الخارج ولم يوجد في حسه بالانطباع فلا لذة له
ولو بقي المنطبع وعدم في الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم الا ان الصورة
المخترعة المتخيلة ليست محسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة في غاية الكمال وتوهم حضورها
ومشاهدتها لم يعظم سروره لانه ليس يصير مبصرا كما في المنام فلو كانت للخيال قوة على تصويرها في القوة الباصرة كما له
قوة تصويرها في المتخيلة لعظمت لذته وتنزلت منزلة الصورة الموجودة ولم يفارق الدنيا الاخرة في هذا المعنى الا من
حيث كمال القدرة على تصويرها الصورة في القوة الباصرة ولا يخطر بباله شيء يميل اليه الا ويوجد له في الحال حيث
يرى واليه الاشارة بقوله ان في الجنة سوقا يباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهي الذي هو منبع
القدرة على اختراع الصور بحسب الشهوة وهذه القدرة اوسع واكمل من القدرة على الايجاد من خارج الحس وحصول
امور الاخرة على ما هو اتم واوفق للشهوات اولى ولا نقص فيها في الوجود لاختصاص وجودها في الحس وانتفاء
وجودها في الخارج فان وجودها مراد لاجل حظ وحظ من وجوده في حس فاذا وجد في حسه توفر حظه والباقي
فضل لا حاجة اليه وانما يراد لانه طريق المقصود وقد تعين كونه طريقا في هذا العالم الضيق القاصر اما في ذلك العالم
فيتسع الطريق ولا يتضيق واما الوجود الثالث العقلي فهو ان يكون هذه المحسوسات مثل اللذات عقلية
الخيالية ليست بمحسوسة فان العقليات تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة كالحسيات فيكون هي امثلتها اكل واحد مثالا
للذة اخرى ما ترتبت في العقليات تتوازى رتبة المثال في الحسيات انتهى كلامه وكثيره موافق لما نقلنا من صاحب
الشفاء وكانه ماخوذ منه وانزل من هذه المرتبة من الاعتقاد في باب المعاد وحشر الاجساد اعتقاد علماء الكلام
كالامام الرازي ونظرائه بناء على ان المعاد عندهم عبارة عن جمع متفرقات اجزاء مادية لاعضاء اصلية باقية عندهم
وتصويرها مرة اخرى بصورة مثل الصورة السابقة لتعلق النفس بها تارة اخرى ولم يتفطنوا بان هذا حشر
في الدنيا لا في النشاة الاخرى وعود الى الدار الاولى دار العمل والتحصيل لا الى الدار العقبى دار الجزاء والتكميل فاين
استحالة التناسخ بمعنى قوله تعالى انا لقادرون على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله تعالى نحن قدرنا بينكم
الموت وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله نحن خلقناهم وشددنا اسرهم واذا شئنا بدلنا

هو هم

وما هم

امثالهم

انشاءهم تبديلا ولا يخفى على بصيرة ان النشاة الثانية طور اخر من الوجود يباين هذا الطور المخلوق من التراب والماء ذى
والطين وان الموت والبعث ابتداء حركة الرجوع الى الله والقرب منه لا العود الى الخلقة المادية والبدن الترابي الكثيف
الظلماني ثم جعل الفخر في تفسيره الكبير يستدل على اثبات ما فهمه وتصوره من معنى الحشر والمعاد بآيات قرآنية
وقعت في باب القيمة والبعث ويحملها على ما وافق طبعه وداب فقال قوله تعالى في سورة الواقعة من الآيات الدالة على
جواب شبهة المنكرين الذين هم من اصحاب الشمال المجادلين فانهم قالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ءانا لمبعوثون
او آباؤنا الاولون واشار الى امكان هذا بوجوه اربعة اولها قوله افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون
وجه الاستدلال به ان المني انما يحصل من فضلة الهضم الرابع وهو كالطل المنبث في اطراف الاعضاء ولهذا يشترك الكل
الاعضاء ويجب غسلها بالالتذاذ الواقع لحصول الانحلال عنها كلها ثم ان الله قد سلط قوة الشهوة على البنية حتى انها
تجمع تلك الاجزاء الطلية فالحاصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا اولا في اطراف العالم ثم ان الله جمعها في بدن
ذلك الحيوان وجمعها الله في اوعية المني ثم انه اخرجها ماء دافقا الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون
منها هذا الشخص فاذا افترقت بالموت مرة اخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة اخرى هذا تقرير الحجة وان الله ذكرها
في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله ذلك بان
الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وثانيها في
سورة المؤمنين بعد ذكر مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون وثالثها في سورة لا اقسم
الم يك نطفة من مني يمنى ثم كان علقة فخلق فسوى ورابعها في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق الى قوله
انه على رجعه لقادر وثانيها قوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون وجه الاستدلال بها ان
الحب واقسامه من بطون مشقوقة وغير مشقوقة كالارز والشعير مدود وشكل مربع وغير ذلك من الاشكال
اذا وقع في ارض الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي ان يتعفن ويفسد لان احدهما يكفي لحصول
العفونة والفساد فهما جميعا اولى ثم انه لا يفسد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازداد في الرطوبة تنفلق الحبة فلقتين
فيخرج منها فرقان فرق من راسها صاعدة الى فوق واخرى من تحتها تنشب بها في الارض وكذا النوى بانها
من الصلابة العظيمة تنفلق باذن الله مجموعه على نصفين يخرج من احدهما الجزء الصاعد ومن الثاني الهابط فيكون
احدهما خفيفا صاعدا والاخر ثقيلا هابطا مع اتحادهما في الطبيعة والعنصر فيدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة
يعجز العقول عن دركها فهذا القادر كيف يعجز عن جمع الاجزاء وتركيب الاعضاء وثالثها قوله افرايتم الماء الذي
تشربون ءانتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وجه الاستدلال بوجوه اولها ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعاده
الى فوق على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويجبره ويبطل الخاصية ويصعد الذي من شانه الهبوط

والنزول وثانيها ان تلك الذرات المائية المنبثة تجمعت بعد تفرقها فلا بد لها من جامع يجمعها قطرة قطرة فمن
جمع الاجزاء الرشية المائية للانزال قادر على ان يجمع الاجزاء المنبثة الترابية للبعث وثالثها تسييرها بالرياح ورابعها
انزالها في سطان الحاجة والارض المحرقة كل ذلك دليل الحشر والرابع من تلك الوجوه قوله افرايتم النار التي
تورون ءانتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجر هابطة وايضا
النار نورانية والشجر ظلمانية والنار حارة يابسة والشجر بارد رطب فاذا امسك الله في نخل تلك الشجرة الظلمانية
تلك الاجزاء النورانية فقد جمع بقدرته بين تلك الاجزاء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب اجزاء
الحيوان وجمع اعضائه انتهى كلامه وهذا نهاية ما بلغ اليه فهم اهل الكلام وغاية ما وصلت اليه قوة نظر علماء الرسوم
في اثبات النشاة الاخرة وحشر الاجسام ونشر الارواح والنفوس وفيه مع قطع النظر عن مواضع المنع والخدش وجوه
تحريف الآيات القرآنية عن معانيها والاغراض المتعلقة بها المقصودة منها للنشاة التي هي اليها ولاجلها كما سنشير اليه ان
ما قرره وصوره ليس من اثبات النشاة الاخرة وبيان الايمان بيوم القيمة في شيء اصلا فان الذي يثبت من تصوير
كلامه وتحريره ليس الا امكان ان يجمع متفرقات الاجزاء المنبثة في اماكن متعددة وجهات مختلفة من الدنيا
ويقع منضما بعضها الى بعض في مكان واحد فيفيض عليها صورة مماثلة للصورة السابقة المتعددة فيعود فيعود
الروح من عالم العلوي القدسي بعد ذهاب كثيرة كانت فيه في روح واحد تارة اخرى الى هذا العالم متعلقا
بهذا البدن الكثيف المظلم وانما سمي يوم الاخرة بيوم القيامة لان فيه يقوم الروح عن هذا البدن الطبيعي مستغنيا
عنه في وجوده قائما بذاته وبذات مبدعه ومنشيه والبدن الاخروي قائم بالروح هناك والروح قائم بالبدن
الطبيعي ههنا لضعف وجوده الدنيوي وقوة وجوده الاخروي وبالجملة كلامه اشبه بكلام المنكرين للاخرة
منه بكلام المقرين بها فان اكثر الطباعية والدهرية هكذا كانوا يقولون بعينه ان المواد العنصرية يجتمع
بواسطة هبوب الرياح ونزول الامطار على الارض ووقوع الاشعة الشمسية والقمرية وغيرها فيحصل من تلك عليها
المواد انسان وحيوان ونبات ثم يموت وينفسخ صورها ثم يجتمع تلك الاجزاء مرة اخرى على هذه الهيئة او على
هيئة اخرى قريبة منها فيحصل منها امثال هذه المواليد تارة اخرى اما مع بقاء النفوس والارواح كما يقوله التناسخية
او مع حدوث طائفة منها وبطلان طائفة سابقة وليت من الذي انكر ان يحدث من ماء وتراب ومادة بعينها
تارة بعد اخرى صورة شبيهة بالصورة الاولى حتى يكون المطلوب اثبات قدرة الله في ذلك وجل الامر ان هؤلاء
القوم من اصحاب الفلسفة والكلام واهل المجادلة والاختصام لم يعلموا ان مقصود التكاليف ووضع الشرائع
وارسال الرسل وانزال الكتب ليس الا تكميل النفس الانسانية وتخليصها عن هذا العالم ودار الاضداد واطلاقها
عن اسر الشهوات وقيد الامكنة والجهات وهذا التكميل والتخليص لا يحصلان الا بتبديل هذه النشاة الداثرة المتجددة

لله النشأة الباقية الثانية وهذا التبديل الى النشأة الباقية موقوف ولا على معرفتها والايمان بوقوعها الآيات على انها
الغاية الاصلية المقصودة من وجود الانسان التي تتوجه اليها بمقتضى فطرتها الطبيعية لو لم ينحرف عن مسلكها لعوائق
الجبلات وانتكاسات النشآت وثانيها على العلم بمقتضاها وما يسهل التوصل اليها ويدفع القواطع المانعة عنها فالغرض
الاكثر من هذه الآيات الدالة على حقيقة المعاد هو التنبيه على نحو آخر من الوجود والهداية الى عالم غايب عن هذه
الحواس باطن عن شهود الخلايق وهو مسمى بعالم الغيب وهذا بعالم الشهادة وهو عالم الارواح وهذا عالم الاجساد
وكان الروح باطن الجسد كذلك عالم الآخرة باطن هذا العالم ثم لما كان اثبات نحو آخر من الوجود يخالف هذا الوجود
الطبيعي الوضعي ونشأة اخرى تخالف تباين هذه النشأة الظاهرة امر اصعب للادراك متعصيا على اذهان اكثر الناس
فجحدوه وانكروه وايضا لانسهم بهذه الاجساد وشهواتها ولذاتها يصعب لهم عليهم تركها وطلب نشأة تضاد هذه النشأة
ولذلك لم يتدبروا في تحقيقها وكيفيتها بل اعرضوا عنها وعن آياتها كما قال تع وكاين من آية في السماوات يمرون عليها
وهم عنها معرضون ورضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها واخلدوا الى الارض كما قال ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه وتجد
ان كثيرا من المنتسبين الى العلم والشريعة انقبضوا عن اثبات عالم الغيب واشمازت قلوبهم عن ذكر العقل والنفس والروح
والوحي ومدح ذلك العالم وذم هذه الاجساد وشهواتها المحسوسة ودنوها وانقطاعها واكثرهم توهموا الآخرة كالدنيا
ونعيمها كنعيم الدنيا الا انها اوفر وادوم وابقى ولاجل ذلك رغبوا اليها وفعلوا الطاعات لاجلها طالبين قضاء الوطر
شهوة البطن والفرج ولاجل ما ذكرناه تكرر في القرآن العظيم ذكر الآيات الدالة على النشأة الآخرة والبعث والقيام
لينتبه الانسان من نوم الجهالة ورقدة الغفلة فيتوجه نحو الآخرة ويتبرأ من البدن وقيوده ومن الدنيا وتعلقاتها متطهرا
عن الادناس والارجاس متشوقا الى لقاء الله ومجاورة المقربين والاتصال بالقدسيين واعلم ان المراد من الآيات المتلو
ليس ما فهمه صاحب الكبرى من اثبات القدرة الجزافية الاشعرية التي بناها على ابطال الحكمة ونفي العلة والمعلول وعجب
الاصول ان هؤلاء القوم متى حاولوا اثبات اصل من اصول الدين كاثبات قدرة الصانع او اثبات النبوة والمعاد
اضطروا الى ابطال خاصية الطبايع التي اودعها الله فيها ونفي الرابطة العقلية بين الاشياء والترتيب الذاتي الوجودي
والنظام اللايق الضروري بين الموجودات التي جرت سنة الله عليها ولا تبديل لها وهذه عادتهم في اثبات اكثر الاصول
الاعتقادية كما فعل هذا الرجل الذي هو امام اهل البحث والكلام فان قلت فما معنى هذه الآيات سيما المشتملة على
ذكر النطفة وابتداء الخلق فهل المعنى المراد منها الا ان الله تعالى كما انه قادر على الابتداء والانشاء قادر على الاعادة
والتكوين مرة اخرى قلت الغرض الاصلي من الآيات المعادية مجموع امرين يؤديان نتيجتين شريفتين في بيان المعاد
وحشر النفوس والاجساد احدهما اثبات ذلك من جهة المبدأ الفاعلي ولاشتماله البرهان الذي يكون الحد الاوسط
فيه علة للنتيجة وهي ثبوت الاكبر للاصغر وهو المسمى برهان اللم اوثق من الذي يكون الاوسط معلولا للحكم المذكور وهو
للاصغر

وتعلقاتها

المبدأ الفاعلي الغائي ولزوم الغايات للطبايع الجوهرية الاصلية وثانيهما اثباته من جهة

المسمى

المسمى بالدليل ثم اوثق البراهين اللمية واحكمها ما يجعل الوسط فيه سببا فاعليا او سببا غائيا دون ساير الاسباب
فاذن نقول الآيات التي فيها ذكرت النطفة واطوارها الكمالية وتقلباتها من صورة انقص الى صورة اكمل ومن حال
ادون الى حال اعلى فالغرض من ذكرها اثبات ان لهذه الاطوار والتحولات غاية اخيرة فللانسان توجه طبيعي نحو
الكمال وحنين ذاتي فطري في التقرب الى المبدأ الفعال والكمال اللايق بحال الانسان المخلوق اولا من هذه المواد
الطبيعية والاركان لا يوجد في هذا العالم الادنى بل في عالم الآخرة التي اليها الرجعى وفيها الغاية والمنتهى
فبالضرورة اذا استوفى الانسان جميع المراتب الخلقية الواقعة في حدود حركته الجوهرية الفطرية من الجمادية
والنباتية والحيوانية وبلغ اشده الصوري وتم وجوده الدنيوي الحيواني ذو ابدان يتوجه نحو النشأة الآخرة
ويخرج من القوة الى الفعل ومن الدنيا الى الاخرى ثم الى المولى وهو غاية الغايات ومنتهى الاشواق والحركات وهو
المراد من قوله يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة الى قوله وان الله يبعث
من في القبور قبور الاجساد وقبور الارواح اعني الابدان وكذا غيره من الآيات المذكورة فيها اطوار الخلقة و
اكوان النطفة فان الغرض من الكل اثبات النشأة الآخرة للانسان من جهة ثبوت الغاية لوجوده وحركته الفطرية
فان قلت هذه التحولات والتطورات مما يوجد في غير مادة الانسان ايضا كالنبات والحيوان فيلزم ان يكون
لها ايضا نشأة اخروية قلت بعض هذه الاحوال والاطوار يوجد فيها الا انها لنقصان فطرتها عن درجة الانسانية
فغايتها ايضا يكون بعد تلك الاطوار وساير الاكوان الحيوانية ما لم يصل الى حد الانسانية لم يدخل بابها لا يمكنه الولوج
الى ملكوت السماوات والصعود الى باب القدس كما ان الاكوان النباتية ما لم يدخل باب الحيوانية لم يمكنها الدخول الى
باب الانسانية لا على وجه التناسخ بل على نحو آخر يعلمه اهل البصيرة والحكمة ثم انه ليس كل متوجه نحو غاية فهو لا محالة واصل
اليها بل ربما يعوق عنها امر خارجي فان هيهنا قواطع للطريق وحجبا عن الوصول والغرض ان للطبايع غايات ذاتية
مقتضى الفطرة الاصلية البلوغ اليها وربما يقع المنع والحجاب واما الآيات التي يستدل فيها على اثبات الآخرة
بخلق الاجرام العظيمة والانواع الطبيعية فالغرض فيها اثبات هذا المطلب من جهة نحو الفاعلية فان اكثر الناس يزعمون
انه لا بد من حدوث شيء من مادة جسمية وطينية لان حصول شيء لا من اصل محال فينكرون حدوث عالم آخر
واشكال وصور فيها ولم يعلموا ان وجود الاكوان الاخروية انما هو من باب الانشاء بمجرد الجهات الفاعلية لا من باب
التخليق من اصل مادي وجهات قابلية فالله تعالى نبه على ان شأنه الاصلي في الفاعلية هو الابداع والانشاء لا التكوين
والتخليق من مادة وكذلك خلق السماوات والارض واصول الاكوان فان وجودها لم يخلق من مادة اخرى بل اوجدها
جميعا على سنة الاختراع والانشاء وهكذا يكون انشاء الجنة والنار والاجسام الموعودة في الآخرة فيندفع اشكال
المنكرين للدار الآخرة انها في اي مادة يوجد وفي اي قطر وجهة واين مكانها ومتى زمانها ووقت قيامها يطلبون

فغايتها

للآخرة مكانا خاصا ويسئلون عن الساعة ايان مرسيها اى فى اى مكان من امكنة هذه الاجسام ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين اى فى زمان معين من ازمنة الدنيا ولم يعلموا ان مكان الآخرة وزمانها ليس من جنس مكان الدنيا وزمانها وان وجودها وايجادها ليس كوجود الاكوان الدنيوية وايجادها فلها نشأة اخرى حاصلة من الانشاء ولهذه خلقة حاصلة من التخليق وهذا المنهج منهج دقيق شريف ومحل الآيات القرآنية عليه هو اشرف واحكم واولى فالغرض من هذه الآيات التى اشير فيها الى هذا المنهج ان ابداع الصور وانشاءها من غير مادة سابقة انسب واقرب الى الفطرة الاولى واهون عليها من تركيب المواد وجمع اجزائها ومتفرقاتها لان امرها كلمح البصر او هو اقرب كما قال وما امر الساعة الا كلمح البصر وقوله وما امرنا الا واحدة كلمح البصر فاذا كان الاليق والاحرى بمبدع البدايع ومكون الصنايع انشاء الصور وابداعها من غير مادة من تخليقها من مزاج وامتزاج وتركيبها من اجزاء مختلفة حاصلة بازدواج فعلة الفاعل الذى هو الابداع والانشاء اشرف وارفع من جمع متفرقات وتركيب مختلفات فان هذا شأن القوى والطبايع التى هى فى الدرجة الادنى من النقص فى الفاعلية والتأثير فاذا صدر منه وجود الانسان على نهج الامتزاج والتركيب من الاركان والامشاج فليصدر وجوده مرة اخرى على سبيل الانشاء مجردا عن الهيولى على انك قد علمت ان لا ايجاد مطلقا الا منه تعالى وان الوسايط هى مخصصات ومرجحات لايجاده او جهات مكثرات لفعله وافاضة وجوده لكن ما هو ابسط فى الوجود وانقص من الكثرة فهو اقرب الى الموجد الحقيقى وقد اشرنا الى ان وجود الامور الاخروية اصفى من التركيب واعلى من الامتزاج واقرب الى الوحدة الخالصة من هذه الامور الدنيوية فكما ان فعل الحق تعالى فى الابتداء هو انشاء النشأة الاولى لا تركيب المختلفات وجمع المتفرقات فكذلك حقيقة المعاد والفعل الاخروى انشاء النشأة الثانية وهو اهون عليه من ايجاد المكونات فى الدنيا التى يحصل بالحركات من الاجساد والاستحالات فى المواد لان الآخرة خير وابقى وادوم واعلى وما هو كذلك فهو اولى وانسب فى الصدور عن المبدأ الاعلى واهون عليه تعالى كما قال وهو اهون عليه وله المثل الاعلى فى السموات والارض واعلم ان الآخرة والاخروية انما هى الغاية الى حدوثنا والافلاك النشأة هى فى نفسها اقدم واسبق لانها ما قبل الطبيعة فى ترتيب الوجود ذاتا وشرفا وما بعد الطبيعة نظرا الى حدوثنا واستكمالاتنا فهذا ايضا يدل على ان الدار الآخرة موجودة بالفعل وان الجنة والنار مخلوقتان الآن كما دل عليه الآيات والاحاديث الكثيرة **ومما يدل** ايضا على ان ايجاد الاكوان الاخروية اشبه بسنة الله التى هى الابداع من ايجاد المكونات الدنيوية ان ايجاد هذه المواليد وتبليغها الى كمالها حاصل بالتدريج وهى ايضا تدريجية الوجود حدوثا وكمالا والاخرويات امور دفعية الوجود حدوثا وكمالا وان افراد الانواع واشخاص الطبايع المتكثرة الاعداد لا يوجد جميعها دفعة واحدة فى آن بل بعضها يوجد قبل وبعضها بعد على سبيل التوالد والتولد وما لم ينعدم امة لا توجد امة اخرى كما قال تعالى لكل امة اجل فاذا جاء اجلها لا يستقدمون ساعة ولا يستأخرون

وجود الصور الاخروية واشخاصها النشأة لا على وجه التولد والتوالد قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم لان وجودها انما يقع واحدة باذن الله فى نفخ اسرافيل ارواحهم فى صور اجسادهم الكاينة من تلك الارواح فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة

فصل فى اختلاف مذاهب الناس فى باب المعاد

ان من الاوهام العامية والآراء الجاهلية رأى من ذهب الى استحالة حشر النفوس والاجساد وامتناع ان يتحقق فى شئ منهما المعاد وهم الملاحدة والطباعية والدهرية وجماعة من الطبيعيين والاطباء الذين لا اعتماد عليهم فى الملة ولا اعتداد برأيهم فى الحكمة زعما منهم ان الانسان ليس الا هذا الهيكل المحسوس حامل الكيفية المزاجية وما يتبعها من القوى والاعراض وان جميعها مما يعدم بالموت ويفنى بزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد المتفرقة فالانسان كساير الحيوان والنبات اذا مات فات وسعادته وشقاوته منحصرتان فيما له بحسب اللذات والآلام البدنية الدنياوية وفى هذا تكذيب للعقل كما اتاه المحققون من اهل الفلسفة والشرع على ما ذهب اليه المحققون من اهل الشريعة والمنقول عن جالينوس فى امر المعاد هو التردد والتوقف بناء على توقفه فى امر النفس انها هل هى المزاج فتفنى بالموت ولا تعاد ام هى جوهر مجرد فتبقى بعد الموت فلها المعاد ثم من المتشبثين باذيال العلماء من ذهب الى ان هذا المعدوم لا يعاد فاذا انعدم الانسان بهيكله لم يمكن اعادته وامتنع الحشر والمتكلمون منعوا هذا بمنع امتناع اعادة المعدوم تارة وبمنع فناء الانسان بفساد هيكله اخرى فقالوا ان للانسان اجزاء باقية اما متجزية او غير متجزية ثم حملوا الآيات والنصوص الواردة فى باب الحشر على ان المراد جمع الاجزاء المتفرقة الباقية التى هى حقيقة الانسان **والحاصل** ان اصحاب الكلام ارتكبوا فى تصحيح المعاد احد الامرين المستنكرين المستبعدين عن العقل بل النقل ولا يلزم شئ منهما بل العقل والنقل حاكمان بان المعاد فى الآخرة هو الذى كان مصدر الافعال ومبدأ الاعمال مكلفا بالتكاليف والواجبات والاحكام العقلية والشرعية ثم لا يخفى ان عرق الشبهة لا ينقلع عن اذهان الجاحدين المنكرين للحشر والقيامة الا بقطع اصلها وهو ان الانسان بموته يفنى ويبطل ولا يبقى لانه ليس الا الهيكل مع مزاج او صورة حالة فيه وقد مر قطع هذا الاصل مستقصى **وقد اتفق** المحققون من الفلاسفة والمليين على حقية المعاد وثبوت النشأة الباقية لكنهم اختلفوا فى كيفيته فذهب جمهور الاسلاميين وعامة الفقهاء واصحاب الحديث الى انه جسمانى فقط بناء على ان الروح عندهم جسم سار فى البدن سريان النار فى الفحم والماء فى الورد والزيت فى الزيتون وذهب جمهور الفلاسفة واتباع المشائين الى انه روحانى اى عقلى فقط لان البدن ينعدم بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه تارة اخرى اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل اليه للفناء فتعود الى عالم المفارقات بقطع التعلقات بالموت الطبيعى وذهب كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وجماعة من المتكلمين كحجة الاسلام الغزالى والكعبى والحليمى والراغب الاصفهانى وكثير من اصحابنا الامامية كالشيخ المفيد وابى جعفر الطوسى والسيد المرتضى والعلامة الحلى

والمحقق الطوسي رضوان الله عليهم اجمعين الى القول بالمعادين جميعا ذهابا الى ان النفس مجردة تعود الى البدن
وبه يقول جمهور النصارى والتناسخية الا ان الفرق بان محققي المسلمين ومن يحذو حذوهم يقولون بحدوث
الارواح وردها الى البدن لا في هذا العالم بل في الاخرة والتناسخية بقدمها وردها الى البدن في هذا العالم وينكرون
الاخرة والجنة والنار الجسمانيتين ثم ان هولاء القائلين بالمعادين جميعا اختلفت كلماتهم في ان المعاد من جانب
البدن هو هذا البدن بعينه او مثله وكل من العينية او المثلية انما يكون باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال
والتخاطيط ام لا والظاهر ان هذا الاخير لم يوجب لاحد بل كثير من الاسلاميين مال كلامهم الى ان البدن المعاد غير
البدن الاول بحسب الخلقة والشكل وربما يستدل عليه ببعض الاخبار المذكورة فيها صفات اهل الجنة جردا والنار ككون اهل الجنة
مردا وكون ضرس الكافر مثل جبل احد وبقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وبقوله
تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى فان قلت فعلى هذا يكون المثاب
والمعاقب باللذات والالام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية قلنا في الجواب العبرة في ذلك بالادراك
وانما هو للروح ولو بواسطة الالات وهو باق بعينه ولهذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة انه هو بعينه وان
تبدلت الصور والمقادير والاشكال والاعراض بل كثير من الاعضاء والقوى ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب
في المشيب انها عقاب لغير الجاني هذا تحرير المذاهب والاراء والحق كما ستعلم ان المعاد في المعاد هو هذا الشخص
بعينه نفسا وبدنا فالنفس هذه النفس بعينها والبدن هذا البدن بعينه بحيث لو رايته لقلت انه بعينه فلان الذي
كان في الدنيا وان وقعت التحولات والتقلبات الى حيث يقال هذا ذهب وذاك حديد وربما ينتهي كلامهما الى
حيث نفوا ويصير عقلا محضا واحدا ومن انكر ذلك فهو منكر للشريعة ناقص في الحكمة ولزمه انكار كثير من النصوص
القرآنية **فصل في احتجاج المنكرين للمعاد** احتج المنكرون تارة بامتناع اعادة المعدوم كما مر وتارة بانه
لو اكل انسان انسانا فالاجزاء المأكولة اما ان اعيدت في بدن الآكل لم يكن الانسان المأكول معادا وان اعيدت في بدن المأكول لم يكن انسان م
الآكل معادا ولزم ان يكون اجزاء بعينها منعمة ومعذبة اذا اكل مؤمن كافرا واجيب في الكتب الكلامية عن الاول
بمنع الامتناع في اعادة المعدوم او بمنع توقف العود عليها وعن الثاني بان المعاد هو هو الاجزاء التي منها ابتداء الخلق
وهي الاعضاء الاصلية عندهم والله تعالى يحفظها ولا يجعلها جزءا كذلك لبدن اخر وان للناظرين في امر المعاد اثباتا
ونفيا مشاجرات ومباحثات في الجانبين يؤدي ذكرها الى التطويل من غير فائدة وما اورده المتكلمون من الكلام لا يفي
بالالزام والافحام فكيف بتبيين المرام وتحقيق المقام والاولى بحال من اراد ان يقتصر في تحقيق هذه الامور الاعتقادية
به على مجرد البحث الكلامي ان يستفسر عن هولاء المنكرين المعاد الجاحدين لاحكام الشريعة بناء على قصور مداركهم
عن دركها انهم هل يدعون الامتناع او يمنعون الامكان والجواز فعلى الاول يقال لهم ان عليكم البينة واثبات

ما ادعيتم

ما ادعيتم وما لكم فيما قلتم به من هذا عين ولا اثر وعلى الثاني يقال كل ما انبا ظاهره عن الاحالة والامتناع قام
التنزيل الالهي والاخبار النبوية الصادرة عن قائل مقدس عن شوب الغلط والكذب مقام البراهين المنتجة
في المسائل التعليمية والدعاوي الحسابية **بحث وتحصيل** ان من الباحثين من حصل وجه الاعادة البدنية
بما حاصله ان الشخص انما يتشخص ويتخصص بخصوصية اجزائه مادة وصورة بدنا وروحا وليس خصوص
التاليف معتبرا في التشخص بل المعتبر اشخاص الاجزاء بتاليف نوعي لا شخصي اي بعينه ثم اذا بطل التاليف
وانحل التركيب المعتبر لم يبق الشخص الاول لا لزوال الاجزاء فانها باقية باشخاصها واعيانها بل لزوال المنتظم وانما
المعتبر فيها نوعا ثم اذا حصل مرة اخرى من نوع التاليف المعتبر بين الاجزاء الباقية بعينها عاد الشخص الاول بعينه
هذا كلامه ويقرب ما ذكره بعض اجلة المتاخرين حيث قال قد ذهب بعض المتكلمين الى جواز اعادة المعدوم
وذهب الحكماء وبعض اجلة المتكلمين الى امتناعها وهولاء البعض القائلين بالمعاد الجسماني المنكرين لاعادة
المعدوم لا يقولون بانعدام الاجسام بل بتفرق اجزائها وخروجها عن الانتفاع ثم قال ذكرت في حواشي التجريد
هذا بناء على نفي الجزء الصوري للاجسام وحصر اجزائها في الجواهر الفردة كما هو مذهب المتكلمين وكذا على ما ذهب
اليه المصنف حيث قال الجسم هو الصورة الاتصالية وانما يبقى بعينها حال الانفصال ولو اثبت الجزء الصوري
في الاجسام قيل يكفي في المعاد الجسماني كون الاجزاء المادية هي بعينها ولا يقدح فيه تبدل الجزء الصوري بعد ان كان
اقرب الصور الى الصورة الزائلة فان قيل فيكون تناسخا قيل الممتنع عندنا هو انتقال النفس الى بدن مغاير لم يحصل
المادة الى بدن اخر لا الى بدن متالف من عين مادة هذا البدن وصورة هي اقرب الصور الى الصورة الزائلة
فان سمي ذلك تناسخا فلا بد من البرهان على امتناعه فان النزاع انما هو في المعنى لا في اللفظ انتهى قوله وقال في
موضع اخر ان دليلنا على امتناع التناسخ هو الدليل السمعي الى قوله كلام هذين الفاضلين في غاية السخافة والركاكة
مع انه اقرب الى الصواب من كلام غيرهما من اهل الكلام في هذا الباب وذلك لوجوه الاول انه مبني على ان تشخص
زيد لم ينعدم منه بالموت الا النسب والاضافات بين اجزائه ونظم وترتيب بين اعضائه فيلزم ان يكون الحيوة المحيط
من مقولة المضاف وهو ظاهر الفساد والثاني كون اجزاء زيد مثلا منحصرة في الجواهر الفردة لا يلزم ان يكون تلك
الجواهر اذا ركبت يكون زيدا سواء كان تركيبا وترتيبا مطلقا على اي وجه كان او على نظم مخصوص والا لزم على
الاول انما ركبت منها كرة مصمتة كانت هذه الكرة زيدا وعلى الثاني ان يكون زيد الميت في بعض من الاحيان لو ج
حيا اذا وقعت اجزاؤه على هذا النظم مع كونه ميتا سواء كان هذا الترتيب جزءا منه او شرطا خارجا عنه والمحقق
الطوسي لم يذهب هو ولا غيره من العقلاء القائلين بنفي الهيولى الى ان الجسم المعين الذي هو فرد الجسم المطلق
بالمعنى الذي هو جنس لا بالمعنى الذي هو مادة لا ينعدم بالتفريق انما الذي لا ينعدم عندهم هو الجسم بمعنى

المادة وهو الذي يكون مستمر الوجود في مراتب الاتصالات والانفصالات لا امر الجسم بالمعنى الجنسي لطبيعته
الذي لا وجود له فضلا لا بصورة اخرى متقومة له محصلة للجنسية مخصصا مميزة من بين سائر الانواع
تميزا ذاتيا وقد اتفق جمهور الحكماء واتباعهم على ان الجسم بما هو جسم مطلق لا وجود له في الاعيان ولا الجسم
المعرى عن كافة الصور الكمالية مما يمكن ان يوجد في الخارج وانسانية الانسان ليست بمجرد الجسمية والا
لكان كل جسم انسانا وكذا زيدية زيد ليس بمجرد اجزاء مادية كيف كانت والا لكان اذا صادت تلك الاجزاء
متفرقة متباعدا بعضها عن بعض في اطراف العالم زيدا وكيف يصح لعاقل ان يذهب الى ان جسما مخصوصا
كهذا الفرس اذا قسم اقساما وفرقت اجزاؤه كان بعينه باقيا حال التفرق فالثالث ان مفسدة التناسخ بحسب
المعنى كما ذكره واردة هاهنا بالضرورة وهي لزوم كون بدن واحد لنفسين فان تلك الاجزاء لو كانت قابلها
لتعلق النفس حين التفرق بالقيام تفارق عنها النفس فكان زيد حال الموت حيا وقد فرض ميتا وان لم يكن
باقيا فاحتاجت في قبولها التعلق الى انضمام امر اليها به يستعد للقبول فاذا انضم اليها ذلك الامر وصارت مستعدة
باستعداد اخر جديد لابدان يفيض عليها من المبدأ الجواد فيض جديد ونفح مستانف فاذا تعلق بها الروح
المعاد ايضا كان لبدن واحد روحان وهو ممتنع ثم اي تخصص ومناسبة بقي لاجزاء ترابية متفرقة من بين
سائر الاجسام لبقاء ارتباط النفس بها ولو كان لها ارتباط ما ضعيفا فان كل علاقة وارتباط بين شيئين دون
سائر الاشياء انما تحقق بان يكون كل منهما انسب بالاخر من سائر الاشياء ونحن نرى كثيرا من المواد التي لها مزاج قريب
من مزاج الحيوان وكيفية قريبة من كيفية تكون بها مستعدة لفيضان صورة حيوانية في اولى بتعلق
نفس اليها من تلك الاجزاء الرمادية لم يبق لها استحقاق في قبول صورة جمادية فضلا عن النباتية فضلا عن الحيوانية فضلا عن
الانسانية فضلا عن الزيدية وكل من له ادنى ادراك اذا رجع الى وجدانه يعلم يقينا ان لا التفات ولا اشتياق
ولا استيناس للنفس بجسم من بين سائر الاجسام او باجزاء جسمية من بين سائر الاجزاء الا بان يكون لها
كيفية محسوسة ملائمة او هيئة مناسبة قل لي يا ايها العاقل المتامل اي تعلق وتشوق يكون للنفس باجزاء مبثوثة
في الهواء او مغمورة في باطن الارض او الماء بحيث لا يتميز عند الحس او الخيال عن غيرها من الاجزاء وان كان
لها تميز في نفس الامر وفي علم الله اشارة الا يوجب الاختصاص لهذا الامر اصلا وليست ايضا عند الانحلال
التركيب وفساد القوى البدنية قوة ذاكرة للنفس عندهم حتى بقاء البدن المنحصر في الحافظة مخصصا
لتعلق النفس بالاجزاء التي منها تركب البدن وبعد تسليم وجود الذكر وكونه مخصصا فهو انما يوجب تخصيص
تعلق النفس بهذا البدن المعاد دون سائر الابدان لا تعلق هذه النفس به دون نفس اخرى والذي نفع
لهم في دفع مفسدة التناسخ على تقدير صحته هو الثاني دون الاول اذ الكلام في كون مادة بدنية حادثة مستعدة

الحيوانية فضلا عن

لفيضان نفس حادثة فيلزم وجود نفسين لبدن واحد وهو ان بعينه هاهنا على ما سبق لهم فالتصير في رفع
هذه المفاسد والتكلفات البعيدة والتمحلات الركيكة كلها الى ما تقررت بتحقيقه وجعل الله نصيبا من الحكمة المتعالية
كساير نظايره من الفرايد الزاهرة التي يحكم بصحتها ويعرف شرف قدرها ونور بهاها من بين كلمات اصحاب الافكار
وارباب الانظار كل من سلك سبيل الله وكوشف بالانوار الالهية والاسرار كما يعرف الجوهري قيمة اليواقيت
اللامعة والدرر الزاهرة من بين ساير الاحجار **فصل في تفاوت مراتب الناس في درك امر المعاد وتفاضل**
مقاماتهم في ذلك اعلم ان لاهل الايمان والاعتقاد بحقية الحشر والمعاد وبعث الاجساد حسبما ورد في الشريعة
الحقة مقامات **المقام الاول** ادناها في التصديق واسلمها عن الافات مرتبة عوام اهل الاسلام وهو ان
جميع امور الاخرة من عذاب القبر والضغطة والنكر والنكير والحيات والعقارب وغيرها امور واقعة محسوسة
من شانها ان يحس بهذه الباصرة لكن لا رخصة من الله في احساس الانسان ما دام في الدنيا لحكمة ومصلحة من
الله في اخفائها عن عيون الناظرين كما يدل عليه ظاهر بعض الايات وصورة الروايات **المقام الثاني** ان تلك
الامور الموعودة بها والمتوعد عليها في عالم الاخرة هي مثل ما يرى في المنام كلها امور خيالية وصور مثالية لا
وجود لها في الخارج كما لا وجود عينيا لما يراه الانسان في نومه من الحيات والعقارب التي تلدغه الا انها كثيرا
ما تالم منها في النوم حتى انه يصيح في نومه ويعرق وينزعج من مكانه انزعاجا شديدا وكذا في جهة اللذة فانه ربما
يلتذ ويبتهج في النوم التذاذا شديدا لا يبلغ شيء من هذه الالتذاذ والسرور في اليقظة كل ذلك يدركه النائم من نفسه ويتأذى
او يلتذ به ويشاهد كثيرا من الصور والاشكال ويفعل افاعيل خيالية وانت ترى ظاهره ساكنا فلا ترى حواليه حية
موجودة وهي موجودة في حقه والعذاب حاصل في حقه ولكن غير مشاهد واذا كان العذاب في الم اللدغ فلا فرق
بين حية تتخيل او يشاهد وكذا الحال في الجنات والاشجار والانهار والمواضع المتنزهة والاشخاص الكريمة التي
يراها ويتنزه بها في نومه وهي حاصلة له موجودة في حقه ادراكا ذهنيا لا عينيا خارجيا ولا مشاهدة بالحواس
الظاهرة وهذا هو الذي مال اليه الشيخ في بعض مباحثه الناقصين في العلم والقاصرين في العمل من الفساق
من غيرهم وتبعه الغزالي على ما تركنا يظهر من كتبه ورسائله وقد نقلنا نبذا من كلامه في ذلك **المقام الثالث**
في الاعتقاد بالصور والمثولات الموعودة يوم المعاد وتوجيهه باحد وجهين الاول ان تلك الصور المحسوسة
المذكورة في لسان الشرع اشارة الى صور عقلية مفارقة واقعة في عالم العقول الصرفة حسبما ذهب اليه
افلاطون وشيعته من ان لكل نوع من الانواع المحسوسة مثالا عقليا وصورة مفارقة في عالم العقل ويحكى
ان مشاهدة الامور الاخروية على هذا الوجه العقلي مختص باهل المعرفة والكاملين في العلم دون المتوسطين والناقصين
من العقول الساذجة والنفوس الساكنة وهم اكثر اهل الجنة كما ورد في الخبر اكثر اهل الجنة البله وعليون لذوي الالباب

الامور

ولذلك ذكر الغزالي في بعض رسائله بعد ذكر الوجوه الثلثة كلاما بهذه العبارة وجميع هذه الاقسام ممكنة
فيجوز ان يجمع بين الكل ويجوز ان نصيب كل واحد بقدر استعداده فالجمود على حصول الصورة المشعوف
بالتقليد ان ينفتح له طريق الحقايق ولا تتمثل له هذه الصور العقلية والعارفون المستصغرون لعالم الصور
واللذات المحسوسة ينفتح لهم من لطايف السرور واللذات العقلية ما يليق بهم ويشفى شرههم وشهوتهم اذ حد
الجنة ان فيها لكل امرء ما يشتهيه فاذا اختلفت الشهوات لم يبعد ان تختلف العطيات واللذات والقدرة
والقدرة البشرية عن الاحاطة بعجايب القدرة قاصرة والرحمة الالهية القت بواسطة النبوة على كافة الخلق
القدر الذي احتملته افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراء منتهى العلم من امور يليق بالكرم الالهي
انتهى كلامه والوجه الثاني كون هذه الامور كناية عما يلزمها من فنون السرور والالام وهو المراد من قول
الغزالي في بيان المرتبة الثالثة انه لو راى احد في المنام الخضرة والماء الجاري والوجه الحسن والانهار والامطار
المطرة باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر واليواقيت واللالي والقصور المبنية من الذهب والفضة
والاسورة المرصعة بالجواهر والغلمان المتماثلين بين يديه للخدمة لكان المعبر يعبر ذلك بالسرور ولا يحمل على نوع
واحد بل كل واحد يحمل على نوع اخر من السرور ويرجع بعضه الى سرور العلم وكشف المعلومات وبعضه الى
سرور المملكة وبعضه الى مشاهدة الاصدقاء وان اشتمل الجميع اسم اللذة والسرور فهي مختلفة المراتب مختلفة الذوق
لكل واحد مذاق يخالف الاخر فكذلك اللذات العقلية ينبغي ان يفهم كذلك وان كانت مما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر انتهى ثم بين كون تلك الامور الموعودة كناية عن اللذات والالام العقلية بان
الحية تنفسها لا يولم بل الذي يلقاك منها هو السم ثم السم ليس هو الالم بل عذابك في الاثر الذي يحصل فيك من السم
فلو حصل مثل ذلك الاثر من غير سم لكان العذاب قد توفر وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان
يضاف الى السبب الذي هو يفضي اليه في العادة فانه لو خلق في الانسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة
الوقاع لم يمكن تعريفها الا بالاضافة اليه ليكون الاضافة للتعريف بالسبب ويكون ثمرة السبب حاصلة وان لم تحصل
صورة السبب والسبب لثمرته لا لذاته وهذه الصفات المهلكات ينقلب موذيات مولمات في النفس عند
الموت فيكون الامها كالام اللدغ واللسع من غير وجود حيات وعقارب وانقلاب الصفة موذية يضاهي انقلاب
العشق موذيا عند موت المعشوق فانه كان لذيذا فصار اللذيذ بنفسه مولما حتى نزل بالقلب من انواع العذاب
ما يتمنى معه انه لم يكن قد تنعم بالعشق والوصال بل هذا بعينه احد انواع عذاب الميت **المقام الرابع**
في الاعتقاد بالصور التي في الاخرة هو مقام الراسخين في العرفان الجامعين بين الذوق والبرهان وهو الاذعان
اليقيني بان هذه الصور التي اخبرت بها الشريعة وانذرت بها النبوة موجودات عينية وثابتات حقيقية وهي في اعلى

الموجودية والتحقق اقوى وادوم واشد وادوم من موجودات هذا العالم وهي الصور المادية بل الانسب بينهما في
قوة الوجود وثباته ودوامه وترتب الاثر عليه وهي على درجات بعضها صور عقلية هي جنة الموحدين المقربين
وبعضها صور حسية ملذة هي جنة اصحاب اليمين واهل السلامة والسالمين او مؤلمة هي جحيم اصحاب الشمال من الغافلين
الضالين والمكذبين بيوم الدين ولكن ليست محسوساتها كمحسوسات هذا العالم بحيث يمكن ان يرى بهذه
الابصار الفانية والحواس الدائرة البالية كما ذهب اليه الظاهريون المسلمون ولا انها امور خيالية وموجودات
مثالية لا وجود لها في العين كما يراه بعض اتباع الرواقيين ويتبعهم اخرون ولا انها امور عقلية وحالات معنوية
وكالات نفسانية وليست بصور واشكال جسمانية وهيات مقدارية كما يراه جمهور المتفلسفين من اتباع المشائين
بل انما هي صور عينية جوهرية موجودة لا في هذا العالم الهيولاني محسوسة بحواس اخروية نسبتها الى كسبة المحسوس
الى المحسوس وعالم الاخرة جنس لعوالم كثيرة كل منها مع تفاضلها اعظم واشرف من هذا العالم وكذلك للانسان
وحواسه نشآت كثيرة غير هذه النشأة الهيولية المستحيلة الكاينة الفاسدة ولذلك قال تعالى على ان نبدل امثالكم وننشئكم
فيما لا تعلمون وقال وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وقال بعد خلق النطفة والعلقة والمضغة وهي
اطوار طبيعية مادية ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين اشارة الى شرف نشأة الروح وقال
وقد خلقكم اطوارا ثم نشأة الولاية لمن يفوز بها نشأة اخرى اعلى من نشأة اصل الروح ثم نشأة النبوة ظهورها
اشرف من اصل نشأة الخصوص الولاية طلقه تعالى منشئ النشأة وباعث الاموات وناشر الكتب والصحايف وكذا
يوم النشور وهو محصل ما في الصدور ومخرج ما في القبور وحقيقة البعث يرجع الى احياء الموتى ونزع الصور
من المواد واخراج الارواح من الاجساد بانشائهم نشأة اخرى وتبديل وجودهم بوجود ارفع وانور واعلم فان
الجهل هو الموت الاكبر والعلم هو الحيوة الاشرف وقد ذكر الله تعالى في كتابه العلم والجهل وسماهما حيوة وموتا وسماهما
نورا وظلمة بقوله اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به الاية واعلم ان لكل نفس من نفوس
السعداء في عالم الاخرة مملكة عظيمة الفسحة وعالما اعظم واوسع مما في السماوات والارضين وهي ليست خارجة
عن ذاته بل جميع مملكته وممالكه وخدمه وحشمه وبساتينه واشجاره وحوره وغلمانه كلها قايمة به وهو حافظها
ومنشيها باذن الله وقوته ووجود الاشياء الاخروية وان كانت تشبه الصور التي يراها الانسان في المنام او في
بعض المرايا لكن يفارقها بالذات والحقيقة اما وجه المشابهة فهو ان كلا منهما بحيث لا يكون في موضوعات
الهيولى ولا في الامكنة والجهات لهذه المواد وان لا تزاحم بين اعداد الصور ولكل منهما وان شيا منها لا يزاحم شيا
من هذا العالم في مكانه او زمانه فان النايم ربما يرى افلاكا عظيمة وصحاري واسعة ومفاوز نائية مثل الذي
يراه في يقظته هذا العالم وهي معه مع كونها مغايرة لما في الخارج بالعدد لكن لا تزاحم ولا تضايق بينها فكذلك

لا بحاذ الحواس الطبيعية بل موجودة في عالم الاخرة محسوسة م

قال م

مايراه الانسان بعد الموت وفي القبر لا تزاحم ولا تضايق بينه وبين هذه الاجسام فالميت يرى في قبره ما لا
يسع فيه لو كان من اجرام هذا العالم واما وجه المباينة فهو ان نشأة الآخرة والصور الواقعة فيها اقوى في الجوهرية وشدة
الوجود عظيمة التاثير التذاذا او ايلاما وهي اقوى واشد واكد وابقى من موجودات هذا العالم فكيف من الصور الخيالية
والمرائية ونسبة النشأة الآخرة الى الدنيا كنسبة الانتباه الى نشأة النوم كما في قوله عم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
وقد سبقت الاشارة الى كيفية وجود الصور الاخروية في مواضع من هذا الكتاب واما بيانها على النهج التفصيلي البرهاني
والمسلك التعليمي الذي على النظم الميزاني بايراد ما يتوقف اثباتها عليه من المقدمات والاصول الضرورية والقواعد
الكلية البرهانية بحيث لم يبق لاحد بعد لاستماع مجال البحث والانكار ولا ساغ المنع والاستنكار الا لقصور
الطبع وسوء الفهم والاعوجاج الراسخ والعناد والاستكبار فذلك قريبا بمجاز موعده وابراز سره ومقصده ان شاء الله
واما اجماله فان يعلم ان النفس الانسانية لكونها من سنخ الملكوت ونشأة القدرة على اختراع الصور من غير مادة لكن القدرة و م
الصور التي تخترعها حين تعلقها بهذا البدن العنصري الكثيف المركب من الاضداد وما يحتاج اليه من جلب
المنافع ودفع المضار وغير ذلك من التدابير والتصرفات الشاغلة لا يكون الا ضعيفة الوجود ناقصة الكون
لا يترتب عليها الآثار المطلوبة منها ولا تكون ايضا ثابتة مستقرة بل زايلة متغيرة لان مظهرها الآن جرم دخاني
في الدماغ وهو دائم التحلل والتجدد والزوال والانتقال بحسب اختلاف امزجة العضو الدماغي من جهة ما يرد عليه
من المغيرات الداخلية والخارجية حتى لو فرض وجود تلك الصور اقوى وادوم مما كانت من جهة عدم الشواغل
وجمع الهمة وعزل ساير القوى البدنية عن فعلها لكانت الآثار المطلوبة مترتبة عليها ولم يبق فرق حينئذ بين
الصور المتخيلة والموجودة في العين ولكان الخيال حسا والتخيل محسوسا الا ترى انه كلما استراحت النفس من
الاشغال والحركات الضرورية في حفظ هذا البدن المجتمع من الامور المتنافرة المتداعية الى الانفكاك وتعطلت
الحواس الظاهرة عن فعلها اما بالنوم او الاغماء او بانصراف توجه النفس عن استعمالها الى الجنبة العالية بقوة
فطرية او مكتسبة اغتنمت الفرصة ورجعت الى ذاتها بعض الرجوع اصبحت لا كلا لان القوى الطبيعية والنباتية
وغيرها مستعملة والا لحدث الموت وتعفن البدن بطول بالمرة فبهذا الرجوع اصبحت النفس مخترعة للصور مشاهدة
اياها بحواسها التي في ذاتها لا بمشاركة البدن فان لها في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا اذ لو لم يكن لها في
ذاتها هذه الخمسة فكيف يكون الانسان حالة النوم او الاغماء يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس مع ان حواسه
الظاهرة معطلة عن ادراكاتها بل هي اتم واصفى لان هذه كالقشور لها وكان هذه الخمسة البدنية ترجع الى حس
واحد هو الحس المشترك فجميع حواس النفس وقواها المدركة والمحركة ترجع الى قوة واحدة هي في ذاتها النورية الفياضة
باذن الله وبحوله وقوته ويصير حال رجوعها من هذا العالم الى ذاتها ادراكها للاشياء عين قدرتها فاذا كانت

رجوعها الى ذاتها وهي بعد متصرفة في البدن بعض التصرف منشأ اختراع الصور على هذا المنوال فما ظنك بها
اذا انقطعت العلايق والعوايق كلها ورجعت الى ذاتها وفات مبدعها كل الرجوع تماما ولا تنظر ولا تنا
في ان هذه النفوس الانسانية كلما كانت اتم قوة واقوى تجوهرا واقل مزاحمة ومعاوقة لقواها اما لقصورها
وضعفها كالمجانين والمرضى او لسبب آخر قدسي كالانبياء والاولياء عليهم السلام او باستعمال
امور مدهشة للحواس محيرة لها كالكهنة والسحرة كانت ملاقاتها للصور الغايبة ومشاهدتها اياها اقوى
وتاثيرها ورغبتها ورهبتها وتلذذها وتالمها اكثر واعظم وربما يوجد بعض النفوس المستعلية عن القيود الا
الناقضة عن ذيلها غبار المحسوسات من الذين لا يلتفتون الى اغراض هذا العالم ولا ينظرون لا يلتفتون
الى الدنيا الا بعين الاحتقار والاعتبار لا يشغلهم شأن عن شأن ولا يحجبهم مقام عن مقام ولا يلهيهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله وتذكر عالم الآخرة فقوتهم تفي بضبط الجانبين وحفظ النشأتين فهي كالمبادي الفعالة
ذاتا وفعلا فتقدر على ايجاد امور صورية نادرا لكنه يكون ايجادها عين شهودها وربما يشغل بعض المكاشفين
شهود صور ذلك الموطن عن شهود صور هذا الموطن في اليقظة وسلامة الآلات على عكس حال المحجوبين
وان كان ذلك ايضا نوع حجاب لكنه نادر عزيز جدا لحجبت عيونهم بالآخرة عن الدنيا فجميع ما ذكرنا من الاحوال
انما يكون لظهور سلطان الآخرة على بعض النفوس بوجه من الوجوه فهذه انموذج من معرفة احوال الآخرة
واحكامها للنفوس فكل نفس من النفوس اذا انقطع تعلقها عن البدن بالموت وخلت وخراب البيت وتحلل
يصير حواسها الباطنية لادراك الامور الاخروية اشد واقوى فتشاهد الصور الغيبية الموجودة في تلك
الدار ولا يختص ذلك بنفس دون نفس لانقطع تعلقها او قطعته عن هذا البدن اضطرارا او اختيارا يحجب كما لا يختص قوة الاحساس بهذه الحواس في الدنيا بنفس دون نفس م
لها انكشاف الامور المناسبة لاعمالها وافعالها ونياتها واعتقاداتها كما في قوله تعالى فكشفنا عنك غطاءك
فبصرك اليوم حديد فان كانت افعالها حسنة ونياتها صحيحة فروح وريحان وجنة نعيم وان كانت افعالها
قبيحة واعتقاداتها ردية فنزل من حميم وتصلية جحيم **فصل في التنبيه على شرف علم المعاد وعلو
مكانه وسمو معرفة حشر الارواح والاجساد** وعظم شانها اعلم ان هذه المسئلة بما فيها من احوال
القبر والبعث والحشر والنشر والحساب والكتاب والميزان ومواقف العرض والصراط والجنة وطبقاتها وابوابها والنار
وابوابها ودركاتها هي ركن عظيم في الايمان واصل كبير في الحكمة والعرفان وهي من اغمض العلوم والطفها
واشرفها مرتبة وارفعها منزلة واسناها قدرا واعلاها شانا وادقها سبيلا واخفاها دليلا الا على ذي بصيرة
ثاقبة وقلب منور بنور الله قل من اهتدى اليها من اكابر الحكماء السابقين واللاحقين ومشاهير الفضلاء
المتقدمين والمتاخرين فاكثر الفلاسفة وان بلغوا جهدهم في احوال المبدا من التوحيد والتنزيه في الذات

والصفات وسلب النقايص والتغيرات في الافعال والاثار لكنهم قصرت افكارهم عن درك منازل المعاد
ومواقف الاشهاد لانهم لم تقتبسوا انوار الحكمة من مشكوة نبوة هذا النبي الخاتم عليه وآله الصلوة الكبرى والتحية
الاشرف الاتم حتى ان رئيسهم اعترف بالعجز عن اثبات ضرب من المعاد بالدليل العقلي وهو الذي لمعظم الخلائق
وجل النفوس والارواح بل كلهم الا عددا قليلا في كل زمان من المقربين وعجزوا ايضا عن معاد النفوس المتوسطة
حتى اضطر بعضهم الى القول بتعلقها بعد الموت باجرام فلكية وعن معاد النفوس الهيولانية ولهذا الاسكندر
الافرودیسي الى القول ببطلانها وانما ذهب اكثرهم الى اثبات المعاد الروحاني فقط فالجنة ونعيمها وحورها
وقصورها واشجارها وانهارها ليست الا ادراك المعقولات والابتهاج بها والنار وقيودها وسلاسلها
وجحيمها وزقومها كناية عن رذايل الاخلاق وذمايم الصفات خصوصا الجهل المركب والتعذب بها واما
اكثر الاسلاميين يرون ويعتقدون بان الانسان ليس شيئا سوى هذه البنية المحسوسة اعني الجسد المركب
من اللحم والدم والعظم والعروق وشاكلها من الاجسام وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية
على هيئة مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم فتلك الاجسام مادتها او مواد تلك الاجساد مادتها فهم في
الحقيقة لا يعرفون امر البعث ولا يتصورون حقيقة القيامة ضميرا وقلبا وان اقروا بها لسانا وبه الذي يجري عليهم
حكم المسلمين فالقيمة ليست عندهم الا اعادة هذه الاجساد المعدومة بترتيبها والاعراض بعينها على هذه الحالة
التي هي عليها في الدنيا واكثر ابناء زماننا وان قالوا بتجرد النفس لكنهم في غفلة عريضة عن انيتها وكيفية حدوثها
ودركاتها ومنازلها ومصاعدها وانها من الله مطلعها واليه مغيبها ومرجعها اما مشرقة زاهرة في عليين
او مظلمة منكسة راسها الى اسفل سافلين فمن عرف حقيقة النفس وهويتها وانيتها وكيفية تعلقها بالبدن اولا
ثم ارتقاعها واشتداد وجودها شيئا فشيئا ثم انبعاثها عنه ثانيا ثم رجوعها الى العقل بالفعل ثالثا ثم مصيرها في
الموجود الاخير الى الحق فكانت طبعا ثم نفسا ثم عقلا ثم مطموسا نورها في نور الاحدية فهو العارف الرباني
ومن جهل نفسه ولم يعلم حقيقة ذاتها فهو جاهل بحقيقة المعادين جميعا وهو بعيد عن خالقه الجليل والعجب
من اكثر المنتسبين الى العلم كيف قنعوا بمرتبة العوام والناقصين كالنساء والصبيان حيث لم يشتغلوا تمام
عمرهم بالبحث عن حقيقة النفوس وانها كيف مآلها والى ماذا يصير حالها مع اشتغالهم طول دهرهم
بفروع خلافية نادرة الوقوع فتركوا الواجب العيني واشتغلوا بفروض الكفايات واعلم ان الاعتقاد
بالمعاد على هذا الوجه العامي جيد للجهال والعوام وارباب الحرف والصنايع واهل المعاملات والتجارات
الذين لا يمكنهم التطرق في حقايق الامور والتامل في المبادي الذاتية والغايات الطبيعية فهم مكلفون
باعتقادات رسمية في باب الاخرة وذلك لانهم متى اعتقدوا هذا الراي في المعاد وتحققوا هذا الاعتقاد

يكون

يكون ذلك حاثا لهم على عمل الخير وترك الشرور واجتناب المعاصي وفعل الطاعات واداء الامانات وترك
الخيانات والوفاء بالعهود وصحة المعاملة والنصيحة فيها وحسن العشرة وخصال كثيرة محمودة في هذا الباب
واما المتدينون بمحققوا المليين وافاضل المسلمين فهم ان مع هذه الاجساد جواهر اخرى هي الروح
والنور وليست هي باجسام كثيفة بل هي ارواح لطيفة تخرج عن هذه الابدان عند الموت فلا يتصور عندهم
امر البعث والقيامة الا برد تلك الارواح الى تلك الاجساد او اجساد اخر مثلها يقوم مقامها يحشرون ويثابون
او يعاقبون بما عملوا من خير او شر فهذا الراي اجود واقرب الى الحق واما من كان فوق هذه الطوايف
في المعرفة واليقين لرسوخه في العلم وشدة ارتياضه بالحكمة فهو يرى ويعتقد في امر المعاد شيئا لا يعرف
كنهه الا الله والراسخون في العلم واعلم ان الكتب الالهية المنزلة على الانبياء عليهم مختلفة الظواهر في
باب البعث والقيمة وان كانت بواطنها متفقة الاصول وذلك لدقة المطلب وغموضه كما ذكره ففي التورية
ان اهل الجنة يمكثون في الجنة خمسة عشر الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار يمكثون في الجحيم كذا او
ازيد ثم يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا
يتوالدون وفي القرآن من الآيات ما يدل على ان افراد البشر يحشرون على صفة التجرد والفردانية كقوله تع وكل
اتيه يوم القيمة فردا وان الناس يحشرون كما خلقهم الله اول مرة لقوله تع كما بدأكم اول مرة تعودون وفي بعضها
ما يدل على انهم يكونون على صفة التجسم كقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم وقوله يوم يحمى عليها في
نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وكذلك سؤال ابرهيم عن الله ربنا كيف تحيي الموتى
والجواب بقوله تع فخذ اربعة من الطير الآية وقول عزير كما حكى الله عنه انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته
الله مائة عام الآية ومكث اصحاب الكهف في النوم ثلثمائة وتسع سنين وقوله وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا
ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص يدل على ان المعاد للارواح وبعضها على انه للابدان وقد
جل كلام الله وكتبه النازلة على رسله عن ان يشتمل على التناقض وسنشير الى وجه الموافقة وقد وقع شبه هذه
الاخبار المنقولة عن الكتب الالهية منقولا في الاحاديث النبوية وكذا في كلام اساطين الحكمة المقتبسين انوار
علومهم من مشكوة النبوة ومبادي الوحي وعن متاخريهم المقتصرين على البحث مثل ما ذكره قال سقراط معلم
افلاطون واما الذين ارتكبوا الكباير فانهم يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم
مدة عمرهم او قلت آثامهم وقصرت عن تلك الدرجة فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم يلقيهم
الموج الى موضع ينادون خصومهم يسئلونهم الاحضار على القصاص ليتخلصوا من الشرور فان رضوا والا اعيدوا
الى طرطاوس ولم يزل ذلك دابهم الى ان يرضى خصومهم عنهم والذين كانت سيرتهم فاضلة يتخلصون من هذه

المواضع من هذه الارض ويستريحون من هذه المحابس ويسكنون الارض النقية قال المترجم طرطاوس شق
كبير واهو بتر يسيل اليه الانهار على انه يصغر بما يدل على التهاب النيران كما في قوله تع واذا البحار سجرت وقوله والبحر المسجور
وقال استاد الفلاسفة النفس اذا سلكت علوا ولم تبلغ الى العالم الاعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين وكانت
بين الاشياء العقلية والحسية متوسطة بين العقل والحس غير انها اذا ارادت ان تسلك علوا سلكت باهون سعي
ولم يشتد عليها ذلك بخلاف ما اذا كانت في العالم السفلي ثم ارادت الصعود الى العالم العقلي فان ذلك مما يشتد
عليها واما بيان دفع التناقض بين الايات والكلمات المنقوله والتحقيق في التوفيق بينهما فهو ان الابدان الاخروية
متوسطة بين العالمين جامعة للتجرد والتجسم مسلوبة عنها كثير من الاوصاف لوازم هذه الابدان الدنيوية فان الابدان
الاخروي كظل لازم للروح وكحكاية ومثال له بل هما متحدان في الوجود بخلاف هذه الابدان المستحيلة الفاسدة وان
الدار الاخرة واشجارها وانهارها وغرفاتها ومساكنها والابدان التي فيها كلها صور ادراكية وجودها عين مدركيتها
ومحسوسيتها وقد مر ان الصورة المحسوسة وجودها في نفسها عين محسوسيتها ومحسوسيتها عين علمت
وجودها للجوهر الحاس وكذلك حكم الصور المعقولة في ان وجودها في نفسها ومعقوليتها ووجودها للجوهر
العاقل كلها شيء واحد بلا اختلاف جهة ولذلك قال تع ان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون معناه ان
الحيوة ذاتية لتلك الاجسام بخلاف اجسام الدنيا وابدانها فانها في ذواتها ميتة الجواهر مظلمة الذوات مجهولة الا
في انفسها الا بصور ادراكية زائدة عليها وان الحيوة واردة عليها من خارج وقد علمت ايضا منا في مباحث العقل و
المعقول من الفن الكلي من الحكمة ان الصورة العقلية متحدة بالعاقل وكذا الصورة المحسوسة متحدة بالحاس
فالابدان الاخروية عين النفوس بخلاف هذه الابدان الدنيوية و وجه اخر في التوافق ان نحو وجود السعداء
واهل الجنة ارفع واعلى من نحو وجود الاشقياء واصحاب النار والكاملون المقربون اعلى وارفع منهما جميعا فالبعد
لقوم والقرب لقوم اخرين وههنا اوان الشروع فيما وعدناه من تحقيق المعاد الجسماني وبعث الابدان وما ينوط
بذلك من احوال الاخرة بمقدمات يقينية واصول برهانية تناسب اهل البحث فلنشرع فيه مستعينا بالله تع تمها
وملكوته

الباب الحادي عشر في المعاد الجسماني وما يرتبط به من احوال الاخرة ومقاماتها وفيه فصول

فصل في ذكر اصول يحتاج اليها في اثبات هذا المقصد وينتفع بها فيه

وهذه الاصول والمقدمات قد مر بيانها في هذا الكتاب مستقصى لكن الغرض استحضارها واجتماعها ليكون الذهن
عنها وينقع اعمال الروية فيها وهي هذه **الاول** ان الوجود في كل شيء هو الاصل في الموجودية والماهية تبع
له وان حقيقة كل شيء هي نحو وجوده الخاص به دون ماهيته وشيئيته وليس الوجود كما زعمه اكثر المتاخرين انه من
المعقولات الثانية والامور الانتزاعية التي لا يحاذي بها امر في الخارج بل هو احق الاشياء بان يقال انه من الهويات

العينية التي لا يحاذي بها امر ذهني ولا يمكن الاشارة اليها الا بصريح العرفان الشهودي **الاصل الثاني** ان
تشخص كل شيء وما يتميز به هو عين وجوده الخاص وان الوجود والتشخص متحدان ذاتا متغايران مفهوما واسما
واما المسمى عند القوم بالعوارض المشخصة فليست الا امارات ولوازم للهوية الشخصية الوجودية لا باعيانها او
اشخاصها بل على سبيل البدلية في عرض يكون لها من حد الى حد فيتبدل كثير منها بل كلها والشخص هو هو بعينه
الاصل الثالث ان طبيعة الوجود قابلة للشدة والضعف بنفس ذاتها البسيطة التي لا جزء لها خارجا ولا ذهنا ولا
اختلاف بين اعدادها بتميز فصلي او ذاتي بمصنف عرضي او بمشخص زائد على اصل الطبيعة وانما تختلف افرادها اوبر
واحادها بالشدة والضعف الذاتيين والتقدم والتاخر الذاتيين والشرف والخسة الذاتيين الا ان المفهومات
الكلية الصادقة عليها بالذات المعبر عنها بالذات انما هي المسماة بالماهيات متخالفة بحسب الذات اختلافا جنسيا
او نوعيا او عرضيا ولهذا يقال ان الوجود مختلف الانواع وان مراتب الاشد والاضعف انواع متخالفة **الاصل
الرابع** ان الوجود مما يقبل الاشتداد والتضعف يعني انه يقبل الحركة الاشتدادية وان الجوهر في جوهريته
اي وجوده الجوهري يقبل الاستحالة الذاتية وقد ثبت ان اجزاء الحركة الواحدة المتصلة وحدودها ليست موجودة
بالفعل على نعت الامتياز بل الكل موجود بوجود واحد فليس شيء من تلك الماهيات التي هي بازاء تلك المراتب
الوجودية موجودة بالفعل بوجودها الخاص على وجه التفصيل بل لها وجود اجمالي كما في اجزاء الحد على ما اوضحنا
سابقا **الاصل الخامس** ان كل مركب بصورته هو هو لا بمادته فالسرير سرير بصورته لا بمادته والسيف
سيف بحدته لا بحديده والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده واما المادة فهي حاملة قوة الشيء وامكانه وموضوع
انفعالاته وحركاته حتى لو فرضت صورة المركب قائمة بلا مادة لكان الشيء بتمام حقيقته موجودة وبالجملة
نسبة المادة الى الصورة نسبة النقص الى التمام فالنقص يحتاج الى التمام والتمام لا يحتاج الى النقص وكذلك
الفصل الاخير في الماهيات المركبة من الاجناس والفصول كالناطق في الانسان هو اصل الماهية النوعية و
سائر الفصول والاجناس من اللوازم الغير المجعولة لهذا الاصل فقد يقع في تعريف الحدي وانما دخولها في الحد
بما هو حد لا بما هو محدود وتوضيح هذا المقام ان الماهية المركبة التي لها وحدة طبيعية هي الاجناسها وفصولها
بحذاء اجزائها المادية والصورية كما مر في مبحث الماهية **ونقول** لتلك الماهية اعتباران اعتبار كثرتها وتفصيلها
واعتبار وحدتها واجمالها فاذا نظرت اليها من جهة وجودها التفصيلي واردت تحديدها فلا بد لك من ايراد
جميع المعاني التي هي بحذاء تلك الاجزاء واذا نظرت اليها من الجهة التي هي بها واحدة فهي صورتها الكمالية واردت
تحديدها فهذا التحديد لا يكون بالاجزاء لان الصورة بسيطة لا جزء لها خارجا ولا ذهنا كما هو التحقيق بل
باللوازم لكن ليست هذه اللوازم كسائر اللوازم التي لها وجود غير وجود ملزومها بل هي كلها صادقة على تلك

الصورة البسيطة الكمالية منتزعة منها بحسب اتحادها بها من غير انضمام شي اليها وهي مع ذلك ليست داخلة
في مهيتها لان الماهية لما غير الانية لما سبق ان الصور الكمالية للاشياء هي وجودات محضة متفاوتة في الموجودية
وقد مران الوجود لا حد له لكن التعريف بمثل تلك اللوازم ليس ادون واقصر من التعريف الحدي بالاجناس
والفصول لان تلك الاجناس والفصول متحدة بما منتزعة منها وهذا معنى ما ذكره الشيخ الرئيس في الحكمة المشرقية
ان البسايط قد يحد باللوازم التي توصل الذهن الى حاق الملزومات والتعريف بها ليس اقل من التعريف بالحدود
انتهى وسر هذا القول وههنا ايضا من المواضع التي يكون الحد زيادة على المحدود كما مر ذكره وتعريف المبادي
الوجودية لا يكون الا على هذا الوجه وهكذا تعريف القوى بافاعيلها افقد علم ما ذكرنا ان للانسان وجودين
وجود تفصيلي ووجود اجمالي فوجوده التفصيلي انما يتحقق بمادة جوهرية وصورة اتصالية مقدارية وصورة
هي مبدا النمو والتغذية واخرى مبدا الحس والحركة الاختيارية واخرى نطقية فعال في حده انه جوهر قابل الابعاد الثلاثة
نام حساس مدرك للكليات وهذه الاجزاء مترتبة في الوجود متفاضلة في الشرف والكمال وكلما يترتب على الاقدام
الاخس ويلزمه يترتب على الاخر الاشرف ويلزمه على وجه الالطف الابسط واما وجوده الاجمالي فانما يتحقق بنفسه
الناطقة التي توجد فيها جميع هذه المعاني على وجه ابسط واعلى الاصل السادس ان الوحدة الشخصية في كل
شي وهي عين وجوده ليست على وتيرة واحدة ودرجة واحدة كالوجود ليس على نحو واحد فالوحدة الشخصية
في المقادير المتصلة عين متصليها وامتدادها وفي الزمان والمتدرجات الوجود عين تجددها وتقضيها وفي
العدد عين كثرتها بالفعل وفي الاجسام الطبيعية عين كثرتها بالقوة وايضا حكمها في الجواهر المجردة غير حكمها في
الجواهر المادية فالجسم الواحد يستحيل ان يكون موضوعا لاوصاف متضادة كالسواد والبياض والابيض البياض
والحلاوة والمرارة والالم واللذة وذلك لنقص وجوده وضيق وعائه عن الجمع بين الامور المتخالفة فموضع البصر
في بدن الانسان غير موضع السمع وموضع الشم غير موضع الذوق واما الجوهر النفساني فانه مع وحدته يوجد فيه صورة
السواد والبياض وغيرهما من المتقابلات وكلما زاد الانسان تجردا وتجوهرا واشتد قوة وكمالا صار احاطته بالاشياء
اكثر وجامعيته للمتخالفات اتم فهو يتدرج في الكمال حتى يستوفي في تقرراي ذاته هيئة الوجود كله فينقلب كما ذكره
الشيخ في الهيات الشفاء عالما معقولا موازيا للعالم المحسوس كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق
والجمال المطلق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله ومنخرطا في سلكه وصايرا من جوهره وما يبين ذلك ويوضحه ان النفس الانسانية
بجميع الادراكات الحسية والخيالية والعقلية والفاعل لجميع الافاعيل الطبيعية والحيوانية والانسانية الواقعة من
الانسان هو نفسه المدبرة فلها النزول الى مرتبة الحواس والالات الطبيعية ولها الصعود الى مرتبة العقل الفعال وما
فوقه في آن واحد وذلك لسعة وجودها ووفور نورها المنتشر في الاطراف والاكناف فذاتها تتطور بالشئون

والاطوار وتتنزل كامرالله الى منازل القوى والاعضاء فاذا رجعت نزلت بساحة المواد والاجساد كان
حكمها حكم القوى واذا رجعت الى ذاتها وصافي جوهرها وذلك عند تمامها كانت الكل في وحدة فمن هذا الاصل
يتبين ان شيا واحدا يجوز كونه متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى واما ما اشتهر عند اتباع المشائين ان
نحوى الوجود الرابطي والاستقلالي لا يجتمعان في شي واحد فهو غير مبرهن عليه الا ان يراد في وقت واحد من جهة
واحدة الاصل السابع ان هوية البدن وتشخصه انما تكون بنفسه لا بجرمه فزيد مثلا زيد بنفسه لا بجسده ولاجل ذلك يستمر وجوده وتشخصه ما دامت النفس باقية فيه وان تبدلت اجزاؤه وتحولت
لوازمه من اينه وكمه وكيفه ووضعه ومتاه كما في طول عمره وكذا القياس لو تبدلت صورته الطبيعية بصورة
مثالية كما في المنام وفي عالم القبر والبرزخ الى يوم البعث وبصورة اخروية كما في الاخرة فان الهوية الانسانية في
جميع هذه التحولات والتقلبات واحدة هي هي بعينها لانها واقعة على سبيل الاتصال الوحداني التدريجي ولا عبرة
بخصوصيات جوهره وحدوده وجودية واقعة في طريق هذه الحركة الجوهرية وانما العبرة بما يستمر ويبقى وهي
النفس لانها الصورة التمامية في الانسان التي هي اصل هويته وذاته ومجمع مهيته وحقيقته ومنبع قواه والاته
ومبدا ابعاضه واعضائه وحافظها مادام الكون الطبيعي ثم مبدلها على التدريج باعضاء روحانية وهكذا الى ان
تصير بسيطة عقلية اذا بلغت الى كمالها العقلي بتقدير رباني وجذبة الهية والا فالى حد يقع الانقطاع اليه لاجل اسباب
قاطعة مانعة عن البلوغ الى الكمال الاخير ويطول شرحها فاذا سئل عن بدن زيد مثلا هل هو عند الشباب ما هو عنده
الطفولية وعند الشيخوخة كان الجواب بطرفي النفي والاثبات صحيحا باعتبارين احدهما اعتبار كونه جسما بالمعنى
الذي هو مادة وهو في تقسيم محصل والثاني اعتبار كونه جسما بالمعنى الذي هو جنس وهو امر مبهم فالجسم بالمعنى
الاول جزء من زيد غير محمول عليه وبالمعنى الثاني محمول عليه متحد معه واما اذا سئل عن زيد الشاب هل هو الذي
كان طفلا وسيصير هو بعينه كهلا وشيخا كان الجواب واحدا وهو نعم لان تبدل المادة لا يقدح في بقاء المركب
بتمامه لان المادة معتبرة لا على وجه الخصوصية والتعيين بل على وجه الجنسية والابهام وقد مر الفرق في مباحث الماهية
من العلم الكلي والفلسفة العامة بين الجنس والمادة وهو كالفرق بين الماهية المطلقة والماخوذة بشرط التجريد ونظير
الفرق فيهما الفرق بين الفصل والصورة والعرضي والعرض فكل من هذه الامور محمول على الشي بالاعتبار
الاول غير محمول عليه بالاعتبار الثاني الاصل الثامن ان القوة الخيالية جوهر قايم لا في محل من البدن واعضائه
ولا هي موجودة في جهة من جهات هذا العالم الطبيعي وانما هي مجردة عن هذا العالم واقعة في عالم جوهري متوسط
بين العالمين عالم المفارقات العقلية وعالم الطبيعيات المادية وقد تفردنا باثبات هذا المطلب ببراهين ساطعة
وحجج قاطعة كما مرت الاصل التاسع ان الصور الخيالية بل الصور الادراكية ليست ليست حالة في موضوع
النفس ولا في محل اخر وانما هي قايمة بالنفس قيام الفعل بالفاعل لا قيام المقبول بالقابل وكذا الابصار عند ليس

الكيفيات النفسانية لا كيفيات [illegible]
[illegible]

لانعام

بانطباع شبح المرئي في عضو كالجليدية ونحوها كما ذهب اليه الطبيعيون ولا بخروج الشعاع كما زعمه الرياضيون
ولا باضافة علمية تقع للنفس الى الصورة الخارجية عند تحقق الشرايط كما ظنه الاشراقيون لان هذه الآراء كلها
باطلة كما بين في مقامه اما المذهبان الاولان فابطال كل منهما مذكور في الكتب المشهورة على وجوه عديدة وقد
تصدى كل من الفريقين لابطال رأي صاحبه ونقضه وجرحه وكفى الله المؤمنين القتال واما المذهب الاخير
الذي اختاره الشيخ ابو نصر في الجمع بين الرأيين والشيخ المقتول في حكمة الاشراق فنحن قد ابطلناه كما مر ذكره واعلم ان
النفس مادامت متعلقة بالبدن كان ابصاره بل احساسه مطلقا غير تخيله لان في الاول يحتاج الى مادة خارجية
وشرايط مخصوصة وفي الثاني لا يفتقر اليها واما عند خروجها عن هذا العالم فلا يبقى الفرق بين التخيل والاحساس
اذ القوة الخيالية وهي خزانة الحس قد قويت وخرجت عن غبار البدن وزال عنها الضعف والنقص وتجددت القوى
ورجعت الى مبدأها المشترك فتفعل النفس بقوتها الخيالية ما تفعل بغيرها وترى بعين الخيال ما كانت تراه بعين
الحس تصادف قدرتها وعلمها وشهوتها شيئا واحدا فادراكها المشتهيات نفس قدرتها عليها واحضارها
اياها عندها بل ليس في الجنة الا شهوات النفس ومرادها كما قال تع فيها ما تشتهي انفسكم وقوله فيها ما تشتهي
الانفس وتلذ الاعين **الاصل العاشر** ان الصور المقدارية والاشكال والهيئات الجرمية كما يحصل من الفاعل
بمشاركة المادة القابلة بحسب استعداداتها وانفعالاتها كذلك قد تحصل من الجهات الفاعلية وحيثياتها الادراكية
من غير مشاركة المادة ومن هذا القبيل وجود الافلاك والكواكب من المبادي العقلية على سبيل الاختراع بمجرد
التصورات اذ قبل الاجسام الاولية ليست مواد سابقة عليها ومن هذه الصور الخيالية الصادرة من النفس
بالقوة المصورة من الاجرام والاعظام المشكلة التي ربما تكون اعظم من الافلاك الكلية الخارجية وكذلك الصحاري
والمفاوز الواسعة والجبال العظيمة والبلاد والجنات والاشجار التي لم يخلق مثلها في البلاد وانها ليست قائمة
بالجرم الدماغي ولا حالة في القوة الخيالية كما برهن عليه ولا في عالم المثال الكلي كما بيناه سابقا بل في مملكة النفس ومحلها
وصقعها الخارج عن هذا العالم الهيولاني وقد سبق ان الصور التي تتصورها النفس بقوتها المصورة وتراها
بباصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم ولا يراها كل سليم الحس ثم ليس كذلك بل في عالم آخر غايب عن هذا العالم
ولا فرق بينها وبين ما تراها النفس بقوة الحس الا بعدم ثباتها وضعف تجوهرها لاشتغال النفس بغيرها وتفرق
همتها وتوزع خاطرها بما تنفعل من المؤثرات الخارجية وتشتغل بها حتى لو فرض ان يرتفع عنها الاشتغال بافاعيل
ساير القوى الحيوانية والطبيعية وتكون مصروفة الهمة الى فعل التخيل والتصوير تكون الصور والاجسام التي
تتصورها وتفعلها بقوة الخيال في غاية ما امكن القوام وتأكد الوجود وتكون تأثيرها اقوى من تأثير المحسوسات
المادية كما يحكى عن اهل الكرامات وخوارق العادات واذا كان حال النفس في تصوير الاشياء على هذا الوجه وهي

الدنيا

بعد في ذات تعلق ببدنها فاذا انقطعت علايقها عن الدنيا بالكلية وقويت قوتها وتأكدت فعليتها فكل
نفس انسانية فارقت الدنيا وكانت من اهل السلامة عن الامراض النفسانية وذمايم الاخلاق والملكات غير محتجبة
بما يعذبها ويؤذيها ويمنعها عن الرجوع الى ذاتها يكون لها عالم خاص بها فيه من كل ما تريد وتشتهيه وهذا ادنى
مرتبة من مراتب السعداء فان لكل احد منهم جنة عرضها كعرض السماوات ومنازل الابرار والمقربين فوق هذا
له ما لا يحصى **الاصل الحادي عشر** انك قد علمت ان اجناس العوالم والنشآت مع كثرتها التي لا تحصى
منحصرة في ثلثة وان كانت دار الوجود واحدة لارتباط بعضها ببعض ادنيها عالم الصور الطبيعية
الكائنة الفاسدة واوسطها عالم الصور الادراكية الحسية المجردة عن المادة الحاملة للامكانات والاستعدادات
القابلة للمتضادات واعليها عالم الصور العقلية والمثل الالهية فاعلم ان النفس الانسانية مختصة
من بين الموجودات بان لها هذه الاكوان الثلثة مع بقائها بتشخصها فالانسان الواحد من مبدأ طفوليته
كون طبيعي وهو بحسبه انسان بشري ثم يتدرج في هذا الوجود ويتصفى ويتلطف شيئا فشيئا في
تجوهره الى ان يحصل له كون آخر نفساني وهو بحسبه انسان نفساني اخروي يصلح للبعث والقيام وله
اعضاء نفسانية وهو الانسان الثاني ثم قد ينتقل من هذا الكون ايضا على التدريج فيحصل له كون عقلي وهو بحسبه انسان
عقلي وله اعضاء عقلية وهو الانسان الثالث كما ذكره معلم الفلاسفة في كتاب اثولوجيا وهذه الانتقالات
والتحولات التي يقطع بها الشخص الواحد سبيل الحق الى الغاية القصوى مختصة بنوع الانسان فان
الاكوان وان كانت كلها متوجهة الى الحضرة الالهية لكن الذي يمر على الصراط المستقيم منتهيا الى النهاية
الاخيرة لا يوجد في غير هذا النوع من ساير الانواع الكونية ثم لا بد لغيره لو فرض سلوكه الى الحضرة القدسية
ان ينتقل نوعه الى نوع آخر الكون والفساد وان يصل اولا الى باب الانسانية ثم منها الى باب الحضرة القدسية
وهذه النشآت الثلث ترتيبها في الرجوع الصعودي الى الله تعالى على عكس ترتيبها الابتدائي النزولي عنه
تع لكن على نحو آخر فان سلسلة الابتداء كانت على نحو الابداع بلا زمان وحركة وسلسلة الرجوع تكون
بحركة وزمان فللانسان اكوان سابقة على اوان حدوثه الشخصي المادي ولهذا قد اثبت افلاطون الالهي
للنفوس الانسانية كونا عقليا قبل حدوث البدن وكذلك ثبت في شريعتنا الحقة لافراد البشر كينونة
جزئية متميزة سابقة على وجودها الطبيعي كما اشار اليه بقوله تع واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
الاية وعن ائمتنا المعصومين احاديث كثيرة دالة على ان ارواح الانبياء والاوصياء كانت مخلوقة
من طينة عليين قبل خلق السماوات والارضين وان ابدانهم مخلوقة من دون تلك الطينة كارواح شيعتهم
وشيعتهم وان قلوب المنافقين مخلوقة من طينة سجين وابدانهم وكذا قلوب تابعيهم مخلوقة من دون

تلك الطينة الخبيثة فهذا الخبر وامثاله يدل على ان للانسان اكوانا سابقة على هذا الكون فالانسان بحسب
الفطرة الاصلية يتوجه نحو الآخرة على التدريج ويرجع الى غاية مقصوده فيبتدى بوجوده الدنيوي المادي
الى وجوده الاخروي الصوري اذ نسبة الدنيا الى الاخرى نسبة النقص الى الكمال ونسبة الطفل الى البالغ ولهذا
يحتاج في هذا الوجود كالاطفال لضعفهم ونقصهم الى مهد هو المكان ودايه هو الزمان فاذا بلغ اشده الجوهري
يخرج من هذا الوجود الدنيوي الى وجود اخروي ويستعد للخروج من هذه الدار الى دار القرار والى هذا
الحد من الوجود النفساني والانتقال الجوهري الصوري المعبر عنه بنفخ الصور الموجب للموت الطبيعي والخروج
من هذه النشاة مما يقع فيه الاشتراك بين المؤمن والكافر والموحد والمشرك والمعطل اذ لا منافاة بين
هذا الكمال الوجودي والاستغناء عن المادة البدنية وبين الشقاوة والتعذيب بنار الجحيم وادراك العذاب
الاليم بل يؤكدها فان شدة الوجود يوجب الخروج عن الغواشي والملابس المادية وهو يوجب لمزيد شدة
الادراك للمولمات والموذيات ونتايج الاعمال القبيحة والسيئات والامراض والعلل النفسانية التي كان الذهول
عنها في الدنيا لخدر الطبيعة وغشاوة على البصيرة فاذا زال الحجاب حل العذاب فالنفس ما لم ينقطع جميع الحجب
الطبيعية ثم النفسانية لم يصل الى جوار الله ولم تستحق مقام العندية فالموت اول منازل الآخرة وآخر منازل الدنيا
والانسان بعد خروجه عن الدنيا قد يكون محبوسا في بعض البرازخ المتوسطة بين الدارين الدنيا والعقبى
مدة طويلة او قصيرة وربما يرتقي سريعا بنور المعرفة او بقوة الطاعات او بجذبة ربانية او بشفاعة الشافعين
والآخرين يشفع هو ارحم الراحمين **فصل في نتيجة ما قدمناه وثمرة ما اصلناه اولا** ان من تامل و
تدبر في هذه الاصول والقوانين العشرة التي احكمنا بنيانها وشيدنا اركانها ببراهين ساطعة وحجج قاطعة لامعة
مذكورة في كتبنا وصحفنا سيما هذا الكتاب تاملا كافيا وتدبرا وافيا بشرط سلامة فطرته عن آفة الغواية و
الاعوجاج ومرض الحسد والعناد والجهل وعادة العصبية والافتخار والاستكبار لم يبق له شك وريب في
مسالة المعاد وحشر النفوس والاجساد ويعلم يقينا ويحكم بان هذا البدن بعينه سيحشر يوم القيمة بصورة
الاجساد وينكشف له ان المعاد في المعاد مجموع الشخص النفس بعينها وشخصها وان المبعوث في القيمة هذا
البدن بعينه لا بدن آخر مباين له عنصريا كما ذهب اليه جمع من الاسلاميين او مثاليا كما ذهب الاشراقيون
فهذا هو الاعتقاد الصحيح المطابق للشريعة والملة الموافق للبرهان والحكمة فمن صدق وآمن بهذا فقد آمن
بيوم الجزاء وقد اصبح مؤمنا حقا والنقصان عن هذا الايمان خذلان وقصور عن درجة العرفان وقول
بتعطل اكثر القوى والطبايع عن البلوغ الى غاياتها والوصول الى كمالاتها ونتايج اشواقها وحركاتها ويلزم
ان يكون ما اودعه الله في غرايز الطبايع الكونية وجبلاتها من طلب الكمال والتوجه الى ما فوقها هباء

وعبثا

وعبثا وباطلا وهدرا فلكل قوة من القوى النفسانية وغيرها كمال يخصها ولذة والم وملايمة ومنافرة
تليق بها وبحسب كل ما كسبته او فعلته يلزم لها في الطبيعة الجزاء والوفاء كما قررته للحكماء من اثبات الغايات
الطبيعية لجميع المبادي والقوى عالية كانت او سافلة فاستبقوا الخيرات اين ما تكونوا يأت بكم الله جميعا
وقوله ولكل وجهة هو موليها والى الاشارة بقوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
وكل ما في الكون من الجواهر الطبيعية دابة لما بيناه من حركاتها الذاتية فالله آخذ بناصيتها نفوسها وطبايعها
وهو موليها نحوه وجاذبها اليه ومن تحقق بهذا تيقن بلزوم عود الكل ولم يشتبه عليه ذلك وهذا مقتضى
الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم المكافاة في الطبيعة والمجازاة ولنا رسالة علمية في هذا الباب
بينا فيها حشر جميع الاشياء الكائنة حتى الجماد والنبات الى الدار الآخرة وحشر الكل اليه تعالى ببيانات واضحة
وقواعد صحيحة برهانية مبناها على ان لا معطل في الطبيعة ولا ساكن في الخليقة فالكل متوجهة نحو الغاية المطلوبة
الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه ويجانسه فللانسان بحسبه وللشياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها و
للنبات والجماد بحسبهما كما قال تعالى في حشر افراد الناس يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين
الى جهنم وردا وفي الشياطين فوربك لنحشرنهم والشياطين وفي الحيوانات واذا الوحوش حشرت والطير محشورة
كل له اواب وفي النبات والنجم والشجر يسجدان وقوله وترى الارض بارزة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت
وربت وانبتت من كل زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي حق الجميع ويوم نسير الجبال وترى
الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا وقوله انا نحن نرث الارض ومن
عليها والينا يرجعون وقوله كما بدانا اول خلق نعيده **فصل في دفع شبهة المنكرين وشكوك الجاحدين
لحشر الاجساد** ان هذه المقدمات والاصول المذكورة كما افادت هذا المطلوب على وجه التحقيق كذلك
هي وافية بدفع تلك الشبه والشكوك ولا باس بذكرها على التفصيل والاشارة الى دفعها منها ما يتوهم
من انه اذا صار انسان غذاء لانسان آخر فالاجزاء الماكولة اما ان يعاد في بدن الآكل او في بدن الماكول واياما كان
لا يكون احدهما بعينه معادا بتمامه وايضا اذا كان الآكل كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع وتنعيم
الكافر وان يكون شخص واحد كافرا معذبا ومؤمنا منعما لكونهما جسما واحدا واندفاعه ظاهر بما مر من
ان تشخص كل انسان انما يكون بنفسه لا ببدنه وان البدن المعتبر فيه امر مبهم لا تحصل له الا بنفسه وليس له
من هذه الحيثية تعين ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد مثلا محشورا ان يكون الجسم الذي منه
صار ماكولا لسبع او انسان آخر محشورا بل كل ما يتعلق به نفسه فهو بعينه بدنه الذي كان فالاعتقاد بحشر
الابدان يوم القيمة هو ان يبعث ابدان من القبور اذا راى احد كل واحد واحد منها يقول هذا فلان بعينه

غيرم

وهذا بعينه اوهذا بدن فلان وهذا بدنه بعينه على ما مر تحقيقه ولا يلزم من ذلك ان يكون مبدا
الوجود والهوية كما لا يلزم ان يكون مشوه الخلق والاقطع والاعمى والهرم محشورا على ما كان من نقصانات
الخلق وتشويه البنية كما ورد في الاحاديث والمتكلمون عن اخرهم اجابوا عن هذه الشبهة بالاجوبة الى ذكره
لركاكته ومنهــا ان جرم الارض مقدار محصور محدود ممسوح بالفراسخ والاميال والذراع وعدد
النفوس غير متناه فلا يفي مقدار الارض ولا يسع لان يحصل منه الابدان الغير المتناهية والجواب الحق بما مر
من الاصول انه لا عبرة بخصوصية البدن وان تشخصه والعبرة في الشخص المحشور جسمية ما اية جسمية
كانت وان البدن الاخروي ينشا من النفس بحسب صفاتها لان النفس يحدث من المادة بحسب هيئاتها
واستعدادها كما في الدنيا وكذلك يجب ان المقادير قد يزداد حجما وعددا من مادة واحدة فان الهيولى قوة
قابلة محضة لا مقدار لها في نفسها ولا لها اختصاص بحد خاص وعدد معين بل يعرض لها المقادير والانقسامات
من خارج وهي في نفسها قابلة للانقسامات الغير المتناهية وليس ايضا من شرطها في ان يكون البدن ان يكون
صورة الارضية باقية بل يجوز انقلابها من الارضية الى اجسام اخر حسب ما شاء الله وايضا لا يلزم ان يكون
كل نفس محشورة بالبدن فان من النفوس ما فارقت الاجسام صاعدة الى عالم القدس منخرطة في سلك المقربين
والجواب الاول هو العمدة ومنهــا ان الجنة والنار اذا كانتا موجودتين جسمانيتين فاين
مكانهما وفي اي جهة من جهات العالم حصولهما فان كان حصولهما اوحصول احديهما فوق محدد الجهات
فيلزم ان يكون في اللامكان مكان وفوق اللاجهة جهة وان كان في داخل طبقات السماوات والارض او فيما
بين طبقة وطبقة فيلزم اما التداخل واما الانفصال بين سماء وسماء والكل مستحيل ومع هذا ينافي قوله
تعالى وجنة عرضها السموات والارض هذا تقرير هذه الشبهة وطريق اندفاعها مكشوف لمن تدبر في
الاصول التي بيناها اما المتكلمون فحيث لم يدخلوا البيوت من ابوابها ليس في وسعهم التفصي عن امثال
هذا الاشكال فاجابوا عنه تارة بتجويز الخلاء وتارة بعدم كون الجنة والنار مخلوقتين بعد وتارة بانفتاق — بانفتاق م
السموات على قدر ما يسع بينها الجنة ولكنهم قنعوا بدين العجائز واكتفوا بالتقليد ولم يستنكفوا ان يقولوا
لا ندري الله ورسوله اعلم ثم العجب ان اكثر ما رايناهم يخوضون في المعقولات وهم لا يعرفون
المحسوسات ويتكلمون في الالهيات وهم يجهلون الطبيعيات ويتعاطون الحجج والقياسات ولا يحسنون
المنطق والرياضيات ولا يعرفون من العلوم الدقيقة الا مسائل خلافيات وليس غرضهم في العلم اصلاح
النفس وتهذيب الباطن وتطهير القلب عن ادناس الصفات والملكات بل طلب الرياسة والجاه
وادحاض الخلايق الى فتاويهم وحكوماتهم ولاجل ذلك يضمرون النفاق ويعادون اهل الحكمة والعرفان ومن

اعظم الفتن والمصائب انهم مع هذه العقول الناقصة والاراء السخيفة يخاصمون ويعادون الحكماء والفقراء
اكثر من الخصومة والعداوة مع الكفار واليهود والنصارى ويعدون هذا من تقوية الدين وحفظ عقائد
المسلمين وغاية تقويتهم للدين ان يقولوا ان الحكمة ضلال واضلال وان تعلمها بدعة ووبال وان علم النجوم
باطل في اصله وان الكواكب جمادات وان الافلاك لا حيوة لها ولا نطق وان الطب لا منفعة فيه وان الهندسة
لا حقيقة لها وان علوم الطبيعيات والالهيات اكثرها كفر وزندقة واهلها ملحدون ملاحدة وكفرة
الى غير ذلك من مقالاتهم وهو سائتهم المشحونة بالتدليس والتلبيس المخالفة اكثرها لما في كتاب الله وسنة
نبيه من تعظيم الحكمة وتوقير اهلها وتعظيم النجوم والسماء والاقسام في كثير من الايات بها ومدح الناظرين
المتفكرين في خلقها وذم المعرضين عن اياتها لقوله الذين يتفكرون في خلق السموات الاية وقوله وكاين
من اية في السماوات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون فاذا جاءوا الى دفع مثل هذه المشكلات
كشف مقال لدفع اشكال
عن الدين وقعوا في العجز كالحمار في الوحل والطين ولنرجع الى ما فارقناه
ان اعضل شبه الجاحدين المعاد الجسماني واعظم اشكالات المنكرين الجنة والنار المحكوم بثبوتهما وتحققهما
في الشريعة الحقة التي اتى بها اهل النبوة والحكمة الموسسة على الاصول والمباني الحكمية المهمة هو طلب المكان
لهما والتزام كونهما في جهة من الجهات الامتدادية الوضعية وفي زمان من الازمنة المتصرمة واستيجاب
كونهما داخل حجب السموات وتحت حيطة محدد الجهات وعرش المماديات فالجواب كما يعلم من
الاصول الموسسة عن اصل هذه الشبهة وقلع مادتها وفسخ صورتها هو ان يقال على منهج ابحاث المتالهين
وطريقة انظار السالكين الى الله باقدام المعرفة واليقين ان حجتكم هذه مبنية على ان الجنة والنار مكانا من
جنس امكنة هذه الدنيا لكن اصل اثبات المكان على هذا الوجه للجنة والنار باطل فالشبهة منهدمة
الاساس منحسمة الاصل ومما يوضح ذلك حسبما مضت الاشارة اليه ان عالم الاخرة عالم تام لا يخرج عنه
اشارة م
شيء من جوهره وما هذا شانه لا يكون في مكان كما ليس لمجموع هذا العالم ايضا مكان يمكن ان يقع اليه وضعيه
من خارج او داخل لان مكان الشيء انما يتقرر بحسب نسبته واضافته الى ما هو مباين له في وضعه خارج عنه
في احيازه وليس في خارج هذه الدار شيء من جنسه والا لم يوجد بتمامه ولا في داخله ايضا ما يكون مفصولا
عن جميعه اذ الكلام من هذه الحيثية فلا اشارة حسية الى هذا العالم عند اخذه تاما كاملا لا من داخله ولا من خارجه
فلا يكون له اين ووضع ولهذا المعنى حكم معلم الفلاسفة بان العالم بتمامه لا مكان له فقد اتضح ان ما يكون عالما
تاما فطلب المكان له باطل والمغالطة نشات من قياس الجزء على الكل والاشتباه بين الناقص والكامل ثم
على سبيل التنزل عن هذا الوسيلة سائل اهل الدار الاخرة مع هذه الدار متخطيان في سلك واحد والمجموع عالم

واحد فحينئذ يكون طلب المكان لها صحيحا اذ كل منهما عالم تام مباين بالجوهر والذات للاخر غير منسلك معها في سلك واحد لا يصححها يجمعهما دار واحدة في طلب المكان لها غير صحيح وانت تعلم ان الحق هو الثاني لا ان يراد بكونهما واحدا ضربا من الوحدة فان العوالم والنشآت تتداخل في المعنى والقوام لا في الوضع والامتداد مع كون كل منهما عالما تاما اولا ترى ان اهل العالم شعثون على قولهم هذا العالم وذلك العالم حسبا ورثوه من اسلافهم ومتقدميهم ولو كان المجموع عالما واحدا كان هذا القول باطلا ولا يصح ان يقال هذا الاطلاق من قبيل قولهم عالم العناصر وعالم الافلاك وعالم الحيوان لان هذه اقوال مجازية على سبيل التشبيه فان الدنيا والاخرة لو لم يكونا عالمين تامين متباينين ظ يكون في الوجود عالم تام لان المجموع ليس منتظما في سلك واحد الا ان يكون احدهما باطن الاخر والاخر ظاهره كما اشرنا اليه وهذا كلام اخر فيه غموض فاذا لم يكونا مع مباينة كل منهما للاخرة في الوجود مما يشملهما عالم اخر فلا محالة كل منهما عالم تام كما اطلق القول عليه في السنة الشريفة ان الله سبحانه عالمين الدنيا والاخرة ومما يوضح ايضا القول بان الاخرة ليست من جنس هذا العالم ان الاخرة نشأة باقية يتكلم الانسان مع الله وهذه نشأة داثرة بائدة اهلها هالكة الذوات ولا ينظر اليهم واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات واما مكالمة الانبياء عليهم السلام مع الله تع ومخاطبة سيد الرسل معه تعالى ليلة المعراج فهي من ظهور سلطان الاخرة على قلوبهم ومما يدل على ذلك قوله تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون فانه صريح في ان نشأة الاخرة غير نشأة الدنيا وبالجملة فوجود الاخرة غير نحو وجود الدنيا ولو كانت الاخرة من جوهر الدنيا لم يصح ان الدنيا تخرب والاخرة دار القرار لان الدنيا انما هي دنيا بالجوهر والوجود لا بالعوارض الشخصية والتخصصات الخارجية والا لكان كل سنة بل كل يوم دنيا اخرى لتبدل الاشكال والهيئات والتشخصات ولكان القول بالاخرة تناسخا ولكان المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها واجماع العقلاء على ان الدنيا تضمحل وتفنى ثم لا تعود ولا تعمر ابدا فقد ثبت وتحقق ان الدنيا والاخرة مختلفتان في جوهر الوجود غير منسلكين في سلك واحد فلا وجه لطلب المكان للاخرة وصاحب الذوق السليم يتفطن بهذا على ان من نظر الى مواضع هذا الكتاب لا يحتاج الى زيادة مؤنة وتفتيش وانما بسطنا القول في زيادة الكشف والتوضيح شفقة على الظاهريين الذين قصدهم في النسك والعبادات طلب قضاء شهوة البطن والفرج في الاخرة على وجه الدوام فهم في الحقيقة طلاب الدنيا وعند انفسهم انهم يطلبون ثواب الاخرة والتقرب الى الله ومنها ما الزمهم مقدمة الشاخ كما مر ذكره وهذه ايضا شبهة قوية عسيرة الانحلال صعبة الزوال على غير من اطلع على طريقتنا وسلك مسلكنا والجواب الذي ذكروه وقرروه في غاية الضعف والقصور وما تيسر لاحد من الاسلاميين في حل هذا الاشكال شيء يمكن التعويل عليه حتى ان بعضهم ارتكب القول بتجويز

الشاخ

الشاخ مع ان استحالته مبرهن عليها وغاية ما قصدوا به عن الجواب اشكال الشاخ ما ذكره بعض الاعلام في رسالة لتحقيق المعاد ان للنفس الانسانية ضربين من التعلق بهذا البدن اولهما اولى وهو تعلقها بالروح البخاري وثانيهما ثانوي وهو تعلقها بالاعضاء الكثيفة فاذا انحرف مزاج الروح وكاد ان يخرج عن صلاحية التعلق انقطع التعلق الثانوي من جانب النفس بالاعضاء وبهذا يتعين الاجزاء تعينا تاما ثم عند الحشر اذا اجتمعت وتمت صورة البدن ثانيا وحصل الروح البخاري مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس الباقية لتلك الاجزاء انتهى قوله وقد سبقت الاشارة الى بطلانه من ان تعلق النفس بالبدن امر طبيعي منشاؤه المناسبة الثابتة والاستعداد الكامل للمادة المخصص لها بهذه النفس دون غيرها ولا بد ان يكون هذا التخصص والاستعداد مما لم يوجد الا لهذه المادة الواحدة بالقياس الى النفس المعينة الواحدة لئلا يلزم التخصيص بلا مخصص او تعلق نفس واحدة ببدنين على انك قد علمت ان منشأ حدوث النفس وما يجري مجراها هو الحركة الذاتية الاستكمالية للمادة ما في الصور الجوهرية على سبيل الترقي من الادنى الى الاعلى حتى يقع انتهاء الاكوان الصورية الى النفس وما بعدها فعلى هذا لا معنى لبقاء المناسبة الذاتية للاجزاء الترابية اليها ومع قطع النظر عما ذكرناه واصلناه نقول كل من ذاق المشرب لكنه يعلم ان النفس للجسم الذي يتعلق به النفس سيما الناطقة هي اخرة مراتب الشرف والكمال للاجسام الطبيعية في سلسلة العود الى العقل الفعال يجب ان يكون مختصا بمزيد استعداد وتميز مزاج وحرارة غريزية لروح بخاري شبيه بالجرم السماوي وان التعلقات الطبيعية والذاتية كالتعلقات الارادية الواقعة من الانسان لاجل مصلحة خارجية او داعية جزافية او عادية ترغبه وتدعوه الى التوجه والالتفات نحو شيء كمن توجه الى خربة عاش فيها مدة كانت معمورة ثم هاجر منها لاجل سبب من الاسباب فيلتفت اليها مرة اخرى بعد خرابها ويريد تعميرها طلبا لما يتذكره من اللذات والتنعمات التي وقعت فيها على سبيل المجاز فقط لشهوة من غير فائدة فكرية وغاية عقلية او لملاحظة مصلحة يراها او غاية وحكمة يعلمها فان شيئا من هذه الامور لا يجري في الاسباب الذاتية للغايات الطبيعية ثم ان قولهم ان النفس تتعلق اولا بالارواح اللطيفة وثانيا بالاعضاء الكثيفة معناه ان تعلقها بالذات ليس الا بالاحد لانها القريبة الشبيهة بجوهر النفوس دون الاعضاء الا بكثافتها وظلمتها وبعد مناسبتها الى الجواهر النورانية الا بالعرض لا لجل كونها كالقشر والغلاف والوعاء الصاين للجرم الشبيه بالفلك اللاتي لا لجل اعتدالها ولطافتها لان يسوكره م للطعام القدسي والطاير الملكوتي الملكوتي فاذا تمزقت هذه الشبكة واستحالت ترابا ورمادا وطار طايرها السماوي وخلص من هذا الضيق فاي تعلق بقي له بالاجزاء المتفرقة والذرات المبثوثة واي تعلق للنفس بالتراب والرماد وان فرض تجمع الاجزاء ولو كان كذلك لكان كل تراب ورماد ذا نفس لاشتمال

بلغ فى التراتبة والرمادية والاضافة الى الزمان السابق الذى كان فيه التعلق بغيرها فيه ايضا كان الزمان
غيرباق **تنبيه تفضيحى** ان الشيخ الغزالى قد صرح فى كثير من مواضع كتبه ان المعاد الجسمانى هو ان يتعلق النفس
عن البدن ببدن اخر واستبعد بل استنكر عود اجزاء البدن الاول وقال ان زيدا الشيخ هو بعينه زيد
الذى كان شابا وهو بعينه الذى كان طفلا صغيرا وجنينا فى بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء ففى الحشر ايضا
كذلك والملتزمون بعود الاجزاء مقلدون من غير دراية اقول هذا كلام فى غاية الاجمال ولم يظهر منه
الفرق بين التناسخ والحشر وقد بينا ان الحق فى المعاد عود البدن بعينه كالنفس بعينها كما يدل عليه الشرع الصحيح
الصريح من غير تاويل ويحكم عليه العقل الصحيح من غير تعطيل ثم قال وليس هذا بتناسخ فان المعاد هو
الشخص الاول والتناسخ هو شخص اخر والفرق بين الحشر والتناسخ ان الروح اذا عادت مرة اخرى متعلقا ببدن
اخر فان حصل من هذا التعلق الشخص الاول كان حشرا واقعا لا تناسخا اقول تقريره المعاد الجسمانى
بانه عود الشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن ظاهره متناقض
مشكل واشكل منه ما قرره فى الفرق بين التناسخ والحشر ان الشخص الثانى فى الاول غير الاول وفى الثانى
عينه اذ دق هذا الفرق بحيث لا يخفى **والعجب** من هذه كلها انه قال فى موضع اخر منه ان العبارة
ان الروح يعاد الى بدن اخر غير الاول ولا يشارك له فى شىء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ
قلنا سلمنا ولا مشاحة فى الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره اقول هذا الكلام مما تلقاه كثير
من فضلاء الزمان بالقبول ولعلهم زعموا ان الاشكال المذكور فى الحشر هو لزوم التناسخ بحسب المفهوم
والاطلاق اللفظ او توهموا ان محالية التناسخ من جهة الشرع انما الاشكال لزوم مفسدة التناسخ بحسب العقل
وهو اجتماع نفسين على بدن واحد سواء سمى تناسخا او حشرا وقال فى موضع اخر اعلم ان هذا يشكوه
من يبطل حشر الاجساد ويحيل رد النفس الى الجسد وليس يقوم على استحالته برهان يقينى وكلما ذكره الاوايل
فى الدلالة على استحالته ليس برهان محقق والشرع قد ورد به فيجب تصديقه والدليل على ان ذلك ليس
مبرهنا عليه ان افضل متاخرى الفلاسفة ابا على بن سينا قد اثبت ذلك فى كتابى النجاة والشفاء قال لا يبعد ان
يكون بعض الاجسام السماوية موضوعا لتخيل النفس بعد الموت وحكى ذلك عمن عظمت رتبته اذ قال وقد
قال من لا يجازف فى الكلام من العلماء ان ذلك غير ممتنع وهذه القضية تدل على انه شاك فى هذا الاصل ولم يقم
عنده برهان عليه ولو كان محالا عنده لقطع بالقول بانه لا يجازف بل الى مجازفة تزيد على القول بالمحال وقد
يقول قايل ان ذلك انما ذكره على سبيل المجاملة والتقية والا فقد ذكر فى مسالة التناسخ من كتاب النفس استحالة التناسخ
الابدان لنفس واحدة وذلك بعينه دليل ابطال الحشر للاجساد فنقول ما ذكره فى استحالة التناسخ ايضا ليس برهانا

النفوس

بلغ

محقق فانه قال لو حدثت النفس جسدا استعد للقبول لفاضت اليه نفس من واهب الصور فان
المستعد يستحق بذاته قبول الصورة فيودى الى ان تفيض اليه نفس ويتعلق به النفس المستنسخة فيجتمع
نفسان لبدن واحد وهو محال هذا ما ذكره ويمكن ان يستعمل فى اعادة حشر الاجساد لكنه دليل ضعيف
اذ يقال يجوز ان يختلف الاستعدادات فيكون للنفس من الاستعدادات ما يناسب المفارقة للموجودة
من قبل حتى يختص بتدبيرها ولا يحتاج الى افاضة نفس جديدة فانه لو استعدت فى الارحام نطفتان
لقبول النفس فى حالة واحدة فاضت اليهما نفسان من واهب الصور واختص كل واحد منهما نفس وليس
اختصاصه بالحلول فيه فان النفس لا تحل فى الجسد حلول الاعراض لكن اختصاص النفس باحد الجسدين
المستعدين لمناسبة بينهما فى الاوصاف فى احد المستعدين اختصاص احدى النفسين دون الاخرى
فاذا جاز هذا التخصيص فى النفسين المتماثلين فلم لا يجوز فى النفوس المفارقة فاذا توفر على المستعد حقه
من النفوس المفارقة المناسبة لم لا تفيض اليه نفس جديدة من واهب الصور او لا تفيض وتقرير هذا
الكلام عرض لسنا نخوض فيه وانما المقصود بيان ان من انكر حشر الاجساد لا برهان معه انتهت عبارته
اقول بطلان التناسخ مبرهن عليه كما مر بيانه واما ما جوزه الشيخ ونقله ممن يعتقد انه ممن يعتقد
انه من العلماء الذين لا يجازفون فليس الا كون بعض الاجرام السماء موضوعا لتخيل النفس وصرح بان
هذا التعلق ليس بان يصير ذلك الجوهر النفسانى المفارق عن البدن نفسا لذلك الجرم والا لزم كون
ذلك الجرم الفلكى ذا نفسين وهذا امر محال فى نفسه وعند التناسخية ايضا فان القايلين بالتناسخ لم يجوزوا
ذلك فكيف جوز مثل الشيخ امرا لم يجوزه احد من العقلاء واما الذى قررناه والزمناه عليه فذلك حديث
اخر وهو مسلك دقيق ومنهج عميق يمكن الذهول عنه لاكثر العقلاء واما ما قضى به عن محالية التناسخ
من اختلاف الاستعدادات فلا فايدة فيه فى دفع المفسدة بل يؤكد لزومها كما يظهر عند التامل فان
الواقف بالقوانين العقلية يعلم ان المادة لا تتهيا ولا تستعد لفيضان صورة الا عند تلبسه بصورة
سابقة مقومة لها هى المعدة للاحقة وتلك الصورة اقرب الاشياء الى الصورة اللاحقة فالمادة المستعدة
للنفس لا يسعدها الا بعد استيفائها جميع المراتب الصورية التى تحتها بالقابلية والاستعداد وهذا شىء
مطابق للبرهان معتضد بالتجربة والوجدان فعلى هذا كان تحقيق البعث والحشر للابدان اصعب واشكل
فباب الوصول الى معرفة المعاد الجسمانى ثم الاعلى من سلك منهجنا وذهب فى طريقتنا وهو طريق اهل الله و
الراسخين فى العلم والايمان الجامعين بين الكشف والبرهان المقتبسين نور الحكمة من مشكوة النبوة و
الله ذو الفضل العظيم **ومنها** ان الاعادة لا لغرض عبث وجزاف لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عايدا

مسدود ؟

اليه كان شيء فاصلا فيجب تنزيهه عنه وان كان عائدا الى العبد لزم العجز وخلاف الحكمة والعدل فان ذلك
الغرض ان كان ايصال الم فهو غير لائق بالحكيم العادل فكيف بمن خلق الحكمة والعدل وان كان ايصال
لذة فاللذات سيما الحسيات دفع الالم فان اكل الطعام وان كان حسنا لذيذا لا يلتذ به من كان ممتليا شبعانا
وانما يستلذه الجائع وكذا سائر اللذات الحسية فان العقلاء والاطباء بينوا وقرروا انها دفع الالام فلزم انه تعالى
يولم العبد اولا حتى يوصل اليه لذة حسية وذلك ايضا لا يليق بالحكيم العادل وكيف يليق به ان يولم اولا احدا ليدفع
عنه هذا ومن ذلك الذي يريد احسانا باحد فيقطع بعض اعضائه ويجرحه ثم يضع عليه المراهم ليلتذ والاشاعرة
اجابوا عن هذا بمنعهم لزوم مطلق الغرض في افعال الله وقبح الخلو عنه ثم بمنع كون الغرض منحصرا في ايصال
اللذة والالم ثم بمنع كون اللذة دفعا للالم ثم بمنع كون اللذات الاخروية كالدنيوية حتى يستلزم كونها ايضا دفع الالم
كهذه واجابت المعتزلة عنه بان الغرض في المعاد نيل الجزاء وظهور صدق الانبياء اقول — قد عرفت
الفرق بين الغرض والضروري وان للافعال غايات طبيعية ولوازم ضرورية وان الموت هو الانتقال من
هذه النشاة الى نشاة اخرى فوقها وان اللذات الاخروية ومقابلها الالام بما كسبت او اكتسبت ايدي النفوس من م
ارادة او عادة فلحقت اللوازم والتبعات والله تعالى منزه عن حسن طاعة المطيعين وقبح سيئة المسيئين وليس
فعل الله في عباده من اثابة اهل الثواب وعقوبة اهل العقاب يشابه افعال الملوك والسلاطين لانهم ذوو اغراض وحاجات
فينفعلون من افعال اصدقائهم واعدائهم فيكرمون صديقهم طلبا للكرامة وتخلصا من الدناءة وينتقمون من
عدوهم تشفيا من الغيظ وانما يشابه فعله فعل الطبيب في المرضى امرا بالاحتماء وتناول الدواء ونهيا عن ترك
الاحتماء وفعل ما يزيد في الداء فمن اطاع امره خلص ونجا ومن تمرد هلك وهو فارغ من طاعة المريض
ومعصيته فكذلك النفوس في هذا العالم بمنزلة المرضى والارض دار المرض والانبياء هم الاطباء المبعوثون
من قبل الله فمنهم من اطاع ومنهم من عصى والله بريء من المشركين ورسوله وقل الحق من ربكم فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر ثم نقول — لذات الاخرة والامها ليست من مقولة لذات الدنيا والامها حتى
تكون لذاتها دفع الالام كما في الدنيا فان هذه اللذات الدنيوية كلها انفعالات للنفس بما يرد عليها من الخارج
ويؤثر فيها بخلاف اللذات الاخروية فانها ابتهاجات للنفس بما يحصل لها من الداخل مبتهجة فيها بخلاف
بذاتها ولوازمها وافعالها من حيث انها افعالها ولما كان الفعل والانفعال مقولتين متخالفتين لا اشتراك
لهما في امر ذاتي فكذا اللذة الفعلية غير اللذة الانفعالية في الجنس والحد فلا مجانسة بينهما فلا يقاس احدهما
بالاخرى ففي الجنة جميع اللذات النفسانية على وجه الكمال فلذات اهل الجنة كلها لذات على وجه اعلى واتم واشرف
مما هاهنا على ترك هذه اللذات الفانية التي اذا امعن فيها انقلب هناك بعينها الاما وموذيات فينبغي للانسان

ان يلطف

ان يلطف نفسه ويصفي جوهره ويزهد في الدنيا ويحصل هاهنا قوة ادراك الخيرات والشوق الى نيل السعادات
الباقيات حتى اذا خرج من القوة الى الفعل وانتقل من النقص الى الكمال وبرز من الاغشية والقشور والاجداث
والقبور وحصل له ما في الصدور وكان جميع ما يتمناه ويهواه حاضرا لديه ومتمثلا بين يديه بل ليس في النعيم
للنفوس الا ما قصدته ونوته فان كان مقصودها ومناها امورا صحيحة حقة فازت بها فوزا عظيما وان كانت
امورا زائلة مستحيلة من باب المقاصد الدنيوية والمطالب الشهوية والغضبية والعقائد الوهمية الشيطانية
فاتتها وانفسخت صورتها واضمحلت مادتها وبقيت الحسرة والندامة والغصة والعذاب الاليم لاجل الركون
اليها والاعتياد بها وانت — تعلم ان الدنيا وما فيها مضمحلة في جنب وجود الاخرة اضمحلال الجمد وذوبان
الثلج عند طلوع الشمس وسلطان نورها وشدة حرارتها وحال اهل الدنيا واشتغالها بالشهوات الدنيوية بعينها
كحال الخفافيش واشتغالها بظلمات الليل فاذا طلعت شمس الاخرة عند صباح القيمة بعد غروبها في
افق الاجسام الكائنة في ليل الدنيا لحقهم من التوحش والاضطراب مثل ما يلحق الخفافيش والغرض من هذا التمثيل
زيادة الوضوح والانكشاف وتفهيم العقول الضعيفة القاصرة عن درك حقائق الاكوان والنشات والا
فالدعوى ثابتة بالبرهان غير محتاج الى التمثيل وكذلك — جميع الامثال الواردة في القران ولسان
النبوة الغرض فيها تفهيم النفوس العلية عن احوال كما قال — وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون ولعل — الغرض للحكماء الكاملين من وضع باب التمثيل في كتبهم المنطقية انما كان للضعفاء القصور
الذين لا يمكنهم ادراك روح المعنى وحقيقته الا في قالب محسوس مجانس لها فان لكل من اشخاص الحقيقة الانسانية
مثال محسوس مطابق لها وكذلك جميع المحسوسات الطبيعية مثل واشباح لانواعها العقلية وكذلك الدنيا
وما فيها مثال الاخرة وما فيها فان العوالم متطابقة متحاذية ومن اراد تعريف نشأة اخرى لمن لم يصل بعد من اهلها
ولم يتجاوز عن نشأته التي يكون فيها فلا يمكن ذلك الا بوجه التمثيل ولاجل ذلك بناء الشرائع الحقة لكونها نازلة لعامة
الناس على باب التمثيلات **ردع وتقريع** اي من فلاسفة الاسلاميين من فتح على قلبه باب التاويل
فكان يأول الايات الصريحة في حشر الاجسام ويصرف الاحكام الاخروية عن الجسمانيات الى الروحانيات
قائلا ان الخطاب للعامة واجلاف العرب والعبرانيين وهم لا يعرفون الروحانيات واللسان العربي مشحون
بالمجازات والاستعارات والعجب منه كيف غفل كجمهور الفلاسفة عن وجود عالم اخر جسماني فيه اجسام واشكال
اخروية مع اعراضها كما قررناه ثم كيف حمل الايات القرانية الناصة الصريحة في احوال المعاد الجسماني على الامور
العقلية مع تصديقه الرسول وايمانه بما في القران وفيه مبالغات وتاكيدات لما ذكرنا اقول — منشأ ذلك
انه عجز عن اثبات هذا الفصل بالدليل العقلي وكذا عن امكانه لغاية غموضه كما يظهر لمن تدبر فيما قررناه فالخطر

٣٩

الى التاويل كما وقع لغيره من علماء الاسلام في كثير من الايات الواردة في احوال المبدا الظاهرة في التشبيه والتجسيم
فما فعله لا يوجب التكفير كما لا يوجب فيما فعله غيره واما ما اورده عليه بعض المتاخرين من ان الامر في باب
المعاد لو كان كما زعم يلزم ان يكون هادي الخلائق والداعي لهم الى الحق مضلا لهم ومقررا لاكاذيب قادة
الاجلاف والعرابين كما قال لا يفهمون من هذه الالفاظ الا الظواهر التي زعم انها غير مقصودة وهذا كما
ترى مخالف للهداية فالاعتقاد به مناف لدعوى الايمان بصدق الرسول وحقية القران فاقول فيه
تطرس وجهين الاول ان القران يشتمل على المنافع الدنيوية والاخروية متاعا لكم ولانعامكم ولا يلزم ان
يعود منفعة الاخروية الى اهل الجلافة والقسوة بل المنافع الاخروية يختص بنيلها اهل الصفوة وانشراح الصدر
وهؤلاء الهمج بمعزل عن الهداية والضلال جميعا كما قال ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس الاية والثاني ان
هذه الظواهر المذكورة في القران لو لم يكن امثالا وحكايات فيها تصوير الحقائق وتمثيل الامور الاخروية
لكان الامر كما ذكره لكن المقصود منها تمثيل الحقائق وتصوير النشاة الباقية فلا يلزم ما ذكره ولا قبح في باب
التمثيل بل يلزم ان يكون اضل سبيلا ومنها ما تشبث به اكثر الطبيعيين والدهريين المتشبهين بالفلاسفة
ان حدوث الانسان وغيره من المركبات العنصرية لا يكون الا من الاسباب السماوية والقوابل الارضية وباعداد
حركات فلكية واستحالات مادية وانقلابات زمانية ومكانية تحتاج لا محالة الى ازمنة ودهور كثيرة لان
هذا مبلغهم من العلم حيث لم يرتفع نظرهم من هذه النشاة الطبيعية الى نشاة اخرى ويحصل الاشياء
الصورية فيها بمجرد الاسباب الفاعلية لا بجرم الحركة وطريق الوجود والايجاد لا بطريق التحريك والاعداد
للاستعداد ولم يعلموا الفرق بين الوجودين اللذين للانسان فقاسوا الفطرة الثانية بالفطرة الاولى
في جميع الاحكام وقد نبه الله تعالى في كثير من الايات القرانية على ان انشاء الاخرة وايجاد الامور الاخرة
على وجه الاعادة كايجاد هذا العالم في الابتداء بمحض افاضة الله تعالى كقوله كما بدانا اول خلق نعيده فكما ان
وجود الافلاك والكواكب والاركان ليس بحركة وزمان واستعداد واعداد الاسباب القابلية بل بعناية
ربانية فكذلك حكم النشاة الاخروية لان الموجودات هناك صور مستقلة الوجود بلا مادة فليس لها من
الاسباب الا واهب الصور والصور هناك قائمة بالفاعل لا بالقابل كما مر مرارا ومنها ان الحشر
وبعث الابدان اما ان يقع لبعضها او لجميعها فالاول ترجيح من غير مرجح لان استحقاق والثواب
والعقاب مشترك بين الناس اجمعين فلا وجه لبعث البعض دون البعض والثاني يوجب الازدحام
المكاني والزماني لاجساد الناس وحسابهم وكلامهم واليه الاشارة بقوله تعالى ائنا لمبعوثون او اباؤنا
الاولين فاجاب الله تعالى عن هذا الاستبعاد والاستنكار بقوله تعليما للنبي صلى الله عليه واله قل ان الاولين

نبهام

والاخرين

والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فنبه تعالى عباده بان لا تزاحم بين الاجساد في نحو الوجود
الاخروي لما ذكرنا ان الصور هناك غير قائمة بالمواد الوضعية المقيدة بالجهات المكانية وانما تشبه من
تصورات نفسانية كما لا تزاحم في الصور الموجودة في اذهاننا هنا الان لما نحو اخرى من الكون وكذا ميقات
الاخرة وساعة القيامة يوم معلوم عند الله وخواص عباده لا يصل الى ادراكه افهام المحجوبين عن النشاة
الاخرة المقيدين بامكنة الدنيا وازمنتها ولا يصلح لادراك الامور الاخروية هذه المشاعر والحواس فان
امور الاخرة الغيبية كلها اسرار غائبة عن هذا العلم البشري فلا يتصور ان يحيط به انسان ما دام في
الدنيا ولم يتخلص عن اسر الحواس وتغليط الوهم ولذلك اكثر شبه المنكرين للبعث بناؤها على قياس الاخرة
بالاولى وقول المنكرين متى هذا الوعد ان كنتم صادقين سؤال عما يستحيل الجواب عنه على موجبه
فان امر الساعة اذا كان خارجا عن سلسلة الزمان وكان على شبه الابداع كلمح البصر او هو اقرب وكان
متى سؤالا عن الزمان المخصوص استحال الجواب السائل عنه الا بشيء مجمل وهو ان علمه عند الله كقول الاكمه
اذا وصفنا له المبصرات الملونة فما كيف يدرك هذه الالوان فالجواب الحق من قبل من يعلمه العلم
بها عند البصر فالجواب الحق مع الكفار واصحاب الحجاب عن سؤالهم عن وقت قيام الساعة ان يقال
لهم الجواب الالهي قل انما علمها عند الله وعنده علم الساعة فمن تجرد عن غشاوة الدنيا ورجع الى الله وحشر
عنده فلا بد ان يعرف حقيقة الساعة بالضرورة ولذلك قال اعلم الخلق لا يقوم الساعة وفي وجه من
يقول الله الله فان من كان بعد على وجه الارض لم يحشر بعد الى الله لان القيمة من داخل حجب السماوات
والارض ومنزلتها من هذا العالم منزلة الجنين من بطن الام فالنفس الانسانية ما دام لم تولد ولادة ثانية
ولم تخرج عن بطن الدنيا ومشيمة البدن لم يصل الى فضاء الاخرة وملكوت السماوات والارض كما قال
المسيح عليه السلام لن يلج ملكوت السماوات والارض من لم يولد مرتين وهذه الولادة الثانية حاصلة للعرفاء الكاملين
بالموت الارادي ولغيرهم بالموت الطبيعي فما دام السالك خارج حجب السماوات والارض فلا تقوم له القيامة
لانها داخلة في الحجب وانما الله داخل الحجب والله عنده غيب السماوات والارض وعنده علم الساعة فاذا
قطع السالك في سلوكه هذه الحجب وتجلى حضرة العندية صار سر القيمة عنده علانية وعلمه عينا

فصل في القبر الحقيقي وانه روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران قد علمت ان الموت حق وان الطبع منته نهايته
الرجوع عن الدنيا وابتداء الرجوع الى الله فاعلم ان الروح اذا فارقت البدن الطبيعي مع بقاء تعلق ما لها
بالبدن لا باجزاء مادية كما زعمه جمع من المتاخرين لظهور بطلانه عندي بل بجملة بدنية من حيث صورته وهيأته
هيكله الباقية في ذكره فان النفس اذا فارقت البدن وحملت القوة الوهمية المدركة للمعاني الجزئية بذاتها والصور

بهام

الارض

النيران م

٣٩/١

[illegible]

الجسمانية باستخدام الخيال وقد علمت من طريقنا استقلال القوة الخيالية في الوجود وانها باقية بعد
البدن وانما حاجتها الى هذا البدن الكائن المادي في الابتداء لا في البقاء فهي عند المفارقة مدركة للجزئيات
والماديات بصورها كما كانت مدركة في الدنيا فاذا مات الانسان فيتخيل انها مفارقة عن الدنيا ويتوهم عين
الانسان الميت والمقبور الذي مات على صورته ويجد بدنها في القبر ويدرك الالام الواصلة اليه على سبيل
العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الحقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تتخيل المواعيد الشرعية
على صورة ملائمة على وفق ما كانت تعتقده من الجنات والانهار والحدائق والولدان والحور العين والكاس
من المعين فهذا ثواب القبر كما في الخبر ان القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقي
هذه الهيئات وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناه والبعث عبارة عن خروج النفس عن غبار هذه الهيئات كما
يخرج الجنين من القرار المكين والفرق بين حالة القبر وحالة البعث كالفرق بين حالتي الانسان في الرحم
وعند الخروج منه فان حالة القبر انموذج من احوال القيامة فان الانسان لكونه قريب العهد من الدنيا لم يستحكم
في نفسه قوة انكشاف الاخرة على وجه الكمال كما لم يستحكم في الجنين قوة الاحساس بالمحسوسات فدامت
النفس حالها على هذا المنوال من الضعف وادراكها كادراك النائم يقال انها في عالم القبر والبرزخ واذا اشتدت
قوتها قامت قيامتها والذي يوضح لك كيفية ضغطة القبر وان كان جسد الميت ساكنا او كان في الهواء والماء
ان من كان في ضيق شديد وتفرق اتصال بالنار وغيرها او وقع بين حجرين عظيمين فالم الذي يؤلمه ويؤثر
في نفسه بالذات ليس هذه الامور الواقعة على بدنه بل صورتها الواصلة الى نفسه لعلاقتها مع البدن حتى
انه لو فرض حصول تلك الصورة الى النفس من سبيل اخر لا من جهة هذه الاسباب المادية لكان التاثير
بحاله ما دامت النفس ذات علاقة بهذا البدن سواء كان البدن بعينه باقيا ام لا فضغطة القبر وعذابه من
هذا القبيل الذي ذكرناه وكذلك ثوابه وراحته فسعة القبر وضيقه تابعان لانشراح الصدر وضيقه

فصل في الاشارة الى عذاب القبر قال بعض العلماء كل من شاهد بنور البصيرة كلمن شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا
لرآه مشحونا بانواع الموذيات والسباع كالشهوة والغضب والمكر والحسد والحقد والعجب والرياء وهي
التي لا يزال تفترسه وتنهشه ان سهى عنها لحظة الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف
عنه الغطاء ووضع في قبره عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه العقارب
والحيات قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الآن في نفسه وقد انكشف له صورها الباطنية
الحقيقية فان لكل معنى صورة يناسبها فهذا عذاب القبر ان كان شقيا وان كان سعيدا كان بخلافه

فصل في الجزء الباقي من الانسان قد اشرنا الى ان النفس اذا فارقت البدن بقي لها من البدن

امر

امر ضعيف الوجود فوقع في روايات الحديث النبوي التعبير عنه بعجب الذنب واختلف العلماء في معناه فقيل
هو العقل الهيولاني وقيل بل الهيولى الاولى وقال ابو حامد الغزالي انه هو النفس وعليها ينشأ النشأة [illegible]
الاخرة وقال ابو يزيد الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير وقال الشيخ العربي
في الفتوحات انه العين الثابتة من الانسان وقال المتكلمون انه الاجزاء الاصلية وعندنا القوة
الخيالية لانها اخر الاكوان الحاصلة في الانسان من القوى الطبيعية والنباتية والحيوانية المتعاقبة في الحدوث
للمادة الانسانية في هذا العالم وهي اول الاكوان الحاصلة له في النشأة الاخرة وبيان ذلك ان شيئا من اشياء
الدنيا وصورها وموادها وقواها لا يمكن ان ينتقل بعينه ويتشخص من هذه الدنيا الى عالم الاخرة الا بعد تحول
وتكونات فالانسان لا يستعد للحشر الا بقوة كاملة هي صورة اخرة للطبائع الكونية والصور الهيولانية
وهي العنصرية والجمادية والنباتية والحيوانية اللمسية اولا ثم الذوقية ثم الشمية الى السمعية والبصرية فانه اذا
حدث الانسان فاول ما يحدث فيه بعد الجمادية والعنصرية قوة بها يغتذي وهي القوة الغاذية ثم من بعد ذلك
القوة التي بها يحس لحس الملموس وهي اوائل الكيفيات المحسوسة مثل الحرارة والبرودة وغيرها ثم التي بها يحس
الطعوم ثم التي بها يحس الروائح ثم [illegible] التي بها يحس الاصوات والتي بها يحس الالوان والمبصرات
كلها مثل الشعاعات ويحدث مع الحواس الخمس القوة النزوعية التي بها يقع الاشتياق والكراهة ثم ينتهي الى قوة
من شأنها ان ترتسم عندها مثل المحسوسات الخمسة الخارجية بعد غيبتها عن مشاهدة الحواس محفوظة عندها
عن البطلان والفساد وان بطلت وفسدت موادها الخارجية التي هي بمنزلة الابدان لها لان نشأتها غير
نشأة صورها المحفوظة عند الخيال كما ان نشأة بدن الانسان غير نشأة روحه الباقية بعد فساده فهذه
القوة الحافظة لمثل المحسوسات الخارجية هي الباقية من الانسان بعد خراب البدن فتصلح لان تقوم عليها
النشأة الاخرة لانها صورة الصور الدنيوية والكمال الاخير لهذه الكمالات المتعاقبة وهي المادة الاولى للصور
والكمالات الاخروية المتفاضلة في الشرف والدنو من المبدأ الفعال فهي التي من شأنها ان تكون برزخا متوسطا
جامعا بين الدنيا والاخرة وتكون سقف الدنيا وفرش الاخرة

فصل في مادة الآخرة وهيولى صورها الباقية اعلم ان كل هيولى هي الطف وجودا فهي اسرع قبولا للصورة وايضا كل هيولى هي ابسط
جوهرا واشد روحانية فهي اشرف صورة وكمالا لما سبق من ان التركيب بين المادة والصورة تركيب اتحادي
كالتركيب بين الجنس والفصل فلا بد ان تكون بينهما مناسبة قوية موجبة للاتحاد ولتوضيح ذلك بمثال الا
ترى ان الماء العذب لما كان جوهره الطف من جوهر التراب صار اسرع انفعالا واحسن قبولا من التراب
لكل ما يقبل من الاشكال والاصباغ والطعوم وغيرها وهكذا لما كان الهواء الطف منهما واشرف واشد

سيالاً ناصاراً اسرع انفعالاً واسهل قبولاً للانفعال وجميع مقبولاته اشرف والطف من مقبولات الارض
والماء وهي الروايح والاصوات وهكذا الشعاع والضياء يكون قبولها لما يقبل في اسرع زمان بل في آن وما
يقبله من الالوان والاشكال هي اشد روحانية واقرب من الروحانيات وكذا الروح النفساني المنبعث من عالم
تجويف القلب الصاعد الى تجويف الدماغ هو الطف واشرف مما سبق من المذكورات الثلثة فيقبل جميع ما قبلها الثلاث
من الكيفيات والطعوم والروايح والالوان على وجه الطف واشرف والى ههنا ينتهي لطافة المواد الجسمانية الطبيعية
وهذا ايضا باب يخفى على كثير من الناظرين في العلوم فلا يصرفون اعمال رويتهم فيه ولا ينظرون بعين التامل و
الاعتبار حتى ينكشف لهم ان جوهر النفس له مراتب متفاوتة في الطفوة قوة الوجود وضعفه وكمال اللطافة ونقصها
وان ادنى مراتب اللطافة في النفس هو اشد كثيرا من لطافة جوهر النور الحسي ولذلك تقبل رسوم ساير المحسوسات
والمتخيلات والمعقولات عند تحولها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل التي مثالها الكوكب والقمر والشمس
التي شاهد ملكوتها الخليل في سلوكه الباطني الى الرب تعالى وكلم الله قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات
والارض ليكون من الموقنين فاقبل مادة تقبل النشاة الاخرة هي القوة الخيالية من النفس فتتمثل لها وتقوم بها
امثال المحسوسات وصورها المفارقة عن موادها واعلم ان الفرق بين هيولى الصور الدنيوية وهيولى الاخرة
غير ما ذكرناه بامور اخرى منها ان ما يحل هذه الهيولى لا يحلها الا بعد حركة استعدادية وزمان سابق وجهات
قابلية واسباب خارجية بخلاف المادة الاخروية فان الصور القايمة عليها انما تفيض عليها من الجهة من المبدا الفياض من جهته م
المقومات والاسباب الداخلية وجهاتها الفاعلية على وجه اللزوم عند تاكدها ومنها ان المادة الدنيوية اذا
ازيلت صورة عنها فيحتاج في استرجاعها الى استيناف تاثير من سبب خارجي معتور للمادة بها تارة اخرى
كصورة البياض والحلاوة وغيرهما اذا حصلت في مادة ثم زالت عنها فلا يكفي ذات القابل بذاته في استرجاع تلك
الصورة بخلاف القوة النفسانية اذا غابت عنها الصورة الحاصلة فيها فلا يحتاج في الاستحضار والاسترجاع
الى كسب جديد وتحصيل مستانف بل يكفي بذاتها وتقويماتها في ذلك الاستحضار الى سبب منفصل والتاثير بقوله
تع لكل امرئ يومئذ شان يغنيه اشارة الى ان الاسباب الاتفاقية غير حاصلة في ذلك العالم وسلسلة الايجاد منحصرة
في الامور الداخلة الناشية من المبدا الاول دون العرضيات والمعدات الخارجية الواقعة في عالم الاتفاقات
والحركات المحصلة للاستعدادات كما قال تع الملك يومئذ لله وقال فلا انساب بينهم **فصل في البعث**
اما **البعث** فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد
مرت الاشارة الى ان القبر الحقيقي هو انقبار النفس وانحصارها بعد موت البدن في تلك الهيئات المكتنفة فهي
ما بين الموت والبعث بمنزلة الجنين او النايم لم تطو قواها ومشاعرها لادراك المدركات الاخرة فاذا جاء وقت

القيام

[illegible]

الاصلية

القيام انبعث الانسان من هذا الانقبار قادما الى الله تع متوجها الى الحضرة اما مطلقا او خراً او جانا بذاته مسرورا
بلقائه تع ومن احب لقاء الله احب الله لقاءه واما مقبوضا ماخوذا بايدي الزاجرات القاسرات كارها للقائه
تع ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه **فصل في الحشر** قد صح ان الانسان نوع واحد متفق
الافراد في هذا العالم واما في النشاة الاخرة فانواعه متكثرة كثرة لا تحصى لان صورته النفسانية هي مادة
قابلة لصور اخروية شتى بحسب هيئات وملكات مكتسبة اليها الله يوم الاخرة بصور تناسبها فيحشر اليها
وبها كما قال يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا فحشر الخلايق مختلفة الانحاء حسب الاعمال والملكات والارادة
فلقوم على سبيل الوفود ويوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولقوم على سبيل التعذيب ويوم يحشر اعداء الله الى
النار ولقوم كما قال ونحشره يوم القيمة اعمى ولقوم كما قال ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ولقوم اذ الاغلال
في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون ولقوم على سبيل التعظيم والتكريم كقوله سلام
عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقوله ادخلوها بسلام آمنين ولقوم وهم الاسارى كما قال وحصر خذوه
فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وبالجملة كل احد الى غاية سعيه وعمله والى
ما يحبه ويهواه حتى انه لو احب احد حجرا لحشر معه لقوله تع انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
وقوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم فان تكرر الافاعيل كما مر يوجب حدوث الملكات وكل ملكة تغلب
على نفس الانسان تتصور في القيمة بصورة تناسبها قل كل يعمل على شاكلته ولا شك ان افاعيل الاشقياء المردودين
انما هي بحسب هممهم القاصرة النازلة في مراتب البرازخ الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على الاغراض الشهوية
البهيمية والغضبية السبعية الغالبة على نفوسهم فلا جرم يكون حشرهم في القيامة على صور تلك الحيوانات
وهيئاتها فان الابدان سيما الاخروية هيئاتها واشكالها المحسوسة قوالب النفوس وهيئاتها وصفاتها
المعنوية واشير اليه بقوله تع واذا الوحوش حشرت وقوله يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وفي الحديث
قوله عم يحشر الناس على نياتهم وقوله يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير
تبصرة اخروية ان في داخل بدن كل انسان وتحت جوفه حيوانا صوريا بجميع اعضائه واشكاله
وقواه وحواسه هو موجود قايم بالفعل لا يموت بموت هذا البدن وهو المحشور يوم القيمة بصورة المناسبة
لمعناه وهو الذي يثاب ويعاقب وليست حيوته كحيوة هذا البدن المركب عرضية واردة عليه من الخارج و
انما حيوته كحيوة النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي والحيوان الحسي يحشر في القيمة على
صورة هيئات وملكات كسبتها النفس بيد العمال وبهذا يرجع ويأول معنى التناسخ المنقول عن
الحكماء الاقدمين كافلاطن ومن سبقه مثل سقراط وفيثاغورس وغيرهما من الاساطين كما مر

الاشارة وكذا ما ورد في لسان النبوات وعليه يحمل الايات المشيرة الى التناسخ وكذا قوله تع واذا وقع
عليهم القول اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون وقوله ويوم نحشر من كل
امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وقوله يومئذ يتفرقون كل ذلك اشارة الى انقلاب النفوس
في جوهرها وصيرورتها من افواج الامم الصامتة وخروجها يوم النشور اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في
الصدور على صورة انواع الحيوانات من السباع والموذيات والبهايم والوحوش والشياطين **تذكرة
توضيحية** ان اجناس العوالم والنشات ثلثة احدها النشاة الاولى وهي عالم الطبيعيات
والماديات الحادثات والكاينات الفاسدات وثانيها النشاة الوسطى وهي عالم الصور المقداريات
والمحسوسات الصوريات بلا مادة وثالثها النشاة الثالثة وهي الصور العقليات والمثل المفارقات
فالنشاة الاولى ابدية داثرة مبدلة زايلة بخلاف الاخريين وخصوصا الثالثة وهي ماوى الكمل ومرجع
الكاملين ومعاد المقربين والانسان حقيقته مجتمع بالقوة من هذه العوالم والنشات بحسب مشاعره
الثلثة مشعر الحس ومبداه الطبع ومشعر التخيل ومبداه النفس ومشعر التعقل ومبداه العقل والنفس
الانسانية في بداية تكونها واول خلقتها هي بالقوة في نشاتها الثلث لانها كانت قبل وجودها في كمن
الامكان وكتم الخفا كما قال تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيا وقوله تع هل اتى على الانسان حين من
الدهر لم يكن شيا مذكورا وكلما كان وجوده اولا بالقوة فلا بد ان يكون متدرجا للحصول في اصل الوجود و
كمالاته ويكون مترقيا من الادنى الى الاعلى ومتدرجا من الاضعف الى الاقوى فلها في كل من نشاتها الثلث
مراتب وهي قوة واستعداد وكمال ومثال ذلك كالكتابة فلها قوة كالطفل واستعداد كالامي المتعلم المحصل
لاسباب الكتابة والاته ولكن لم يتعلم بعد والكمال كالقادر على الكتابة متى شا من غير كسب جديد لاجل
حصول ملكته راسخة في هذه الصناعة وهو قد يكون محجوبا عن الكتابة ممنوعا عنها لا لالم داخلي بل لمانع
وحجاب خارجي كالعين الصحيحة اذا لم يبصر لاجل غطاء من خارج وقد لا يكون كذلك لزوال الموانع والحجب
الخارجية فالقوة في الاحساس كالجنين عند كونه في الرحم والاستعداد كالطفل عند تولده تام الالات
للحواس والكمال فيه كالصبي حين ترعرعه وكذا قياس مراتب التخيل ومراتب التعقل ويقال لها العقل الهيولاني
والعقل بالفعل والعقل الفعال فالاول قوة والثاني استعداد والثالث كمال والرابع فوق كمال فهذه كلها مراتب متعاقبة
الحصول في الانسان بحسب جوهره وذاته فمن غلب عليه واحد من هذه الكمالات الثلثة اعني الحسي والنفسي
والعقلي كان ماله الى عالمه واحكام نشاته ولوازمها فمن غلبت عليه نشاة الحس بالمستلذات الحسية والاستكمال به
والمالوفات الدنيوية فهو بعد وفاته في غصة شديدة وحنين عذاب اليم لان الدنيا ولذاتها امور مجازية

لاحقيقة

لاحقيقة لها والاحساس بها انفعال لان تنفعل النفس بها عند الحدوث ويزول بسرعة عنها ولا تدوم في لكن
نفس الامر والعادة في الجنة والاشتياق فمن عشقها واشتاقها كان كمن احب امرا معدوما محبة مفرطة و طلب
شيا باطلا طلبا شديدا وحيث لم يكن المحبوب باقيا ولا الطلب ثم فهو في هذا الحال في غصة شديدة والم دايم
كذلك حال طلبة الدنيا الراغبين في شهواتها الا انهم ما داموا في الدنيا يشتبه ذلك عليهم فيزعمون انها محبوباتهم
حقيقة فياكلون ويتمتعون كما ياكل الانعام والنار مثوى لهم لانه اذا اطلعت شمس الاخرة وقامت اضمحلت
بها رسوم المجازات وذابت باشراقها اكوان المحسوسات اضمحلال الظلال وذوبان الجليد بحرارة ارتفاع
الشمس في اوان الصيف فبقى المحب للدنيا والمحسوسات المادية محترقا بنار الجحيم معذبا بالعذاب الاليم فيكون
حشره الى دار البوار ومرجع الاشرار ومهوى الفسقة والكفار وان غلب عليه رجا يوم الاخر والميل
الى ما وعده الله ورسوله من الجنة ونعيمها وسررها وحورها وقصورها والخوف من عذاب الاخرة
ونار جهنم والامها والعمل بمقتضى الوعد والوعيد فمآله الوصول الى نعيم الجنة والخلاص من
عذاب النار وان غلبت عليه القوة العقلية واستكملت بادراك العقليات المحضة والعلم باليقينيات
الحقيقية من طريق البراهين والاسباب العقلية الدايمة فمآله الى عالم الصور الالهية والمثل النورية والانخراط
في سلك المقربين والقيام في صف الملايكة العليين بشرط ان تكون عقايده مشفوعة بالزهد الحقيقي خالصة
عن اغراض النفس والهوى ومن مشتهيات الدنيا فارغة عن جميع ما يشغل سره عن الحق وذلك هو
الفضل العظيم والمن الجسيم وليعلم ان الزهد الحقيقي والنية الخالصة عن شوب الاغراض النفسانية لا
يمكن ان يتيسر الا للطايفة الاخيرة وهم العرفا الكاملون دون الجهال الناسكين مع ان الغرض الاصلي من
النسك هو تخليص القلب عن الشواغل والتوجه التام الى المبدا الاصلي والاشتياق الى رضوان الله تع
وليت شعري كيف يشتاق ويتوجه نحو المبدع الاول ودار كرامته من لا يعرفهما ولا يتصورهما
فان قلت فيلزم الدور مما ذكرت لان الاشتياق والسلوك اليه يتوقف على العلم به
والعلم به يتوقف على السلوك نحوه والاشتياق نحوه لان العلم هو الغاية القصوى قلت نعم
العلم هو الاول والاخر والمبدا والمنتهى ولكن لم يلزم الدور المستحيل لتفاوت مراتب العلم بالقوة و
الضعف فالذي هو مبدا الاصل العمل نحو من العلم الحاصل بالتصديق الظني او الاعتقاد التقليدي
لساكن النفس فان ذلك مما يصلح لان يصير مبدا العمل الخير والذي هو الغاية القصوى للعمل والسلوك
على الصراط المستقيم هو نحو اخر من العلم وهو المشاهدة الحضورية والاتصال العلمي المسمى بالفنا في التوحيد
عند الصوفية **فصل في ان للنفس الانسانية** انحاء كثيرة من الحشر بعضها قبل حدوث

هذا البدن الطبيعي وبعضها بعده فقد سبق ان للنفس الانسانية كينونة سابقة على هذا الكون النفساني
كما دلت عليه الاحاديث النبوية من طريق اهل بيته عليه وعليهم السلام وذهب اليه افلاطون كما هو المشهور
ومن قدح على مذهبه من اتباع المشائين بما هو مذكور في الكتب المشهورة لم يعرف مذهبه وزعم ان مراده
ان النفس من حيث نفسيته ونحو وجودها النفسي سابقة على هذا البدن ليلزم التناسخ واما وحدة
النفوس واما تكثر افراد نوع واحد من غير عوارض مخصصة خارجية ومادة مخصصة بما حاملة لها وقد
مرت الاشارة الى ان مقصوده ليس كما زعموه بل الحق ان للنفس قبل مصيرها نفسا انا طورية اخرى
من الكون بعضها في هذه النشاة الدنيوية وبعضها قبل هذه النشاة وبعضها بعد هذه النشاة اما التي
في هذه النشاة فبعضها حيوانية وبعضها ~~قبل هذه النشاة وبعضها بعد هذه النشاة~~ طبيعية نباتية
وغير نباتية والانتقالات التي يقع من بعضها الى بعض لا يكون الا بحركة وزمان ومادة مستحيلة كما انه في
واما التي قبل هذه النشاة فبعضها مثالية وبعضها عقلية وبعضها قضائية الهية والانتقالات الواقعة
هناك على سبيل النزول الوجودي بالاضافة والابداع من غير زمان وحركة واما التي بعدها فبعضها حيوانية
حسية وبعضها نفسانية خيالية وبعضها عقلية قدسية فظهر لمن تدبر وتامل فيما ذكرناه سابقا ولاحقا
بالمنهج البرهاني ان للانسان انواعا من الحشر ومما يؤيد ما ذكرناه ضرب من التاييد ما قال الشيخ
محي الدين الاعرابي في الباب الرابع والثمانين ومائتين اعلم ان الروح الانساني اوجده الله مدبرا
لصورة حسية سواء كان في الدنيا او في البرزخ او في الدار الاخرة او حيث كان فاول صورة لبسها الصورة
التي اخذ عليه فيها الميثاق بالاقرار بربوبية الحق عليه ثم انه حشر من تلك الصورة الى هذه الصورة الجسمية
الدنياوية وحبس بها في رابع شهر من تكون صورة جسده في بطن امه الى ساعة موته فاذا مات حشر الى
صورة اخرى من حين موته الى وقت سؤاله حشر من تلك الصورة الى صورة جسده الموصوف بالموت — فاذا جاء وقت سؤاله
فيحيى به ويؤخذ باسماع الناس وابصارهم عن حيوته به الا من خصه الله بالكشف من نبي او ولي
ثم يحشر بعد السؤال الى صورة اخرى في البرزخ يمسك فيها بل تلك الصورة عين البرزخ والنوم والموت في
ذلك على السواء الى النفخ البعث فيبعث من تلك الصورة ويحشر الى الصورة التي كان فارقها في الدنيا ان كان
بقي عليه سؤال فان لم يكن من اهل ذلك الصنف حشر في الصورة التي يدخل بها الجنة والمسؤل يوم القيمة
اذا فرغ من سؤاله حشر الى الصورة التي يدخل بها الجنة او النار واهل النار كلهم مسؤلون فاذا دخلوا
واستقروا فيها ثم دعوا الى الرؤية وفودوا في صورة لا تصلح الا للرؤية فاذا عادوا حشروا في صورة تصلح — حشروا
للجنة وفي كل صورة ينسى صورته التي كان عليها ويرجع حكمه الى حكم الصورة التي انتقل اليها وحشر

فيها

في الجنة دائما يحشر من صورة الى صورة الى ما لا نهاية له ليعلم بذلك الاتساع الالهي فلا يزال يحشر

فيها فاذا دخل سوق الجنة ورأى ما فيه من الصور فاية صورة رآها واستحسنها حشر فيها فلا يزال يحشر
في الصور دائما يأخذها من سوق الجنة ولا يقبل منها الا ما يناسب صورة التجلي الذي يكون في المستقبل لان تلك
الصورة هي كالاستعداد الخاص لذلك التجلي فاعلم هذا فانه من لباب المعرفة الالهية ولو فطنت لعرفت
انك الان كذلك تحشر في كل نفس في صورة الحال التي انت عليها ولكن يحجبك عن ذلك رؤيتك المعهودة وان
كنت تحس بانتقالك في احوالك التي عنها تتصرف في ظاهرك وباطنك ولكن لا تعلم انها صورة لروحك
يدخلها في كل آن وتحشر فيها ويبصرها العارفون صورا صحيحة ثابتة ظاهرة للعين فالعارف يعلم قيامته
في موطن التكليف التي يؤول اليها جميع الناس فيزن على قسطاس الشرع ويحاسب نفسه ههنا قبل الانتقال
كما حرص الشرع عليه فقال حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وزنوا فيه تشهد عظيم عنايته والشغفنا بهذه المحاسبة
انتهى عبارته وانما نقلناها بطولها لما فيها من الفوائد الشريفة الحكمية ولا اتفاق في كثير من وجوه الحشر المذكور
فيها لما ذكرناه وان وقعت المخالفة في البعض لان من عادة الصوفية الاقتصار على مجرد الذوق والوجدان
فيما حكموا عليه واما نحن فلا نعتمد كل الاعتماد على ما لا برهان عليه قطعيا ولا نذكره في كتبنا الحكمية

تذكرة فيها تبصرة اعلم ايها السالك الى الله تع والراغب في دار كرامته ان هذه الامور الجسمانية
والصور المادية جعلها الله كلها مثالات دالات على الامور الروحانية القدسية كما انها مثالات دالات
على الامور الروحانية القضائية التي هي عالم الجبروت وحضرة الربوبية دلالة المعلول على العلة ودلالة الغاية
ودلالة الناقص على كماله والصورة على حقيقتها ومعناها لان العوالم كما علمت متطابقة متحاذية حذو
النعل بالنعل وجميعها منازل ومراحل الى الله تعالى وهي ايضا صورة الاسماء الالهية فان الاسماء كثرتها
وتشخصها باعتبار مفهوماتها لا باعتبار حقيقتها ووجودها الذي هو احدى محض لا اختلاف فيه اصلا — المقدسة
كما سبق بيانه فهي انا نحرك اولا الى عالم العقول المقدسة والانوار المجردة الالهية والعلوم التفصيلية الالهية
ثم شرك الى عالم الصور النفسانية والمثل المقدارية ثم الى عالم الصور المادية وهي ذوات الجهات والاوضاع
المكانية فكما ان النزول والصدور من المبدأ الاعلى على هذا المنوال بهذا الترتيب فكذلك الرجوع والحشر
اليه والورود عليه لا بد ان يكون بتلك الدرج والمراقي على عكس الترتيب النزولي

فصل في ان للانسان حشرا كثيرا كثرة لا تحصى قد سبق انه جعل الله مقامات
الحس للحواس والتخيلات والتعقلات درجا ومراقي يرتقي بها السالك اليه مع انه فلا بد ان ينزل اولا في
عالم المحسوسات المادية ثم في عالم المحسوسات المجردة عن المادة المرئية بعين الخيال المصيرة للحس خيالا
ثم في عالم الصور المفارقة المصيرة للخيال عقلا بالفعل وفي كل من هذه العوالم الثلثة طبقات كثيرة

متفاوتة في اللطافة والكثافة وهو اعلى من هذه العوالم عدة يكون طبقاته اكثر والتفاوت بين
اسفله واعلاه اشد فلا يبلغ الانسان الى ادنى درجات عالم النهايات الا بعد طي درجات عالم الاوساط
كلها ولا يبلغ ادنى درجات عالم الاوساط الا بعد طي درجات عالم البدايات كلها وهو عالم المحسوسات
المادية فجميع العوالم ودرجاتها هي منازل السائرين الى الله تعالى ففي منزل كل منها للسالك خلع ولبس جديد
وموت وبعث منه وحشر الى ما بعده فعلى هذا الموت والبعث والحشر كثير لا يحصى وقيل بعدد الانفاس
وهو الصحيح عندنا بالبرهان الذي اقمنا على انه لا ساكن في هذا العالم من الجواهر الطبيعية سيما الجوهر الانساني
المترقي في ذاته الى عالم الاخرة ثم الى الحضرة الالهية ولا بد من وروده اولا الى ادنى مراتب المحسوسات ثم ترقيه
قليلا قليلا الى ان يتخلص منها واليه الاشارة بقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا
ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا فان كل واحد من افراد الناس بواسطة وقوعه في عالم الطبيعة
الكائنة يحصل له استحقاق عذاب النار لو لم يتدارك نشأته ولم تتغير الخبيثة بتبديل الفطرة بفعل الطاعات
وترك الشهوات كما قال تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات فان قلت هذا الذي ذكرتم ينافي
معنى قوله صلعم كل مولود يولد على الفطرة الحديث قلت لا منافاة بينهما لان المذكور في الحديث هو فطرة الكون
لانها بحسب

عجب فانها من عالم القدس والطهارة والذي كان منافيه هو ابتداء نشأة البدن ووقوع النفس
فيها ان نظرة البدن الذي حصل من الاجسام الخسيسة المادية التي وجودها اخس الوجودات
واظلمها وابعدها عن الله وملكوته ولهذا ورد في الحديث النبوي انه تعالى لم ينظر الى الاجسام
منذ خلقها ولما ذكرنا ايضا اندفع التدافع بين حديثين مشهورين احدهما كل مولود يولد على الفطرة والاخر
ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره الحديث واعلم يا حبيبي انه كما لا بد من ورود
الى هذا العالم المحسوس لانه بداية في الخلقة من عنده عز علاه فلا بد من معرفة الامور المحسوسة لان معرفة
منها انما يكون بالرصد فيها وهو لا يحصل الا بمعرفتها والعلم بدنياها وخستها ولان الدنيا و
الاخرة واقعتان تحت جنس المضاف من جهة الدنو والعلو والدناءة والشرف والاولوية والاخروية
ومعرفة احد المضافين تستلزم معرفة الاخر جميعا وكذا جهالة احدهما مع جهالة الاخر فمن لم يعرف الدنيا
وخستها لم يعرف الاخرة وشرفها ومن لم يعرف الاخرة وشرفها كيف اختارها وعمل لها ولهذا
ولوجوه اخرى اعتنى الحكماء بالبحث عن الاجسام الطبيعية واحوال المحسوسات ليستنقلوا منها الى
ما وراء المحسوسات وما بعد الطبيعيات كما قال تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون
فصل في تذكرة ان الموت حق والبعث حق قد علمت من تضاعيف ما اسلفناه ذكره ان لكل شيء
جوهري حركة جبلية نحو الاخرة وتشوقا طبيعيا الى عالم القدس والملكوت وله عبادة ذاتية لربها
الى الله تعالى سيما الانسان لكونه اشرف الانواع الواقعة تحت الكون والفساد فله كما سبق انتقالات
وتحولات ذاتية من لدن حدوثه الطبيعي الى اخر نشأته الطبيعية ثم منها الى اخر نشأته النفسانية ومنها الى
اخر نشأته العقلية وعلمت ايضا انه اول ما اقتضت النفس وتوجهت الى تكميل هذه النشأة الحسية وتعمير مملكة البدن
بالقوى البدنية والالات والبدن بمنزلة الراحلة او السفينة لراكب النفس في السفر الى الله تعالى في ترك الاجسام
الى الارواح ثم اذا استكملت هذه النشأة وعبرت هذه المرحلة عبرت منها واخذت في تحصيل نشأة ثانية وداخل
في منزل آخر اقرب الى مبدئها وغايتها وهكذا تتدرج في تكميل ذاتها وتعمير باطنها وتقوية وجودها بامداد الله
وعنايته وكلما ازدادت في قوة جوهرها المعنوي واشتدت نقصت في صورتها الظاهرية وضعف وجودها
الحسي فاذا تمت بحسب جوهرها الذاتي وتحركتها الجوهرية الداخلة بابا من ابواب الاخرة عرض لها الموت من هذه النشأة
والولادة في النشأة الثانية فالموت نهاية السفر الى الاخرة وبداية السفر فيها الى غاية اخرى هي النشأة الثالثة
وقد علمت ايضا ان النفس الانسانية في هذا البدن مادام كالجنين في بطن الدنيا ونسبة البدن فيها نسبة الى مشيمة
الدنيا كما يخرج الجنين في بطن امه والموت سواء كان طبيعيا او ارادية عبارة عن الخروج من بطن الدنيا الى سعة الاخرة

فانتهج واتكشف بما ذكرناه سابقا ولاحقا ان الموت امر طبيعي للنفس وكل امر طبيعي لشيء يكون خيرا وتماما له وكل ما هو
خير وتمام لشيء فهو حق له فثبت ان الموت حق للنفس واما الفساد والهلاك الذي يطرء البدن فانما هو امر واقع بالعرض
لا بالذات كسائر الشرور الواقعة في هذا العالم بالعرض تبعا للخيرات والغايات الطبيعية فان العناية الالهية تقتضي
رعاية ما هو الاشرف والافضل فالحيوة الروحانية للانسان اشرف من هذه الحيوة الطبيعية البدنية على ان الت
تلك تطرء حكما في البدن من حيث هو بدن طبيعي لو حيث قوامه وتمامه بالنفس وقواها وهذه النفس
بجامل وحدة متحدا بها اتحاد المادة المبهمة بالصورة المعينة واتحاد الناقص بالتام والقوة بالفعل فلو فرض
بذاته دون النفس وقواها لم يبق له ايّة وحقيقة الا العناصر والاجزاء المتداعية للانفكاك وهي بحالها كما كانت
قبل الموت وبعده واعلم ان الاجسام الواقعة تحت تصرف النفوس والارواح هي في نفسها متفاوتة في
وكلما كانت النفوس اشرف واقوى كانت الابدان المتعلقة بها اضعف قوة واقل ثباتا والنفوس وجودها وكلما
كانت النفوس اشرف واقوى كانت الابدان المتعلقة بها اضعف وكلما اضعفت النفسية القوة الطبيعية في الكمال اضعف
البدن في الضعف والوهن والزوال حتى اذا بلغت غايتها في الاستقلال انعدم البدن الطبيعي وزال وهذا
شاهد في الاجسام الطبيعية الاترى ان جسم الجماد اقوى واحكم من جسم النبات وهي اقوى من جسم الحيوان وهي
من جسم الانسان بحسب تفاوت نفوسها وارواحها في القوة والتمام في الشرف والعزة ان الموت انما يحق الحق
لو حيي النفس الناطقة فيبدو لها حيث البدن اذكانا وتجلى انما يكون في عالم الملكوت للنفس التي قرب نسبتها الى
ذلك العالم فعند ما قرب لشيء جهة الروحانية والملكوت اضمحلت منه جهة الجسمانية والملك لانهما ضدان وان الدنيا
والاخرة كالضرتان بحيث احداهما يوجب نقصان الاخرى وهذا الذي ادعيناه عن سفلي من الافلاك وما في كلان
كلان الافلاك والكواكب وخصائصها الكمالية كلها من جهة نفوسها لا من جهة اجسادها فان اجسادها في عدم
احادها
الانقسام ودخول جسم فيها من خارج وورود آفة وفساد واستحالة وغير ذلك كلها ليس الا من جهة نفوسها لا من جهة
كالجبل في لو صلابة في جسميتها ولا طبيعة اخرى لها ولا قوة فيها الا ما يكون من لوازم نفوسها لخست الفلك
ماده لا بما هي جسمي وقد علمت الفرق بينهما مرارا في ضعف الاجسام بل الفلك كالنفس لا جرام اشبه بالهيولى الاولى منها
منها قبلا لا يمكن فيه قبول الاوضاع والحركات واما الاجسام الاخر فقد علمت انها بعينها في نفوسها وعلمت في وجوها
وجود ادراكي نفساني وجسم تام اجسمية ذاتية لا عرضية كما في الاجسام المادية **حكمة في المحبة** ان الله تعالى قد
جعل بواجب حكمة في طبع النفوس محبة الوجود والبقاء وجعل في جبلتها كراهة العدم والفناء وهذا ما حملنا على ان
الطبيعة الوجود خير محض ونور صرف وبقاؤه خير به الخير ونيته النور والطبيعة لا تفعل شيئا باطلا وكلا الحكم بلغ
حكم فيها الابدان يكون له غاية يترتب عليه وينتهي اليها فعلم من هذا ان محبة النفوس للبقاء وكراهتها للموت

بلغ

ليست لا لحكمة وغاية هي كونها على اتم الحالات واكمل الوجودات فكون النفوس مجبولة على طلب البقاء ومحبة الدوام
دليل على ان لها وجودا اخرويا باقيا ابد الدهر وذلك لان بقاءها في هذه النشأة الطبيعية امر مستحيل
فلو لم يكن لها نشأة اخرى باقية تنتقل اليها لكان ما ارتكز في النفوس واودع في جبلتها من محبة البقاء السرمدي والحنين
الابدية باطلا ضايعا ولا باطل في الطبيعة كما قالت الحكماء الالهيون **عفى نحو جسل** ولك ان تقول ان الكافر
موت البدن في هذه النشأة الفانية حيوة النفس في النشأة الباقية وان للنفس توجها جبليا الى الانتقال الى
عالم الاخرة من هذا العالم وحركة ذاتية جوهرية الى القرب من الله تعالى والدخول في عالم الارواح والاحتجاب
دار الظلمات والحجب الجسمانية فان الخشم من الحجاب والظلمة والجهل فاسبب كراهة النفوس وتوحشها من الموت
وطرح الحسية وتجرد النفس من ثقله وكثافته وخلاصها من الحبس وانطلاقها من التحيز وقيده تتعود في
كراهة الموت البدني للنفوس الانسانية سببان غائي وفاعلي اما السبب الفاعلي فهو ان اول نشأة النفس هي من
النشأة الطبيعية ولها الغلبة على النفوس ما دامت متصلة بالبدن مستغرقة فيه تجري عليها احكام الطبيعة البدنية
ويؤثر فيها كل ما يؤثر في الجوهر الحقيقي الحيوان الطبيعي من الملايمات والمنافيات البدنية ولهذا عالم من
تنفر من الانفصال والاحتراق بالنار واشباه ذلك لا من حيث كونها اجراما لطيفة وقواها عقلية بل من حيث كونها
اجراما حسية وقوى تعلقية فتوحشها من الموت البدني وكراهتها انما يكون بحسب ما لها من النشأة الطبيعية وهي متفاوتة
بحسب شدة الانغمار في البدن والانكباب عليه ولهذا لا تسمّى الكراهة عند الموت الطبيعي الذي يحصل في اخر العمر
الطبيعي دون الاجال الاخترامية ولهذا ما يقتضيه العقل التام وقوة الباطن وغلبة نور الايمان بالله واليوم الاخر
وسلطان الملكوت من حب الموت الدنيوي والشوق الى الله ومجاورة مقربيه وملكوتها والتوحش من حب الدنيا
وصحبة الظلمات ومجاورة المؤذيات فالعارف يتوحش من صحبة اهل الدنيا وتوحش الانسان الحي من مفارقة الاموات
واصحاب القبور واما السبب الغائي والحكمة في كراهة الموت هو محافظة النفس للبدن الذي هو منزلة المركب والطريق
الى الاخرة وصيانته من الافات العارضة لتمكن لها الاستكمالات العلمية والعملية الا ان يبلغ كمالها الممكن ولهذا اراده الله تعالى
تعلقت بايداع الالم والاحساس به في غرائز الحيوانات والخوف في طبايعها عما يخرج بدنها من الافات العارضة لها او العامة
جاد
الواردة عليها حتى النفوس على حفظ ابدانها وكلائة اجسادها وصيانتها بهما عن الافات العارضة لها اذ لا
لا شعور لها في ذاتها ولا قدرة على جر منفعة او دفع مضرة فلو لم يكن الالم والخوف في نفوسها لتهاونت النفوس
بالاجساد وخذلتها واسلمتها الى المهالك قبل فناء اعمارها وانقضاء اجالها ولهلكت فاسرع من قبل تحصيل
نشأة كاملة برزخية وغير الباطن وذلك بنا في المصلحة الالهية والحكمة الكلية فلهذا جعلها والله اعلم في الالام والوجع
المودعة في الحيوانات كما ظن قوم من التناسخية من انها من باب العقوبة لها بل من لما ذكرنا **فصل**

في الاشارة الى حشر جميع الموجودات حتى الجماد والنبات الى الله تعالى كما يدل عليه الآيات القرآنية اعلم ان الكائنات على
طبقات اولها المفارقات العقلية وهي صور علم الله وثانيها هي الارواح المدبرة تدبيرا كليا للاجرام العلوية السماوية المتعلقة
بها تعلق التدبير وثالثها الارواح المدبرة تدبيرا جزئيا والقوى الخيالية المتعلقة بالاجسام السفلية البخارية او الدخانية
او النارية وهي ضروب من الجن والشياطين ورابعها هي النفوس النباتية وخامسها الطبايع السارية في الاجسام المتقومة
بالقسام وسادسها الاجسام الهيولانية وهي الغاية في الخسة والبعد من المبدأ الاول وجميعها محشورون اليه تعالى ونحن
بصدد اثبات هذا المطلب اجمالا وتفصيلا بتوفيق ربنا الاعلى فنقول اما البيان الاجمالي فهو كما مر انه تعالى لم يخلق شيئا
بلا غاية وسائر ما يكون الا وله فاعل وغاية ومن الموجودات ما هي المركبات ما له علل اربع الفاعل والغاية والمادة والصورة
ولكل غاية غاية اخرى ولا يتسلسل الى غير النهاية بل ينتهي الى غاية اخيرة لا غاية لها كما كان لكل مبدأ مبدأ حتى ينتهي
الى مبدأ اول لا مبدأ له وقد ثبت بالبرهان ان الباري لا غاية في فعله سوى ذاته وان ذاته غاية الغايات كما انه مبدأ المبادي
ولا شك ان غاية الشيء ما لا ان يصل اليه الا لمانع خارجي وكل ما لا يمكن الوصول اليه لم يكن الطلب في الغاية الا
بالمجاز فلم يكن غاية بالحقيقة وقد فرضناها غاية هذا خلف فثبت بما ذكرنا ان جميع الكائنات بحسب الطبايع والغرائز
طالبة اياه ثم مشتاقة اليه متحركة نحوه اشتياقا معنويا وحركة ذاتية وهذه الحركة والرجعة لكونها امرا تكوينيا من
الله لم يكن باطلا ولا عبثا ولا معطلة فلا محالة غايتها كما هي شأنه متحققة مترتبة عليها الا لعائق قاسر والقسر لكونه على خلاف
الطبيعي لا يكون دائميا بل ينقطع كما سبق بيانه بزوال القواسر والموانع ولو بعد زمان طويل فتعود الاشياء كلها
الى غاياتها الاصلية وغاية الشيء اشرف لا محالة من ذلك الشيء فغاية كل جوهر هي اقوى جوهرية واتم وجودا واشرف مرتبة من
ذلك الجوهر وهكذا ننقل الكلام الى تلك الغاية حتى الى غاية اخيرة لا اشرف منها ولا غاية بعدها وهو الله تعالى
وهي غاية الغايات ومنتهى الحركات والرغبات ومأوى العشاق الالهيين والمشتاقين وذوي الحاجات فالكل محشورون
اليه تعالى وهو المطلوب واما البيان التفصيلي فمطوي في مطاوي الدعوى الاولى في حشر العقول الى الله
قد سبق مرارا انها مستهلكة الهويات في هويته تعالى وانها باقية ببقاء الله راجعة اليه ولتوضيح ذلك نذكر
وجوها من البراهين الاول ان هوياتها وجودات صرفة وانيات محضة لا يشوبها عدم وانوارها العقلية لا يخالطها
ظلمة وانما التفاوت بينها وبين نور الانوار بالنقص والتمام وكذا بين بعضها مع بعض ليس الا بالشدة والضعف ومن
كان كذلك كان لها اتصال معنوي ولم تكن مفصولة الهويات عن الهوية الالهية ولان تمام الشيء هو بالحقيقة ذلك الشيء
واحق به منه البرهان الثاني ان قاعدة الامكان الاشرف تقتضي ان يكون بين المبدأ الاول وما دونه من
الموجودات المبدعة اتصال معنوي وكذا بين الموجود وما يتلوه وهكذا الى آخر الانيات المحضة والانوار العقلية فكان
الكل كانه ذات واحدة لها اتصال واحد متفاوتة المراتب في شدة الاشراق وكمالية الوجود ولها جنبة

اخارة م

جنبة عالية غير متناهية في الشدة وجنبة اخرى متناهية في الشدة مع عدم تناهيهما في المدة والعدة وبالجملة
لو لم يكن بينها هذا الاتصال يلزم انحصار غير المتناهي بين حاصرين كما بينا ولا يخلص الا بكونها من مراتب الالهية ودرجات
الربوبية كما اشير اليه بقوله رفيع الدرجات ذو العرش فهي واصلة اليه راجعة الى ذاته البرهان الثالث
ان العقل حيث لا حجاب بينه وبين الحق تعالى له ان يشاهد بذاته ذات الاول لكن لا على وجه الاكتناه والا لكان محيطا به
فاحاط علمه هذا محال ولا واسطة بينهما ولا حجاب بحسب البشرية فلا محالة يتجلى الحق عليه بصريح الذات
لا بجهة اخرى ولا صفة زايدة فذاته تعالى متجل بذاته على العقل الاول فذات العقل الاول هي صورة هذا التجلي الذي
لقابل التجلي غير ذاته فانه التجلي والمتجلي والمتجلى له كلها شيء واحد وليس هناك امران ذات العقل وتجلي الحق
له اذ يمتنع ان يصدر عنه تعالى بجهة واحدة صورتان صورة العقل وصورة التجلي ويستحيل ان يتكرر وجود التجلي
لواحد وليس هنا امران فذات العقل تجلي الحق له اذ يمتنع ان يصدر عنه تعالى بجهة واحدة صورتان صورة العقل
وصورة التجلي ويستحيل ان يتكرر وجودان لشيء واحد فثبت من ذلك ان وجود العقل بعينه عبارة عن تجليه
تعالى بصورة ذاته عليه وصورة ذات الحق ليست بامر مغاير لذاته فذات العقل كانها مرآة يتراءى فيها صورة الاول
وكما ليس في صفحة المرآة لون ولا شيء وجودي الا الصورة المرئية ولا الصورة المرئية امرا مغايرا لحقيقتها فكذلك
ليس للعقل هوية الا صورة هوية الاول والصورة ليست امرا مفارقا لذي الصورة ولا تفاوت بينهما الا كونها
مثالا له وحكاية عنه وهو ذاتها وحقيقتها فالذات الالهية هي حقيقة العقل والعقل مثالها وكل ذي حقيقة
راجع الى حقيقته فالعقل الاول محشور اليه وكذا العقول التي تليه محشورة اليه بالبيان المذكور لان المحشور الى
المحشور الى شيء محشور الى ذلك الشيء البرهان الرابع قد مر في مباحث العقل والمعقول ان البرهان على الاتحاد
بين العاقل ومعقوله بالذات وثبت في مباحث علمه تعالى ان المفارقات العقلية هي بعينها علومه التفصيلية
بالاشياء لا بصورة زايدة عليها فاذا كانت ذاتها عين تعقله تعالى بالموجودات وعقل الشيء كما علمت غير باين
منه فهي لا محالة راجعة محشورة اليه تعالى باقية ببقائه البرهان الخامس قد سبق في مباحث علم الله تعالى ان
الصور العقلية الالهية قائمة بذاته تعالى قيام الشيء بذاته لا على وجه الحالية والمحلية وانها من لوازم ذاته الغير المجعولة
الثابتة بثبات لا بجعل الثابت لذاته الواجبة بالوجوب الثابت له الباقية ببقائه تعالى فلا محالة محشورة اليه تعالى
فثبت بهذه البراهين ان عالم العقل والصور الالهية والانوار المفارقة كلها عائدة اليه غير منفصلة عنه باقية
ببقاء الله تعالى والله معادها كما انه مبدأها الدعوى الثانية في حشر النفوس الناطقة الى الله تعالى هذه النفوس
اما كاملة عقلية او ناقصة اما النفوس الكاملة فهي التي خرجت ذاتها من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل
فصارت النفس عقلا بالفعل وكلما صارت النفس عقلا بالفعل انتقلت من نشأتها والتحقت بالعقل الذي هو كالمخرج لها

بلغ

صفحه م

محشور م

تخرجت اليه وكلما كان تحنُّنها الى العقل كان تحنُّنها الى تعالى لانه الطهور والى الجزء والى المشتهى كما يحن الى ذلك الشيء فالقوس الكلية

تحنُّنه اليه تعالى وهو المطلوب ولما النفوس الناطقة الناقصة فانه تحمل الثانى تكون مشتاقة الى الكمال العقلى اولا والقوى

العقلية المشتاقة تمامها ومن علمها كما فى التعالى سواها فانا سم انقسهم يحنون الى عالم متوسط بين العقل والمادى

هو عالم الاشباح المقداريه وعالم الصور المحسوسة المجرده وهى قوالب وحكايات وظلال لما فى العالم العقلى الحر

العقلية بعالم فيها ودوامها وكيفيه حشرها كيفيه حشر سائر النفوس الحيوانية السبعية انهم لا كلا لاجنحها الى

هو اصل سبيلا وسيجيء حال الجحيم معاد النفوس الحيوانية ولما النفوس المشتاقة الى العقليات الغير البالغة الى كمالها

العقلى التى تردت فى الجحيم معذبة دهر الدهور وتصبر بالعذاب الاليم ثم يرتفع عنها الشوق الى العقليات لميلها الى ابدان

اليها ان تعاودك العناية الالهية بجذبة ربانية او شفاعة ملكية او انشائية لقوة الشوق وضعف الغواشى او بطول المكث

فى البرازخ السفلية والاستيفاء من اليها يزول عنها العذاب وبسكن بعد المثابة لما لا الى الدرجة العليا واما الى الهبط الادنى

تحشر الى الله من جهة اخرى من جهة ناسخ كما سنطلعه التذكرة الثالثة فى حشر النفوس الحيوانية هذه النفوس الحيوانية لما كانت

بالوجه الخيال بالفعل غير مقتصرة على حد الحس فقط فهى بعد فساد اجسادها لا تبطل بل باقية فى عالم البرزخ محشورة

هويا تها المتمايزة محشورة فى صورة مناسبة لهيأتها النفسانية والخاصة لكل نوع منها مع كثرتها وتميزها وتشخصها باشكالها

واعضائها المتناسبة لما اتفقت بحسب نوعها المختلفة بتخصيصها واصلة الى مبدا نوعها وربّ طلسمها وهو من الجوهر

النازلة فى الصف الاخير من العقليات فان لكل نوع من انواع الحيوانات وغيرها من الاجسام الطبيعية عقلا هو مبدأها

وغايتها كما سبق بيانه فاذا كان الامر هكذا اخلاجة بكون افراد كل نوع طبيعى مستندة الى مبدأها الفاعلى وغايتى كون هذه

العقول العرضية الاخيرة التى ليست بعدها عقل آخر بعضها ارفع من بعض ولاجل ذلك كانت الانواع الطبيعية

بعضها ارفع ولان ترافد العلة المؤثرة يوجب ترافد المعلول فان تلك العقول مالم يتوسط بينه وبين معلوله

الطبيعى شيء آخر لغاية تزول العقل فحكمه حكم النفوس المبائنة للاجسام الا ان النفس هبطت لنا رتبتها لاجل الجسم

بل التدبير والتصرف بخلاف العقل فيهما لا يتوسط بينهما وبين طبيعة معلولة نفس انسانية اذ كان فى غاية الرفعة

وهو رب نوع الانسان او نفس حيوانية وهو مدبر لنا الرفيعة او نفس نباتية وهو اقرب اليهما معا وادنى من العقول النازلة

التى هى مبادى الطبائع الجمادية فالعقل الذى هو مبادى الطبائع الحيوانية التى لها نفوس خيالية بالفعل جميع تلك النفوس

الجامع بقائها بعد فسادها اشباه هى لها التخصيص ينحو تشخصها اياها عنوده كل طائفة من افراد نوع واحد الى العقل الذى

هو مبدأ نوعها ولما النفوس الحيوانية التى هى حساسة فقط ولم تبلغ ذات تخيل وحفظ الفعل فهى عند موتها وفساد

اجسادها ترجع الى مدبرها العقلى لكن لا يبقى امتيازها التشخصى وكثرتها المتعددة بتعدد اجسادها بل تعاودت

كلها موجوده بوجود واحد متصل بعقلها الا انه عين دائما شعرية واحدا انها فى تعددت بتعدد الرواق الاخلطة

الى ذلك الكمال سواء كان عدم اشتياقها اليه بحسب اصل الفطرة كما هو حال الانعام او مرجحة

هويا تها

منها فاذا بطلت الواذن بجملتها رجعت الى وحدتها التى كانت لها عند المبدا وهكذا كيفية حشر هذه النفوس الحساسة

وكذلك جميع القوى الحساسة وغيرها المتفرقة فى مواضع البدن المجتمعة عند النفس من تطرق الحال الحواس الخمس وافرادها

من اعضاء البدن واتحادها فى الحس المشترك فان علة التعدد فى ان القوى الحساسة فقط المتعدده بتعدد الابدان

وهى التى استعداد المادة الوجود بل قابل اذا انقسمت قوابلها ثم لا محالة مرتبطة بفاعلها واتحاد الفاعل يوجب اتحاد

الفعل وانما تتعدد بتعدد القابل العرضى فاذا انعدمت القوابل رجع الفعل الى وحدته الاصلية التى له من جهة الفاعل

فافهم هذا فانه نافع جدا فان حكم القوى الحيوانية الغير المستقلة فى وجودها حكم سائر القوى النفسانية

لذات واحدة فان وجودها وجود تبعى وانما غير مدركة لذاتها كقوة البصر والسمع وغيرهما فهى فاذا انقطع

البصر مثلا ليست لها هوية مستقلة والشيخ هو ثانيه اخرى مستقلة ولا الحافظة كل واحدة منهما فانما المتمثل

الذي ذكره الحافظ لذاتها فانما هى الهوية الخاصة لهويات القوى متعددها وتدرك بها بذلك غيرها فالباقية

فى القيمة وفى النشأة الباقية متميزة هى النفس الناطقة بذاتها واما سائر قواها فهى باقية ببقائها لا انها متعددة

بها متحدة بوحدتها فكذلك حكم القوى الحيوانية الغير المستقلة الفانية بذاتها والا الشاعرة لذاتها فهى عند زوالها

تكثرها الذى لاجل تكثر اجسادها ترجع الى مبدأها واصلها متحدة فيه كما ترجع المشاعر والقوى بعد ما بطلت

لا دراكه عند فساد مواضعها والا انها متحدة به باقية ببقائه الحق وهو الرابعة فى حشر القوى النباتية

تنبيه اعلم ان من الناس من زعم ان الارواح الانسية انفع كالارواح الجزئية للحيوانات الذهنية والنباتات

تجد بعد خراب اجسادها وشبهها بالمياه الواقعة فى الكيزان والجرات اذا انكسرت الاوعية وصارت بجملتها متصلة

واحدة ومواصلة الى الحوض العظيم وهذا زعم باطل ووهم فاسد وقياس خلط الارواح بسبب الارواح الجزئية

الساريه فى الاجسام فهاس خلط وسمى مبناه عدم الفرق بين الانقسام والتعدد الحاصل بسبب القوابل وبين

الانفصال والتكثر الذى بسبب المبادى الذاتية وفى الاعادة ذكر الشيخ الرومية الباب الثانى والثمانين من الفتوحات

بقوله اعلم ان الناس اختلفوا فى هذه المسئلة تعنى ارواح صور العالم هل هى موجودة عن الصور او قبلها او معها

وان نزل الارواح من صور العالم كمنزل ارواح صور اعضاء الانسان الصغير كالقدرة روح اليد والسمع روح

الاذن والبصر روح العين والصغرى فذلك عندنا ان الارواح المدبرة للصور كانت موجودة فى حضرة الاجمال كالحروف

الموجودة بالقوة فى المداد فلم تتميز لانفسها وان كانت متميزة عند الله مفصلة فى حال اجمالها فاذ اكتب القلم فى اللوح ظهرت

صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجملة فى المداد فقيل هذا الف ودال وجيم فى البسائط وهى الارواح

البسائط وقيل هذا قام وهذا زيد وهذا خرج وهذا عمر وهى الارواح الاجسام المركبة فلما سوى الله صور

العالم اى عالم شاء واراد كان روح الكل كالقلم واليمين الكاتبة والارواح كالمداد فى القلم والصور كمنازل الحروف

زال التعدد بينهما ورجعت

لا دركت

الاحاد عن مفصلها فانها متصلة عند ...

في اللوح فنفخ الروح في صور العالم فظهرت الارواح متميزة بصورها فقيل هذا زيد وهذا
عمرو وهذا فرس وهذا فيل وهذه حية وكل ذي روح وما ثم الا ذو روح لكنه يدرك
وغير مدرك فمن الناس من قال ان الارواح في اصل وجودها متولدة من مزاج الصور
ومن الناس من منع ذلك ولكل واحد وجه يستند اليه في ذلك والطريق الوسط ما ذهبنا اليه
وهو قوله ثم انشأناه خلقا آخر واذا سوى الله الصورة الجسمية ففي اي صورة شاء من الصور الروحية
ركبها ان شاء في صورة خنزير او كلب او انسان او فرس على ما قدره العزيز العليم فثم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمية فروحه روح حمار وبه يدعى اذا ظهر حكم ذلك الروح فيقال فلان حمار وكذا كل ذي
صفة تدعى الى كمالها فيقال فلان كلب وفلان اسد وفلان انسان وهو اكمل الصفات واكمل الارواح
قال تع الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك ونعت النشاة الظاهرة في اي صورة
ما شاء ركبك من صورة الارواح فنفخت اليها كما ذكرناه وهي معينة عند الله فامتازت الارواح بصورها
ثم انها اذا فارقت هذه المواد فطائفة من اصحابنا يقول ان الارواح تتجرد عن المواد وتعود كلها الى
الى اصلها كما تعود شعاعات الشمس المتولدة عن الجسم الصقيل اذا صدئ الى الشمس واختلفوا ههنا
على طريقين فطائفة قالت لا تمتاز بعد المفارقة لانفسها كما لا يمتاز ماء الاوعية التي على شاطئ النهر اذا
انكسرت ورجع ماؤها الى النهر وقالت طائفة اخرى بل يكتسب بمجاورة الجسم هيئات ردية وحسنة فتمتاز
تلك الهيئات اذا فارقت كما ان ذلك الماء اذا كان في الاوعية امور تغيره عن حالته اما في لونه او رائحته
او طعمه فاذا فارق الاوعية صحبه في ذاته ما اكتسبه من الصفة وحفظ الله عليها تلك الهيئات المكتسبة وقال
بذلك بعض الحكماء وطائفة قالت الارواح المدبرة لا تزال مدبرة في عالم الدنيا فاذا انتقلت الى البرزخ
دبرت اجسادا برزخية وهي الصور التي يرى الانسان نفسه فيها في النوم وكذلك الموت وهو المعبر عنه
بالصور ثم يبعث يوم القيمة في الاجسام الطبيعية كما كانت في الدنيا والى ههنا انتهى خلاف اصحابنا في الارواح
بعد المفارقة واما الخلاف عند غير اصحابنا في ذلك فكثير خارج عن مقصودنا انتهت العبارة وانما نقلنا بطولها
لما فيها من بعض التحقيقات المطابقة لما نحن عليه من الحكمة البرهانية وان كان فيها بعض اشياء مخالفة لها
منها انه حكم بتقدم وجود الصورة الجسمية على وجود الارواح المدبرة لها وقد علمت ان تلك الارواح
اعني النفوس بحسب ذاتها متقدمة على الابدان ضربا من التقدم وهي المخصصة للابدان بهيآتها
واشكالها واعضائها التي تناسب لمعانيها وصفاتها الذاتية وصفاتها اللازمة لكون نظم الاتها
موضوعة لافاعيلها ومعاملة لاحوالها التي بها يخرج كمالاتها من القوة الى الفعل فالابدان تابعة في الوجود للارواح

بالذات

الصورة فيه

بالذات لا بالعكس وان كانت هي ايضا مفتقرة اليها في طلب الكمال وظهور الافعال والمراد من قوله تعالى في اي صورة
ما شاء ركبك هي الصورة الجسمية الدنيوية والذي ذكره من ان الشخص الغالب عليه البلادة روحه روح
حمار صحيح لكن بحسب الباطن حسب حمار تابع لروحه وذلك لم يظهر الا في هذه النشاة بحسب النظر الجلي
لهذا النوع المعهود في الدنيا وفي النشاة الاخرى بحسب ما اكتسبته النفس لا بد من الصفات البهيمية في
النظرة الثانية يحشر في الاخرة بصورة تلك البهيمة وبالجملة هيآت الابدان تابعة لهيآت النفوس في كلتا
النشاتين ومنها انه يظهر من كلامه ان الصورة التي يبعث فيها الانسان يوم القيمة هي بعينها الصورة
الطبيعية كما كانت في الدنيا وقد علمت انه ليس كذلك وان الدنيا والآخرة نشأتان مختلفتان في نحو الوجود
وان الصورة التي يحشر فيها الانسان في القيمة ليست طبيعية لكنها محسوسة بالحواس الظاهرة في الاخرة كما مر ومنها
انه كما يجب عليه ان يفرق بين الارواح الكلية والارواح الجزئية في الاحكام التي ذكرها بل بين الارواح الثلثة اعني
الارواح العقلية النطقية والارواح الحيوانية الخيالية والارواح الحيوانية الحسية على مراتبها وان ايها
متميزة الوجود بعد مفارقة الاجساد وايها غير متميزة بعدها والذي ذكره طائفة من ان الارواح غير متميزة
بعد المفارقة بحقيقتها لانفسها بل هي كمياه الاوعية اذا انكسرت فاتحدت حكم صحيح لا اذا اختص بالارواح الجزئية
الحسية ونحوها من الارواح النباتية وغيرها وليس بصحيح فيما فوقها من الروحين السابقين اعني العقلية
والخيالية لانهما مستقلتان في الوجود ليستا ساريتين في الاجساد لتكون تميزها وتعددها بسبب تعدد الاجسام
وتميزها فانها بعد فساد هذه الاجساد تتكثر الافراد متميزة الذوات والوجودات ثم لها ولغيرها كينونة اخرى
في العالم الذي يعبر عنه … وجه قد يسمى بالعلم الالهي فهناك وجود جميع الموجودات
مجملة كما ذكره وقد سبق تحقيقه اما النفوس النباتية مع ان درجتها ادنى من النفوس الحيوانية لكونها عديمة الحواس
سيما اللطيفة منها وهي ارفع درجة من الطبائع الجمادية والعنصرية لانها من جملة السفر الى الحق كما شاهد
من افاعيلها لهذا يستحق اطلاق اسم النفس عليها فلها حشر يقرب من حشر الحيوانات السفلية اذ لها في هذا الوجود
الطبيعي ضرب من الترقي والاستكمال والقرب الى المبدأ الفعال ونوع منها وهي السارية في النطف الحيوانية
تنتهي في الاستكمال الى درجة الحيوان ونوع منها ما يتخطى عن هذه الدرجة ايضا خطوة اخرى الى مقام الانسانية فيكون
حشرها اتم وحشرها في النبات ارفع ودونها عند الله اقرب واما ما سوى هذين النوعين وهي المنفردة فحشرها
وسعيها الى تحصيل الكمال النباتي فيكون معادها عند فساد اجسادها الى المقام الارفع الى مدبر عقلي او دونه بالقياس
الى المدبرات العقلية الانواع الحيوانات على تفاوت مراتبها في الشرف العقلي قال معلم الفلاسفة في كتاب اثولوجيا
ما قوله ان كانت من النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين ذهبت تلك القوة او تلك النفس قلنا تصير الى

الدعوى الرابعة في حشر القوى النباتية

وحشرها

في المكان الذي لم يفارقه وهو العالم العقلي وكذا اذا اسند الجزء البهيمي بتلك النفس التي فيها الى انه في العالم العقلي
واما قولنا في ذلك العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل والعقل ليس في مكان فالنفس اذن ليست في مكان
فان لم يكن في مكان فهي لا محالة في الكل وليس فيها الكل من اجزاء نفسه ويجري مجرى الكل فالنفس في كل مكان وليست في
مكان انتهى كلامه اقول ينبغي ان يعلم ان صورة النبات اذا انقطع من اصله او يبست تسلك الا الى عالم الصور المقدارية
بلا هيولى وينتهي الى العالم العقلي كما ذكره المعلم فاذا انتهت الى ذلك العالم الصوري فيصير امثال اشجار الجنان كأنها
ذات طعم جيد كالحلاوة ونحوها طيبة الرائحة او من اشجار الجحيم ان كانت رديئة الطعم مرة المذاق كريهة الرائحة
كشجرة الزقوم طعام الاثيم واصل هذه الاشجار ينتهي الى سدرة المنتهى عندها جنة المأوى اذ يغشى السدرة
ما يغشى كما ان جميع النفوس ينتهي ولا الى النفس الكلية التي فوقها العقل الكلي وهو مأوى النفوس الكلية كما انها منتهى
النفوس الجزئية قال الفيلسوف الاعظم ان كل صورة طبيعية في هذا العالم هي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل
واعلى وذلك انها هنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية هنا فهي صنم للصورة التي هناك
الشبيهة بها فان كان هنا سماء وارض وهواء ونار وماء وان كانت هناك هذه الصورة فلا محالة هناك نبات ايضا فان
قال قائل ان كان في العالم الاعلى نبات فكيف هي هناك فان كانت نار فكيف هي هناك وان كانت ارض فكيف هي هناك وان كانا حيين
فكيف يحييان هناك قلنا اما النبات فنقدر ان نقول انه هناك حي لانه هنا ايضا حي وذلك ان في النبات كلمة محمولة
على حيوة وان كانت كلمة النبات الهيولي حية فهي اذن لا محالة نفس ما ايضا فاحرى ان تكون في النبات الذي في العالم
الاعلى وهو النبات الاول الا انها بنوع اعلى واشرف انتهى كلامه واستفيد من كلامه في هذا الموضع وفي غيره من المواضع
ان لهذا النبات الطبيعي صورتان اخرتان احديهما موجودة في عالم النفوس اعني الصور المحسوسة بلا مادة والاخرى متحدة
بالنبات الاول وستعقل من كلامه ما يدل على ان لهذه الارض والماء وغيرهما من الصور الطبيعية كذلك
فقد ثبت وتحقق ان لصور هذه الاجسام المتبدلة هنا المتغيرة في معدن الهيولى بعثا وحشرا في عالم معاد الى النشأة
الثانية ومنها الى معاد القدس وسنريك هذا ايضا كشفا دعوى الحاسة في حشر الجماد والعناصر يجب عليك
ايها الحبيب الراغب الى ادراك هذه الغوامض وكشف هذه الخبايا القاصرة عن دركها اذهان اكثر الحكماء الكبار
فضلا عن سائر النظار فكيف تجرد ذهنك من اسر الوهم ان تستحضر ذهنك القواعد الوجودية التي اكثرنا ذكرها
في هذا الكتاب الذي فيه قرة اعين اولي الالباب فتذكر اولا ان الوجود في نفسه حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف
فيها الا بالتقدم والتأخر والكمال والنقص وهو مع صفاتها الكمالية التي هي عين ذاتها من العلم والقدرة والارادة
وغيرها موجودة في كل شيء بحسبه حتى في الذات الاحدية الالهية مقدسة عن شوب العدم والقصور من كل الوجوه
وكذلك في المراتب العقلية والمقامات القدسية والسرادقات الكبريائية الابداعية نواحيها العالية بحسبها الى ما فيها

والنفس بمكان الا ان الكل بمكان الجسم الذي هو فيه ... سيما

العوالي

العوالي وكانتا الوجوبي ثم يتنزل منها غاية قصوى المكان او تقدر نقصان وفي نقص الا ان امنا الجبروت بالكمال النسبي وهي المتعلقة
بالاشراق وهكذا حال الكمالات الثانية وبعد مراتبهم مراتب الموجودات الناقصة التي يشوبها اعدام خارجية وهي الجوهرية
بلا تنتهي بما سوى الله ولا يخلو شيء منها ما دام كونها التجددي من نقص وجودي وعدم زماني في الوجود واسمى الاجسام بحسب
نقصانا وقصورا هي الاجسام الطبيعية وهي مع انها من حيث حصتها من الوجود من العلم والقدرة والحيوة لا انها لما
انغمرت وتورطت في الاقطار والكثافة والجهات المادية وتباعدت لجهاتها في الاستعدادات الزمانية وتعاقبت
مع الاعدام وامتزجت بالظلمات فغابت عن انفسها بالحضور وتبيت ذواتها بلا شعور وغرقت في بحر الهيولى
تنقيد على التذكر فقد ذاتت الحجب الحضورية فيها في قعر هذا الكون الظلماني لعيتها عن الفنا ومعادتها
الاصلي ومقامها الحقيقي وموطنها النوري لكنها مع ذلك لكونها موجودة الضعيف ونورها القليل من حقيقة الوجود
وسنخ النور والحضور قابلة لان تقبل من عناية الله وامداده فيضه ضربا من الحيوة وقسطا من النور يتخلص من قيد
العدم وقهر الظلمات لا بالنقص بالعدم الصرف والهلاك البحت ويتطهر عن قيد الظلمات القاسية والحجب الكثيفة
ما العنصر الذي فاول كسوة التي هي الدرجة الاولية هي الصورة ... تمام الفرق والسبلوزية الخ
تركيبها من المتضاد المتضاد ثم المواليد فانما بقوتها ويعديها من الخارج بلا انها ينقص منها بالقليل ويكملها بالكثير
في الانتظام والاحكام الحكيم بها كما لنا الشخص ثم المدينة لبقائها بنوع لما بنا الماتم العناية الالهية عاطفة على
المواد حيث هذا الامداد بالهداية لصورها الى سبيل الرب والانقياد سليم حق الاستعداد شيئا فشيئا الى
ان تخرج الى عالم المعاد وربة العقل المستفاد فهذا اصل ثم تذكرة ثبيه فيما الزمنا اليه سابقا من ان الاجسام
كلما قابلة الحيوة الاشرف والكمال الارفع فما هي سادير فيها لكن المانع لبعضها من القبول هو التسفل والتنزل في درك
الفرقة والتضاد والتعبة بموجب بضد مضادة لما يقابلها فيفسدها وضده بالتضاد الواقع بينهما فكلما
ضعف فيها في هذا الوجود المتكثر في التنزل الوجود التفاسد والتضاد استعدت المادة لصورة ارفع منزلة واقل نفورا و
انقساما واكثر جمعية لاتحاد هذه العناصر لغاية صفتها وقربها او بعدها عن عالم الوحدة من جهة التضاد وشدة كيفياتها
المتضادة وصورها المتفاسدة المتغيرة من شدة الحيوة الثابتة والعقلية فكلما انكسرت سورة كيفياتها وزالت وجدها
المتضادة وانتدبت قوة تضادها بالضعف والتشرف قبلت مرة آخر من الوجود وحظا آخر من الصورة الكمالية الرفيع
وابسطها كما لا عند المادة استوائها متوسطة بين الكل خالية منها وحدة جامعة لها واجبة اللطف من غير تفاسد وتضاد
ثم كلما امعنت في الخروج من حوشات الاطراف المتضادة بالانكسار والانفصام بينها استحقت اشرف وكان ابرى
ابسط واجمع وهكذا استعدت في الاستكمال متعالية عن مهوى الزوال حتى تصورت النفس المتحدة بالعقل الفعال
الذي هو من امر الله ومثاله اكرم وكلمة اتم واسم اعظم فهذا اصل ثم استحضر ذهنك وتامل

فيهام

تبدلت صورة تمام

بلغ

ان كل صورة كمالية فهي مما يوجد فيها جميع الصور التي دونها على وجه الطف واشرف وابسط وان كل صورة ناقصة لا يكن وجودها
الا بصورة اخرى متممة لها محيطة بما فاتها منها مخرجة لها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال ولولاها لم يكن لهذه
وجود اذ الناقص لا يقوم بذاته الا بالكامل والشيء والاكمال لا يحصلان الا بفعل ووجوب فالكمال لا يتاتى قبل النقص وقد
قبل الامكان والوجود قبل العدم وما بالفعل قبل ما بالقوة والتعين قبل الابهام والذي يقع للناس في الغلط والاشتباه انما
يرون في هذا العالم من تقدم الاعدام والامكانات والاستعدادات بحسب الزمان على ما يناسبها من الحوادث والكمالات
كالبذر على الثمرة والنطفة على الحيوان ولم يعلموا ان المتقدم بالزمان ليس من الاسباب الذاتية المقارنة المعطية للحوادث والحيثيات
الثابتة ولم يعلموا ان تلك الاعدام والقوى والامكانات لا بد لها من امر صوري وجودي يكون هو متعلقها وقابلها وحاملها فاذا
هذه الاصول والمباني ثبت ومنها انه لا بد لكل صورة من هذه الصور الطبيعية الجمادية من صورة اخرى كمالية مستقلة بحياتها
ان لم يكن منها فانية في باطنها ثابتة من جوهرنا وليس هو بعينها العقل الفعال بل بواسطة كما هو مذهب اتباع المشائين
بل لا بد منها من صورة اخرى برزخية بين حجاب الانواع بها وسابط كما هو الامر في الشامل من الادنى الى الاعلى لا بد فيه من متوسط
مناسب للطرفين من مناسبتهما ولا يقع الاحتياج الى متوسط آخر بين هذا المتوسط وكل من الطرفين وهكذا الكلام في عالم
الخارج في الارتباط وضرب من الاتصال المعنوي في الوجود بين المتقوم وما يتقوم به فلكل من هذه الصور الطبيعية
صورة غيبية مثالية تتم بها معادها وهي بذرة هذه اوليها وكبرى هذه صغريها وآخرة هذه دنياها الا ان نشأة الآخرة كما ان الدنيا
مختلفة في الشرف والخسة والعلو والدنو فيعاد كل شيء في الآخرة على حسب ما يليق به في الدنيا فالاشرف الى الاشرف والاخس الى الاخس   يعاد الى الاشرف ج
ومتى انتقلت صورة شيء في هذا العالم من جنس الى شرف ومن نقص الى كمال كما انتقلت صورة الجماد الى صورة النبات
او صورة النبات الى صورة الحيوان تبدلت في معادها الى معاد ما انتقلت اليه كما اذا الرجل الكافر اسلم او الرجل الفاسق
تاب انتقل معاده الذي كان الى بعض طبقات الجحيم وابوابها الى بعض طبقات الجنان وابوابها على حسب مقامه
وحاله في الدنيا فاذن ما من موجود من الموجودات الطبيعية الا وله صورة مثالية في الآخرة وصورة عقلية اخرى مستقلة   النفس لها صورة عقلية في عالم آخر فوقها هي دار المقربين ومقعد العقليين وكل من العالمين ع
مع تفاوت كثير بين الموجودات التي فيه لان الآخرة اكبر درجات وطبقات متفاوتة كما ان هذا العالم ايضا كذلك
كل عالم متصل بادنى طبقة العالم الذي هو فوقه وبالعكس وكل صورة في العالم الادنى تكون هيولى في العالم الاعلى وبالعكس
وقد علمت ان كل هيولى تحتاج الى صورة تتم بها وهي تمامها وكمالها وجهها ومعادها كالحس هيولى للخيال اذ الطف صارت هيولى
للصور النفسانية وهي القوى العقلية فبقاء الحس بالنفس وبقاء النفس بالعقل وبقاء العقل بالمبدع الحق كما قال
الفيلسوف الاعظم ان هيولى العقل شريفة جدا لانها بسيطة عقلية وان العقل اشد بساطة منها وهو محيط بها ولو كان   بها ج
هيولى شريفة لانها بسيطة نفسانية وان النفس اشد انبساطا منها وهي محيطة ومستوفية بها الصور البهية والدليل   لانها ج
على صورة العقل فلذلك صارت اشرف واكرم من الهيولى لانها تحيط بها وتغيض فيها الصور البهية والدليل على

ذلك العالم الحسي فان من رآه يكثر منه تعجبه ولا سيما اذا راى عظمه وحسنه وشرفه وحركته المتصلة الدائمة   الظاهرة
فيها والخفية والارواح الساكنة في هذا العالم من الحيوان والهواء والنبات وساير الاشياء كلها فاذا راى
هذه الاشياء الحسية التي في هذا العالم السفلي الحسي فليرتق بعقله الى العالم الاعلى الحق الذي انما هذا العالم
مثاله وليلق بصره عليه فانه سيرى الاشياء كلها التي رآها في هذا العالم هناك بغير انها هناك عقلية دائمة
متصلة ذات فضايل وحياة نقية ليس يشوبها شيء من الادناس وسيرى هناك الاشياء ممتلية عقلا وحكمة من اجل
النور الفائض عليها وكل واحد منهم يحرص على الترقي الى درجة صاحبه وان يدنو من النور الاول الفائض
على ذلك العالم العلوي والنور المحيط بالاشياء كلها الدائمة التي لا تموت ويحيط بجميع العقول والانفس انتهى كلامه
الشريف وفيه ما لا يخفى من التاييد المتحقق فيه ومن الشواهد العرشية الدالة على ان لهذه الصور الطبيعية
صورا نفسانية هي معادها وباطنها واخرى عقلية هي معاد معادها وباطن باطنها انا متى احسسنا شيئا
خارجيا وقعت لصورة نحو صورتها الخارجية في قوانا الحساسة التي هي من جنس الحيوانات المنتشرة
على النفس الحساسة فقط فاذا وقعت تلك الصورة فينا حسا واستكملت بها الحس حصلت من تلك الصورة صورة
اخرى الطف واشرف منها فتصورت بها قوة خيالنا التي جعلنا البراهين القوية على انها ليست جسمانية في هذا الكتاب
على تجردها وتجرد ما ارتسم فيها ويتخيلها وكذلك انتقلت من الصورة التي في قوة خيالنا صورة اخرى عقلية لها
قوة عقلنا العملي الا ان بين محسوس كل طبيعة ومتخيله ومعقوله علاقة ذاتية كما بين حسنا وخيالنا وعقلنا   تعقلنا ط
من الرابطة الاتحادية وكذلك الامر في عكس هذا الصعود في سلسلة النزول فانا متى تعقلنا صورة عقلية وقعت
منها حكاية مثالية مطابقة لها في خيالنا فاذا اشتد وجود الصورة في عالم الخيال انبعثت منه في الحس وتمثلت
بين يدي الحس صورة في الخارج كما قال تعالى فتمثل لها بشرا سويا ومن هذا القبيل رؤية النبي عليه وآله السلام صورة جبرئيل
والملائكة كلهم عليهم السلام في هذا العالم كما سينفتح لك في مباحث النبوات فاذن قد ثبت وتحقق بجميع
ما نقلناه وذكرناه ان لكل صورة طبيعية في عالم الشهادة صورة نفسانية في عالم الغيب هي معادها ومرجعها
الذي تحشر اليه بعد زوال المادة ودثورها وهي كانت متصلة بها متقومة بها ترجع اليها لكنها لما
كانت مغمورة في غمرة الشواغل والاغطية وغمرة في بحر الهيولى والاجسام لا يتبين حشرها الى تلك الصور الا شأنه
المتجرد لها الا الاجلة من اهل المعرفة والشهود فاذا انسلخت هذه الصورة عن مادتها وتجردت عن غواشيها الجسمية
التي هي مقبرة ساترة عن الله تعالى برزت صورتها عن هذه المكامن والمقابر الى ذلك العالم المعرفة والكشف   عالم ج
واليقين وحشرت اليه كما قال تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وقوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون كلا لو
تعلمون علم اليقين لترون الجحيم واعلم ان صورة الجحيم التي ستبرز في الدار الآخرة بحيث يشاهدها اهل

المحشر

اهل المحشر عند ذلك هو بعينها بالمر هذه القشور الطبيعية السفلية التي تحرق نارها الابدان وتبدل الجلود بالاحقاف
والنعمان لكنها مستورة محجوبة عن هذه الحواس فاذا خرجت النفوس عن هذا العالم شاهد صورتها الكاشفة بارزة مع صورها
وسلاسلها واغلالها وعقاربها وحياتها وترى تهويلها ولذلك لها صورة نزلات ذات لهب وشعلة محرقة
للقلوب معذبة للقلوب ومطعومها ومشروبها كالزقوم والحميم تزيد في الجوع والعطش للنفس والالتهاب والاحتراق
الدعوى السالكين في معاد الحيول والاجسام المادية والاشارة الى غاية الاشرار والشياطين لما علمت ان الموجودات
لما خلت من الوجود والخاصية محصلة كلها متوجهة بحسب فطرتها نحو الغايات والكمالات والاغراض الصحيحة المتممة لها
المبلغة بها الى غايات اخرى فوق تلك الغايات الى ان ينتهي الى الغاية التي لا غاية بعدها فاعلم هيهنا ان من الاشياء ما يحطها
من الوجود الامكانيها استعدادات وامكانات لاشياء اخرى هي الصور والكمالات مثل الحركة والهيولى والزمان و دونما وجوه
والقوة
وكذا الاستعداد الجسماني الذي يخرجه من الانقسام والانعدام والاضمحلال والبطلان لولا القوة والطبايع المسكنة
عن التفرق والانفصال المعطلة للوحدة والاتصال فان الجسم بما هو جسم في نفسه مع قطع النظر عن الحافظة الصورية
المنوعة المانعة من الوحدة والرابطة كان يستدعي كل جزء الغيبة والفرقة عن صاحبه ولا يقتضي وجود صاحبه عند وجوده
ولا وحدة له في ذاته ولا وجود له وكذا الزمان الذي هو ذاته بين السيلان والانقضاء فان قوام هذه الاشياء
الى البوار والهلاك ولا يمكن انفكاكها عن هذا العالم الذي هو معدن الشرور والظلمات والاعدام الى ان الدار الاخرى
هي دار الفناء ودار الحيوة ولا امكان لها فيها اولها فرار الى العدم وجودا والتجدد ثباتا والموت حيوة فمآل الحركة
الاشياء
والهيولى والزمان الى العدم والبطلان وكذا المستقبل الكاين الفاسد من حيث هو هو فكان ان سبيل امثال هذه الجسم
امور عدمية من باب الامكان والعدم فان منشأ الهيولى هو الامكان ومنبع الحركة هو الاستعداد فكذلك احدهما
ومرجعها الى الزوال والبطلان فان الغايات على نحو المبادي فكما علمت هذا في الجسمانيات فقس عليه نظايره
في النفسانيات فان غاية الجهل والبلادة واشباههما الى الهلاك والبطلان من غير تعذيب والم ان الجبن
كانت بسيطة غير ممزوجة بمنافرة وجودية وان كانت ممزوجة بعناد واستكبار ونفاق كان مع عذاب شديد
وعقاب اليم وقد مر في مباحث العلة والمعلول من العلم الكلي والفلسفة الاولى ان الجهل غايات وهي ذنب الطايفة
من الناس يادرها اغاليط وهمية وامالي باطلة واهوية ردية ولكل نوع من الهوى والشهوات الذميمة طاغوت في ذي
بصاحبه الى غاية جزئية في هذا العالم وقد علمت ان هذه الغايات الجزئية والاغراض الوهمية مضمحلة فاسدة فمن
معنى
كان وليه الطاغوت والجلاد والهوى واتباعه وكل هذه الامور من لوازم هذه النشأة الفانية فكلما
هذه النشأة في الدنيا وادام الطاغوت وجنوده لصحبته كلما ذهب بعضها في وده العدم تقلبا
في الدركات حتى يحل دار البوار ومرجع الاشرار مغضوب عليهم غاية لما حصلناه وتاكيد لما اصلناه من جوهر هذه

الطبايع

هذه الطبايع المتجددة الى دار اخرى باقية فقد ذكرنا ان القوة الالهية لم تقف ولا تقف عند تمام من غير ان يفيض على
ما دونها من الاشياء فيضا تاما دائما بل لكونها غير متناهية في الشدة والمدة والعدة فهي فوق التمام مما لا يتناهى
بل اما صوابل العقل وصورته على مثال الله تعالى من المثل والشبه قبل ان يفيض على غيره اذ لم يجز في العناية الالهية صدور
الممكن الاخس قبل الاشرف كما علمت انه لابد من ان فاض الاشرف فالاشرف وبعده الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس حتى ينتهي
الى ما لا اخس منه فلا جرم صدر من المبادي اولا ابدع العقل لانه كامل ولما كان العقل التام تاما كاملا بعيدا او لغير
متناه عدة ومدة لا شدة لم يجز ان يقف فيضه فاض من غير ان يصدر منه ما يناسبه ويقرب منه غاية ما يمكن من القرب
بين المفيض والمفاض عليه فافاض من جوده وقوته على النفس وكذلك النفس لما كانت متفاوتة وغيرها من العقل الحركات
العقل تشوقها الى التشبه بالعقل والاتصال به فافاضت من قوتها وفضائلها على ما تحتها لكن على سبيل التجدد الزماني اذ
ليس تمام الوجود والكمال عقلا انشاء هي نفس هذا الخلق فلا يزال هذا العالم من بين فعال بها وحينها من تجدد
الانواع وطبايع الجسمانيات كالافلاك والكواكب والحيوانات والنبات والمعادن والاسطقسات فتلك الصور
في مراتبها وحدها بما الجود على ما تحتها والسعي تحتها دونها بالشوق على ان والاقتداء بالسافل الحبيب كل الطبيعة الثابتة
لما كانت جواهرها متجددة وانما لم تقو على شيء غير الهيولى التي حيثيتها امكان الاشياء واستعدادها تجرد الحركة
التي هي خروج الشيء الممكن من القوة الى الفعل فالهيولى والحركة شانهما الحدوث والدثور والاحتراز والزوال والتجدد والانقضاء
والرجوع والانتهاء فلا جرم سيخرب هذا العالم وينعدم هذا العالم بجميع ما في الارض وينقطع العدم والفناء كما
قال سبحانه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فترجع الطبيعة راجعة الى النفس والنفس راجعة الى العقل
والعقل راجعا الى الواحد القهار كما قال سائلا ومجيبا لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقوله ونفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاذا رجعت هذه الاشياء الى مقارها
الا صليبعض وجهها من عالم الحركات والاستحالات والشرور والالام بالموت والفساد للاجسام والفزع والصعق
للنفوس تقطعت عن الرجعة الاخيرة لاخرى بالحيوة التي لا موت فيها والبقاء الذي لا انقطاع له ولهذا قال ثم نفخ
فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال واشرقت الارض بنور ربها وتلك الارض الاخرى هي صورة نفسانية ذات حيوة
وقبول للاشراقات العقلية الفائضة منه تعالى ويمكن ان يراد بها هذه الارض بعد قبضها فانها الحيارت بعد تجوهرها وتكررها
سدنة الملائكة الجاذبة بصورة نفسانية قابلة لان يحيا بها وقبضها ابدي الرحمن كما قال والارض جميعا قبضته يوم القيامة
والسموات مطويات بيمينه والفرق بين القبض والطي ان القبض يستدعي ان يكون المقبوض موجودا عند القابض
اشرف من وجوده الذي كان في تلك المرتبة كمادة الغذاء اذا جذبته وقبضته القوة الغاذية فانها تتبدل صورتها
بصورة شريفة بالمغتذي وهو اشرف منها اما الطي فيستدعي ان لا يبقى للمطوي وجود وانها تقبض الارض اجزاءه

وغاية ما يكن النفس ان تنيلها ان تقعد على الخرف علوما بما لذلك العقل النقل لهذه الحركات التي اوجدها

الملك

الى بدل الصورتها الطبيعية بصورة نشأة اخروية كما قال يوم تبدل الارض غير الارض وطي السماء اشارة الى فنائها
بعينها عن نفسها او انجذابها بالعقل وهو اشارة الى بهية تملك العقل الصرف تماما فقد علمت ان فانى من فيه وبالجملة
واعلم ان جميع ما في العالم الآخرة صورة ادراكية ليس لها موضوع ولا مادة لا حيوة لها كمطلوبات هذا العالم ومن وجوداتها
التي لا حيوة لها فان الدار الآخرة لهي الحيوان وارد علمها من غيرها وادنى موجودات ذلك العالم وجواهر الآخرة صورة ذات حيوة
وهي على نسبتها هذا العالم كما ورد في الحديث ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن وكذلك الماء والهواء والنار
والشجر والجبال والابنية والبيوت كلها موجودة بوجود صوري نفساني بشهادة وحكمة وقوة استعدادية وادراكية حال
الموجودات الدنية الارضية التي لذلك العالم هكذا فما ظنك بحال الموجودات الرفيعة السماوية وبالجملة كل ما في هذا العالم
له صورة في الآخرة ثم التفاوت بين ما هنا وما هناك فارضها وحيوانها واشجارها وجبالها وبلادها وجزرها على نسبة هذه الكمالات
لا تنها بل هذه الامور فيكون التفاوت بينها اشد واكثر كما قال وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا على ان الكل حيوة
ذاتية فقد ظهر بالكشف ان هذه الصورة الهيولانية من العناصر وغيرها صور لغيرها ومحسوسة هناك مشهودة بحياة
دائمة ولا ثابتة ولا متجددة لانها كالطلوع موضع النفس كما نفى عنهم انها متجددة المدركة بكثرة الحس وهذا من العجائب
التي يحتجب بعد كثيرا اولوا البصائر وكذلك هو المرهم هذه الدنيويات التي هي سريعة المباينة دثورها وانقطاع وجودها
من هذا العالم محفوظة لديها بانها هناك حيث يجيء التشابه لما ترى ان الصورة طبيعية لا هي دثور وفعل قال الحكيم
المعلم الثاني في الميمر الثاني من كتاب وصف النار هو مثل ... ان النار انما هي كلمة ما في الهيولى
سائر الاشياء الشبيهة بها ان النار لم يكن قلما منها ولا من احتكاك الاجسام كالطين وليس الهيولى
نار بالقوة ولا هو يحدث صورة النار لكن في الهيولى كلمة فعالة فتقبل صورة النار وصورة سائر الاشياء فالهيولى
قابلة لذلك الفعل والكلمة التي فيها هي النفس تقوى ان تصير منها صورة النار بالقوة وهذه النفس انما هي
حيوة النار وكلمة فيها وكلتاهما اعني الحيوة والكلمة شيء واحد ولذلك قال افلاطن ان في كل جسم من الاجسام المبسوطة
نفسا وهي الفاعلة لهذه النار الواقعة تحت الحس فان كان هذا هكذا قلنا ان الشيء الذي يفعل هذه النار انما هي صورة
نار ما بشر وهي النار الحقيقية فالنار اذن التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي احرى ان يكون نارا فان كانت نارا حقيقية
فلا محالة انها حية وحيوتها ارفع واشرف من حيوة هذه النار لان هذه النار انما هي صنم لتلك فقد بان ووضح ان
النار التي في العالم الاعلى هي احرى ان يكون ... كانت حية وان تلك الحيوة هي العلة بالحيوة على هذه النار وعلى
هذه الصفة يكون الماء والهواء هناك ايضا حيان كما هي في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حيوة
لان تلك الحيوة هي التي تفيض على هذين الذين ههنا الحيوة انتهى وقال في الميمر العاشر ان لهذه الارض حيوة ما
وكلمة فعالة والدليل على ذلك تصورها المختلفة وانها تنمو وتنبت الكلأ والجبال والمعادن فانها نبات ارضي ولها

بلغ

وانما تكون هذه فيها لاجل الكلمة ذات النفس التي فيها فانما هي التي تفعل فيها وتصور في داخل الارض
هذه الصور وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطنها كما تفعل الطبيعة في باطن الشجرة فالكلمة
الفاعلة في باطن الارض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات نفس لانها لا يمكن ان تكون ميتة وتفعل
هذه الافاعيل العجيبة العظيمة في الارض فان كانت هذه الارض الاولى ويكون هذه ارضا ثانية لتلك
شبيهة بها انتهى كلامه وقال الشيخ محيي الدين الاعرابي في الباب الرابع عشر وثلثمائة من كتابه المسمى
بالفتوحات المكية اعلم ان للحيوة في جميع الاجسام حيوتان حيوة عن سبب وهي الحيوة التي تنسبها
الى الارواح وحيوة اخرى ذاتية للاجسام كلها كحيوة الارواح للارواح غير ان حيوة الارواح تظهر
لها في الاجسام بانشاء صورها فيها وظهور قواها وحيوة الاجسام الذاتية ليست كذلك اذا ما خلقت
مدبرة فحيوتها الذاتية تسبح ربها دائما لانها صفة ذاتية سواء كانت الارواح فيها اولا وما يعطيها
ارواحها فيها الا صفة اخرى عرضية في التسبيح بوجودها واذا فارقها ذلك الذكر الخاص فيدرك الكشف
الحيوة التي في الاجسام كلها واذا اتفق على اي جسم كان امر يخرجه عن نظامه مثل كسر آنية او كسر حجر او شق
قطع بدن انسان او وجد تزول عنه حيوة الروح المدبرة له ويبقى عليه حيوة الذاتية له فان لكل صورة في
هذا العالم روح مدبرة وحيوة ذاتية فتزول الروح بزوال تلك الصورة كالقتل وتزول الصورة
بزوال الروح الصورية كالميت الذي مات على فراشه والحيوة الذاتية لكل جوهر غير زائلة انتهى كلامه
اقول يجب ان يعلم ان الكشف والبرهان شاهدان على ان الجسم الذي حيوته ذاتية ليس هذا الجسم الذي
هو مادة مستحيلة كائنة فاسدة متبدلة الذات آنا فآنا وقد اوضحنا ذلك بالبراهين القطعية والحجج السمعية
الشرعية وباتفاق عظماء الفلاسفة وائمة الحكمة من ان هذه الاجسام التي في امكنة هذا العالم سماواته وارضه
وما بينهما كلها حادثة دائرة متجددة الكون كائنة فاسدة في كل حين لا تبقى آنين وكيف كان هكذا كيف تكون
حيوته ذاتية حيوة التسبيح والنطق انما الجسم الذي حيوته ذاتية هو جسم آخر اخروي له وجود ادراكي غير مفتقر
الى مادة وموضوع ولا محتاج الى مدبر روحاني يدبره ونفس تتعلق به وتخرجه من القوة الى الفعل وتفيده
الحيوة لانها عين الحيوة وعين النفس فلا يحتاج الى نفس اخرى وقد علمت مرارا ان ذلك الجسم جسم ادراكي
وصورة ادراكية وكل صورة ادراكية وجودها في نفسها عين مدركيتها بالفعل فلا تفتقر الى ما يجعلها مدركة
بالفعل بعد ما كانت مدركة بالقوة كسائر الصور المادية التي لا تصير محسوسة ولا معقولة الا بتجريد
مجرد يجردها وينزعها عن المادة حتى تصير محسوسة او معقولة وقد علمت فيما سبق ان كل صورة محسوسة
او معقولة هي متحدة بالجوهر الحاس والعاقل فاذن الاجسام الادراكية التي هي الصور المحسوسة بالذات

الحيوة صنم حية فبالحرى ان تكون تلك الارض العقلية حية ايضا وان تكون هي الارض

بالفعل

حيوتها ذاتية نفسانية لاكهذه الاجسام الادنية الكاثفة القاسية فالذي افاده هذا الشيخ قدس سره وليس
بظاهر صحيحا وقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وغيره ذلك من الايات انما يدل على ان الاجسام كلها
ذا حيوة ونطق سواء كانت بحسب جسميتها او بما يتصل بها من روح او ملك ولا يدل على انها من حيث
جسميتها ومادتها مع قطع النظر عن ارواحها وصورها المدبرة ناطقة مسبحة وقد علمت ان لكل جسم صورة
نفسانية ومدبرا عقليا بهما يكون ذا حيوة ونطق لا من حيث جسميتها الميتة المظلمة الاثنية بالاعدام
والرذائل الغير الباقية الا في آن لكن ههناك دقيقة اخرى يمكن ان يستتم ويستفتح بها كلامه وهي ان المكشوف
عند البصيرة والمعلوم بالبرهان انه في باطن هذه الاجسام الكائنة الظلمانية جسما شعاعيا ساريا فيها سريان
النور في البلور وهي بتوسطه تقبل الحيوة وتصرف النفوس والارواح وليس المراد بذلك الجسم النوراني
هو الذي يسميه الاطباء الروح الحيواني وهو المنبعث في الحيوان اللحمي من دم القلب والكبد ويسري في
البدن بواسطة العروق الشريانية وذلك لان ذلك مركب والذي كلامنا فيه بسيط وهو ظلماني مادي
وهذا نوراني مجرد الذات وهو مختص ببعض الاجسام ويقبل الحيوة من خارج بخلاف هذا فانه سار
في جميع الاجسام وحيوته بحيوة ذاتية لان وجوده وجود ادراكي هو عين النفس الدراكة بالفعل

فصل في معنى الساعة

ساعة

قال تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها فيم انت من ذكريها الى ربك منتهيها
قيل انما سميت الساعة ساعة لانها تسعى اليها النفوس لا بقطع المسافات المكانية بل بقطع الانفاس الزمانية بحركة
جوهرية ذاتية وتوجه غريزي الى الله وملكوته كما بيناه وبضرورة الموت فمن مات وصل اليه ساعته
وقامت قيامته وهي ساعة القيامة الصغرى ويقاس عليها يوم القيمة الكبرى التي لساعات الانفاس
كاليوم للساعات او كالسنة للايام واعلم ان اهل المعرفة واليقين لا ينكرون ولا يمترون في امر الساعة و
يعلمون انها الحق ولا ينتظرون قيامها كانتظار اهل الحجاب والغفلة الذين يشكون في وقوعها ويستبعدونها
ويسئلون عن وقتها ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ولكن اهل اليقين يستعدون للقائها
ويرونها كانها قائمة عليهم واقعة بهم او قريبة منهم كما في قوله وما يدريك لعل الساعة قريب يستعجل بها الذين
لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد
وقوله ان الساعة لاتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقوله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم
صادقين قل لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا
يستقدمون

فصل في معنى النفخ

قال تعالى ونفخ في الصور الاية وسئل رسول الله
صلى الله عليه وآله عن الصور فقال قرن من نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان

اعلاه

اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس ولكل وجه عند صاحب البصيرة والصور بسكون الواو وقرئ بفتحها
ايضا جمع الصورة والقراءة الاخيرة منقولة من الحسن البصري وذكر الرازي في تفسيره الكبير اقوالا ثلثة في
معنى الصور احدها انه آلة اذا نفخ فيها يظهر منها صوت عظيم وهي الالة المعروفة المستعملة بامر السلطان — الجنود
علامة لبعث من البلاد ونحو ذلك وظاهر انها وقعت في الاية على سبيل التشبيه ولهذا وقع في الحديث
انه قرن من نور والنور لا يكون لصوت محسوس وثانيها ان المراد منه مجموع الصور والمعنى
اذا نفخ في الصور ارواحها وهو قول الحسن وكان يقرأ بفتح الواو وعن ابي رزين بالفتح والكسر قال
وهو حجة لمن قرأ الصور جمع الصورة وثالثها ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث
والنشر قال والاول اولى للخبر اقول قد علمت ان المعنى الاول للاية لا يمكن حمله على الظاهر والخبر ايضا يدل
على ذلك كما مر ثم قال وفي قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى دلالة انه ليس المراد نفخ الروح والاحياء لان ذلك — على
لا يتكرر انتهى اقول النفخ من قبل الله تعالى لا يكون الا احياء وافاضة للروح وانشاء للحيوة لكن انشاء
للحيوة في نشأة عالية يلزمها الموت عن نشأة سافلة فبالنفخة الاولى تموت الاجساد وتحيى الارواح و
بالنفخة الثانية تقوم الارواح قياما بالحق لا بذواتها واعلم ان جميع المواد الكونية بصورها الطبيعية
قابلة للاستنارة بالارواح كالفحم في استعداده للاشتعال من جهة نارية كامنة فيه فالصور البرزخية
كامنة فيها كلها كمون الحرارة والحمرة في الفحم والارواح كامنة في الصور البرزخية كلها فالصور — كون الاشتعال والانارة في الحرارة فقط النفخة الاولى
الطبيعية بالاماتة كزوال هيئة السواد والبرودة للفحم بحصول الحمرة والحرارة واستعدت الصور
البرزخية لقبول الاستنارة بالارواح استعداد الفحم المحمر المشتعل لقبول الاشتعال فاذا نفخ اسرافيل
وهو المنفخ للارواح في الصور نفخة ثانية تستطير بالارواح البارزة القائمة بذاتها كما قال فاذا هم قيام
ينظرون قال الشيخ العربي في الفتوحات المكية النفخة نفختان نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها فاذا تهيأت
هذه الصور كانت فتيلة استعدادها لقبول الارواح كاستعداد الحشيش بالنار التي كمنت فيه لقبول
الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر على
تلك الصور فتطفيها وتمر النفخة التي تليها وهي الاخرى على الصور المستعدة للاشتعال وهي النشأة الاخرى
فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون فتقوم تلك الصورة احياها ناطقة بما ينطقها الله فمن ناطق
بالحمد لله ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا واليه النشور
وكل ينطق بحسب حاله وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ ويتخيل ان ذلك منام كما يتخيل المستيقظ وقد
كان عند موته وانتقاله الى البرزخ كالمستيقظ هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفي الاخرة

يعقد في امر الدنيا والبرزخ انه منام في منام وقال في موضع اخر منها بعد ذكر الناقور والصور
وليعلم بعد ما قررناه ان الله تعالى اذا قبض الارواح من هذه الاجسام الطبيعية والعنصرية اودعها صورا
اخذها في مجموع هذا القرن النوري بجميع ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور تدركها
بعين الصورة التي هو بها في القرن والنفخة نفختان نفخة تطفي النار ونفخة تشعلها فكذلك نفخة الصور
نفختان الاولى للاماتة لمن يزعم ان له حيوة سوا كان من اهل السماوات ومن اهل الارض قال تعالى ونفخ في الصور
فصعق من في السماوات ومن في الارض الا من شا الله وهم الذين سبقت لهم القيامة الكبرى واليهم الاشارة
بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون الى قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة
هذا يومكم الذي كنتم توعدون يوم نطوي السما كطي السجل للكتاب فالفزع الاكبر اشارة الى ما في قوله ففزع
من في السماوات ومن في الارض اقول وذلك لان اولئك ليسوا من اهل السماوات والارض لكونهم ذواتهم
خارجة عن عالم الاجسام وصورها ونفوسها ولا يجري عليهم تجدد الاكوان ولا تغير الزمان لاستغراقهم
في بحر الاحدية وسلطان نور الالهية كالملائكة المهيمين الذين هوياتهم مطوية تحت الشعاع الطامس
القيومي والنور الباهر الالهي فلا التفات لهم الى ذواتهم والثانية لاجل الاحيا بعد الاماتة والبقا بعد الفنا حيوة
ارفع من الاولى وبقا حقيقا لا فنا بعده قال ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون

فصل في القيامتين الصغرى والكبرى

اما الصغرى فمعلومة من مات فقد قامت واما الكبرى فمبهمة وقتها ولها ميعاد
عند الله ومن وقتها على التعيين فهو كاذب لقوله صلعم كذب الوقاتون وكل ما في القيمة الكبرى فله نظير في القيمة
الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد الخلايق هو معرفة النفس ومراتبها والموت كالولادة فنفس
الاخرة بالاولى والولادة الكبرى بالولادة الصغرى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وكما ان
الاخرة انما يحصل بارتفاع الحجب وزوال الملابس وظهور الحقايق وانكشاف الحق بالوحدة الحقيقية
وكذلك ايظهر كل شي فيها على صورته الذاتية الحقيقية فمن اراد ان يعرف معنى القيامة الكبرى وظهور
الحق بالوحدة الحقيقية وعود الاشيا كلها اليه وفنا الكل عن هوياتها الجزئية حتى الافلاك والاملاك
والارواح والنفوس كما قال فصعق من في السماوات ومن في الارض الا من شا الله وهم الذين سبقت
لهم القيامة الكبرى وقال ولله ميراث السماوات والارض وكل شي هالك الا وجهه وكل من عليها فان ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام الا الى الله تصير الامور وكما جا في الخبر الصحيح ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات
حتى الملائكة وجبرئيل وميكائيل وملك الموت ثم يعيدها للفصل والقضا فليتامل في الاصول التي سبق
ذكرها من توجه كل سافل الى عال ورجوع كل شي الى اصله وعود كل صورة الى حقيقتها ومن اثبات

للحركات الجوهرية الطبيعية والنفسانية الى غاياتها ورجوع المعلولات الى عللها واتصال النفوس السماوية
بنهاياتها العقلية ومن تنور قلبه بنور اليقين تشاهد تبدل اجزا العالم واعيانها وطبايعها ونفوسها في كل
لحظة فالكل متبدلة وتعيناتها زايلة فما من موجود الا ويقع له الرجوع الى الله ولو بعد ادوار واحقاب
كثيرة اما بموت اوفنا او استحالة او انقلاب وصعق كما للارواح فكل حركة وتبدل لا بد له من غاية ينتهي اليها
وقتا ولغايته ايضا غاية حتى ينتهي الى غاية لا غاية لها ويجتمع فيها الغايات فلها يوم واحد الهي بل لحظة واحدة
او اقرب منها حاوية لجميع الاوقات والازمنة والاوانات التي يقع فيها النهايات كما ان جميع البدايات
ابتدات من بداية واحدة ومبدا واحد يتشعب منه كل مبدا وينبجس منه كل موثر واثر وكذا من شاهد
حشر جميع القوى الانسانية مدركها ومحركها مع تبانيها وتباين مواضعها عددا وشخصا وتخالف
مباديها نوعا وحقيقة الى ذات واحدة بسيطة روحانية ورجوعها اليها واستهلاكها فيها ثم انبعاثها
منها في الاخرة على نحو اخر افضل وارفع مما كانت عليه اولا في الدنيا هان عليه التصديق برجوع الخلايق
كلها الى الحق تعالى ثم وجودها وانشاوها منه تارة اخرى على وجه اكمل وارفع من النشاة الاولى فكما
ان الروح الانساني لا ينبساط اشعة القوى والمشاعر على مواضع البدن واليه رجوع انوارها من محابس
مظاهرها بالموت ثم انبعاثها عنه في الاخرة تارة اخرى على نحو اخر فكذلك القياس في تكون هذا العالم و
موجوداتها من السماوات والارض وما بينهما وما فيها ثم رجوع الكل اليه بطي السماوات وانتثار الكواكب
واندكاك الجبال وقبض الارض وما فيها وموت الخلايق ونزع ارواحها وقبض نفوسها وفنا كل من
عليها كما قال يدبر الامر من السما الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة فاذا رجع اليه
الكل استانف لها الوجود تارة اخرى على وجه تقوم قيامة يبقى ابدا من غير فنا ولا زوال قال تعالى كما بدانا
اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ومن لم يذق هذا المشهد سوا كان من العلما الناظرين غير
الواصلين او من المغرورين بعقولهم الناقصة العادية او من المحجوبين العاكفين على باب الصور القاهرة
والاصنام فليصدق الانبيا والاولياء صلعم فيما قالوه وليومن به ايمانا بالغيب كايمان الاعمى بما يقوله ويعلمه
قايده ولا ينكر شيا منه نعوذ بالله من ضعف الايمان باليوم الاخر والجحود لما انبا به اهل الانبيا عليهم السلام
من النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون وعنه معرضون بل هم بلقا ربهم كافرون وقد تحقق بالبرهان
والكشف بلوامع ايات القران وبطلوع شمس العرفان من افق البيان ان اعيان العالم متبدلة دايما وهوياتها
وتشخصاتها متزايلة وطبايعها متجددة كل ان كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقوله وترى الجبال
تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وهو سبحانه غاية هذه الحركات والتبدلات ولله ميراث السماوات والارض

ألا إلى الله تصير الأمور فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه يرجعون **فصل في أن أي الأجسام يحشر في الآخرة وأيها لا يحشر** اعلم أن الأرواح ما دامت أرواحاً لا تخلو عن تدبير أجسام لها والأجسام المتصرفة فيها الأجسام قسمان قسم يتصرف فيها النفوس تصرفاً أولياً ذاتياً من غير واسطة وقسم يتصرف فيه النفوس تصرفاً ثانوياً تدبيرياً بواسطة جسم آخر قبله والقسم الأول ليس محسوساً بهذه الحواس الظاهرة لأنه غائب عنها لأنها إنما تحس بالأجسام التي هي من جنس ما يحملها من هذه الأجرام التي هي كالقشور ويؤثر فيها سواء كانت بسيطة كالماء والهواء وغيرهما أو مركبة كالحيوان والنبات وغيرهما وسواء كانت لطيفة كالأرواح البخارية أو كثيفة كثيفة كهذه الأبدان اللحمية الحيوانية والأجساد النباتية فإن جميعها ليست مما يستعملها النفوس وتتصرف فيها إلا بالواسطة وأما القسم الأول المتصرف فيه فهو من الأجسام النورية الحية بحيوة ذاتية غير قابلة للموت وهي على رتبة من هذه الأجسام الكثيفة التي توجد ههنا ومن التي تسمى بالروح الحيواني فإنها من الدنيا وإن كانت شريفة لطيفة بالإضافة إلى غيرها ولهذا تستحيل وتضمحل سريعاً ولا يمكن حشرها إلى الآخرة والذي كلامنا فيه من أجسام الآخرة وهي تحشر مع النفوس وتتحد بها وتبقى ببقائها وأما الأجرام العلوية فالتي في نهاية العلو في هذا العالم التي يقال لها سدرة المنتهى فهي كأنها عين الصورة بلا مادة فحكمها يشبه أن يكون كحكم الأجسام الخيالية وتصرف النفوس فيها كتصرف النفوس في تلك الأجسام وأما التي دونها فهي كالأرواح الدماغية لنا لأنها بمنزلة خيال العالم الكبير وقد صرح بعض أئمة الكشف أن الأجسام النورية الفلكية لا خيال لها بل هي عين الخيال وكما لا يخلو خيال الإنسان عن صورة كذلك لا يخلو ذات الملك عن صورة وصورة الفلك لذات الملك كقوة الخيال لذات الإنسان وهذه الزرقة المحسوسة ليست صورة السماء ولا هذه الأنوار المدركة بالحس هي أنوارها الموجودة يوم القيمة بل هذه السماء مدروسة منهدمة وكواكبها منكسفة منطمسة في ذلك اليوم **فصل في حال أهل البصيرة ههنا** اعلم أن من الناس من يرى بعين البصيرة أمور الآخرة وأحوالها ويحضر عنده شهود الجنة وأهلها والنار وأهلها قبل قيام الساعة فلا يحتاج في معاينة ذلك العالم وبروز الحقائق له إلى حصول الموت الطبيعي لزوال الحجب عن وجه قلبه وعين بصيرته في عالم قبل الموت كحال غيرهم بعد الموت كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وذلك لتبدل نشأتهم الدنيوية إلى نشأتهم الأخروية وإذا تبدلت نشأتهم تبدل أسماعهم وأبصارهم وحواسهم إلى أسماع وأبصار وحواس تدرك بها حقائق جميع الموجودات التي في السماوات والأرض لأن لها أيضاً نشأتين نشأة الدنيا ونشأة الأخرى وكل حس مع محسوسه من نوع واحد فحواس هذه النشأة تدرك محسوسات هذه النشأة

وحواس

وحواس النشأة الآخرة تدرك بها محسوسات نشأة الآخرة وإلى هذا التبديل أشار تعالى بقوله يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار وقال نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وبهذا التبديل في الوجود سواء وقع قبل الموت أو بالموت أو بعده يستحق الإنسان لدخول الجنة ودار السلام وبه يتحقق الفرق بين أهل الجنة وأهل النار فأهل الجنة لهم قلوب منورة وصدور منشرحة وأبدان مطهرة وصور مجردة عن رجس المادة الطبيعية بخلاف أهل النار لعدم تبدل ذواتهم عن هذا الوجود الطبيعي فكيف يكون لهم دخول دار السلام كما قال تعالى أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم كلا إنا خلقناهم مما يعلمون أي من نطفة قذرة والمكون من نحو هذه المادة كيف يناسب دار القدس والطهارة ولما كان ههنا مظنة سؤال مشكل وهو أن جميع الناس مشترك في أنهم مخلوقون من نطفة مع أنهم أجسام طبيعية فكيف يقع لهم استحقاق في دخول دار السلام واستيهال الجوار برب العالمين وما التراب ورب الأرباب فعقب الآية بقوله تعالى فلا أقسم برب المشارق والمغارب إنا لقادرون على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون أي تبدل نشأتهم الطبيعية بتبدلها وجودياً وحركة جوهرية لتحصيل العلم والإيمان والعمل بالأركان فيحصل لهم أهلية الدخول في دار القدس وعالم الملكوت **فصل في الصراط** قد علمت أن لكل موجود حركة جبلية وتوجهاً غريزياً إلى مسبب الأسباب وللإنسان مع تلك الحركة الجوهرية العامة حركة أخرى ذاتية منشأها حركة عرضية في كيفية نفسانية لباعث ديني وجه التي على منهج التوحيد ومسلك الموحدين من الأنبياء والأولياء وأتباعهم عليهم السلام المراد بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم المدعو للمصلي في كل صلوة المشار إليه في قوله قل هذه سبيلي أدعوا إلى الله أنا ومن اتبعني وقوله إنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض فالاستقامة عليه والتثبت في المشي فيه هو الذي كلف الله به عباده وأوجب عليهم وأرسل رسله لأجل ذلك إليهم وأنزل الكتب بسببه عليهم وباقي الصراطات الذي يمشي عليها الموجودات ليس شيء منها هذا الصراط المختص بأهل الله لأن كلا منها ينتهي إلى غاية أخرى غير لقاء الله وإلى منزل آخر غير جوار الله وغير دار الجنان ومنزل الرضوان كطبقات الجحيم ودركات النيران فالقوس الصعودية لا ينقطع إليه تعالى إلا بسلوك الإنسان الكامل عليها إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والاستقامة عليها هي المراد بقوله فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والهوي إلى دار الجحيم الهبوط في جهنم التي قيل لها هل امتلأت وتقول هل من مزيد ووصفه بأنه أدق من الشعر وأحد من السيف لأن كمال الإنسان منوط باستعمال قوتيه أما القوة النظرية فلإصابة الحق ونور اليقين في سلوك الأنظار الدقيقة

صراط ۲

الخفي في الدقة واللطافة ادق من الشعر اذا تمثلت بكثير واما القوة العملية فبتعديل القوى الثلث التي هي الشهوة
والغضبية والفكرية في اعمال لها لتحصل للنفس حالة اعتدالية متوسطة بين الاطراف غاية التوسط لان
الاطراف كلها مذمومة يوجب السقوط في الجحيم ومنزل البعد والاشقيا المردودين وقد علمت ان التوسط
الحقيقي بين الاطراف المتضادة بمنزلة الخلو عنها والخلو عن هذه الاطراف المسمى بالعدالة تنشأ الخلاص عن
الجحيم وهي احد من السيف فاذن الصراط له وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف والانحراف
عن الوجه الاول يوجب السقوط عن الفطرة الى الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون والوقوف
على الوجه الثاني يوجب الشق والقطع كما قيل من وقف عليه شقه واليه الاشارة بقوله اثاقلتم الى الارض اذ رضيتم
بالحيوة الدنيا من الاخرة وبقوله يقعون في الجحيم ووجه ذلك ان هذه العدالة ليست كالاحقيقيا لان ذلك
منحصر في نور العلم وقوة الايمان والمعرفة بل هي امر عدمي وصفة نفسانية عدمية اعتدالية من جنس الطرفين
والركون اليها والاعتماد عليها يوجب الاخلاد الى الدنيا لانها من الدنيا ايضا وحب الدنيا راس كل خطيئة
تنويرٌ قرآني هذا الصراط يظهر يوم القيمة للابصار على قدر نور اليقين للمارين عليه الى الاخرة وبحسب شدة
نور يقينهم يكون قوة سلوكهم وسرعة مشيهم عليه فتتفاوت درجات السعداء بتفاوت نور معرفتهم وقوة
يقينهم وايمانهم لان التقرب الى الله لا يمكن الا بالمعرفة واليقين والعارفون انوار ولا يسعى المؤمنون الى لقاء الله الا
بقوة انوارهم وانتقادهم كما قال تعالى يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم يقولون
ربنا اتمم لنا نورنا الاية وقد ورد في الخبر انه بعضهم يعطى نورا مثل الجبل العظيم يسعى بين يديه ومنهم من
يعطى نوره اصغر من ذلك ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه ومنهم من يعطى نوره اصغر من ذلك حتى يكون
اخرهم رجلا يعطى نورا على قدر ابهام قدمه فيضيء مرة ويطفو اخرى فاذا اضاء قدم قدمه مشى واذا اطفى قام
ومرورهم على الصراط على قدر نورهم فمنهم من يمر كطرف العين ووقع الشعاع ومنهم كالبرق الخاطف ومنهم كا
كالسحاب ومنهم من يمر كشد الفرس والذي اعطى نورا على قدر ابهام قدمه يحبو على وجهه ويديه ورجليه يجر يدا
ويعلق اخرى وتصيب النار جوانبه فلا يزال كذلك حتى يخلص الخبر وبهذا يظهر تفاوت الناس في
الايمان فرتب ايمان رجل بالقياس الى ايمان رجل اخر اذا وزن معه وقيس اليه كان الاف الف مثله في
القوة النورية والرسوخ العلمي وعن الحسن الصراط مسيرة ثلثة الاف سنة ادق من الشعر واحد من السيف الف
صعود والف استواء والف هبوط اقول لا يبعد ان يكون الاول اشارة الى السير من الخلق الى الله والثاني
الى السير في الله منه اليه والثالث الى السير من الله الى الخلق وقال ابو طالب المكي في قوت القلوب
روى ان الله تعالى خلق الصراط من رحمته اخرجها للمؤمنين فالصراط للموحدين خاصة والكفار لا جواز

يحبو بدنا

لهم عليه لان النار قد انتطفت من الموقف جبابرتهم وساير الكفار قد اتبعوا ما كانوا يعبدون من دون
الله عز وجل الى النار فقسم النور بين الموحدين على قدرها جاءوا به من الدنيا والصراط يدق ويتسع على
حسب منازل الموحدين الالف للمتقين والسعة للمتقين والاصل الواسع للانبياء والاولياء يصير لهم كالبساط
سعة وبسطا ولهم السرعة والابطاء فاولهم كلمح البصر واخرهم كعمر الدنيا سبعة الاف سنة نزل قدم تحرق
ثم يخرجها فيبرا من الرحمة ثم نزل قدم والاخرى قد برات فالاسلام خرج لهم من الرحمة فلما قبلوه ولم يفوا
به ضرب لهم جسرا من تلك الرحمة فمروا عليها فمن ضيع منهم شيئا من اعمال الاسلام فانما ضيع الرحمة التي
دعم بها اوثق قدمه فالدقة والاتساع على قدر الرحمة من الله تعالى للعبد فحظ العبد من الرحمة التي قسمه
سبحانه في ايام الدنيا يتسع الصراط عليه هناك والسرعة والابطاء في قطع الصراط على قدر القرب فحظ
العبد من نور القرب يسرع ويبطي فاولهم زمرة يقطع في مثل طرف العين ولمح البرق وهم الانبياء عليهم السلام
والثانية في مثل الريح والطير وهم الصديقون الاولياء والثالثة مثل حضر الفرس واجاويد الخيل والركاب
وهم الصادقون الذين جاهدوا انفسهم حتى صدقوا الله سبحانه في جميع حركاتهم وخطراتهم والرابعة في
مثل الراكب رحله وهم المتقون والخامسة في مثل سعي الرجل وهم العابدون والسادسة مشيا وهم العمال
المستورون والسابعة حبوا وهم المهتكون المنكوبون من الموحدين ولكل زمرة منها نور نور النبوة ونور الولاية
ونور الصدق ونور التقوى ونور العبادة ونور الستر ونور التوحيد فمنهم من نوره مد بصره ومنهم من
نوره عند موطئ قدمه وهو اخرهم فليس النور بكثرة الاعمال انما النور بعظم نور الاعمال وانما يعظم نور العمل
على قدر ما في القلب من النور وانما يعظم نور القلب على قدر القربة فكل ذي نور نوره اقرب الى الله تعالى فنوره
انور واعظم وانفذ بصرا واثقل وزنا فكم من رجل قل عمله هناك سبق الى الجنة من ادبى بعمله هناك اضعافا
مضاعفة الا ترى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لمعاذ اخلص يكفك القليل من العمل فلا يصل العبد الى الاخلاص الا
بعظم النور وانما ذكى اعمالهم وقت بعظم النور تحقيق ما قلناه ان نجلا من هذه الامة قد سبق من عمرالف سنة
من الاولين ولذلك روي في الحديث يا حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يغبنون سهر الحمقى وصيامهم ولمثقال
جنة من خردل من صاحب تقوى ويقين افضل عند الله سبحانه من امثال الجبال من المغترين وكل
ايضا فالصراط المستقيم طريق التوحيد وهو دين الحق الذي جميع الانبياء والرسل عليهم السلام وتابعيهم عليه
وجميع الاحوال السنية ومقامات السالكين في السير الى الله تعالى مع الله عز وجل راجعة اليه وعلم التوحيد انفع العلوم
وارفعها بل هو صفاتها وغاياتها وهو المقصد الاقصى والمطلب الاعلى وليس وراء عبادان قرية فلا مطمع في
النجاة الا باقتنائه ولا فوز بالدرجات الا باجتنائه وبعلو مرتبته ورفعة منزلته انغلقت البصاير عنه كليلة والعقول

اي عدو الفرس

عليها والنواظر حواسرة اذ هو بحر وقفت بساحله العقول وامتنع على الارواح والقلوب الى كنهه الوصول انتهى
كلامه وقد اصاب فيما ذكره من انه لا يمكن الوصول الى عالم القرب وقطع الطريق اليه الا بعلم التوحيد فغيره
من العلوم والاعمال لا وزن لها عند الله الا من جهة اعانتها في تحصيل ذلك العلم الاخير وبرهان هذا الدعوى
مستفاد من مواضع كثيرة في هذا الكتاب **بصيرة كشفية** اعلم ان الصراط المستقيم كما قيل الذي
اوصلك الى الجنة هو صورة الهدى الذي انشاته لنفسك مادمت في عالم الطبيعة من الاعمال القلبية والاحوال
والتحقيقات فانه عند كشف الغطاء ورفع الحجاب يظهر لك ان النفس الانسانية السعيدة صورة صراط الله المستقيم
وله حدود ومراتب اذا سلكه سالك متدرجا على حدوده ومقاماته اوصله الى جوار ربه وادخله في الجنة فهو في هذه
الدار كسائر الامور الاخروية غائبة عن الابصار مستورة على الحواس فاذا انكشف الغطاء بالموت ورفع
الحجاب عن عين قلبك تشاهده وبيدك يوم القيمة كجسر محسوس على متن جهنم اوله في الموقف واخره على باب
من ابواب الجنة يعرف ذلك من يشاهده ويعرف انه صنعك وبناؤك ويعلم حينئذ انه كان في الدنيا جسرا ممدودا كما
على متن جهنم طبيعتك التي قيل انها كظل ذي ثلث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب لانها التي تقود النفس الى
لهيب الشهوات التي يظهر اثرها في الاخرة وهو الان مغمور مكمون في غلاف هذا البدن كجمرة نار مستورة تحت
رماد فالسعيد من اطفى ناره بماء العلم والتقوى قال الشيخ الصدوق رحمه الله في الاعتقادات اعتقادنا
في الصراط انه حق وانه جسر على جهنم وان عليه ممر جميع الخلق قال الله تعالى وان منكم الا واردها كان على
ربك حتما مقضيا قال والصراط في وجه اخر اسم حجج الله فمن عرفهم في الدنيا واطاعهم اعطاه الله جوازا
على الصراط الذي هو جسر جهنم يوم القيمة وقال النبي صلعم لعلي عم يا علي اذا كان يوم القيمة اقعد انا وانت وجبرئيل
على الصراط الا من كانت معه براءة بولايتك انتهى اقول ومن العجيب كون الصراط والمار عليه والمسافة و
المتحرك فيه شيئا واحدا وهذا هكذا في طريق الاخرة التي تسلكها النفس الانسانية فان المسافر الى الله اعني
النفس تسافر في ذاتها وتقطع المنازل والمقامات الواقعة في ذاتها بذاتها ففي كل خطوة تضع قدمها على راسها
بل راسها على قدمها وهذا امر عجيب ولكن ليس بعجيب عند اهل التحقيق والعرفان **فصل في نشر
الصحائف وابراز الكتب** ان القول والفعل مادام وجودهما في اكوان الحركات ومواد المكونات فلاحظ لهما
من البقاء والثبات ولكن من فعل فعلا او تكلم بقول يظهر منه اثر في نفسه وحالة قلبية تبقى زمانا واذا تكررت
الافاعيل والاقاويل استحكمت الاثار في النفس فصارت الاحوال ملكات اذ الفرق بين الملكة والحال بالشدة
والضعف والاشتداد في الكيفية يؤدي الى حصول صورة جوهرية هي مبدأ مثل تلك الكيفية كالحرارة الضعيفة
راسخة وصورة نفسانية هي مبدأ الاثار مختصة بها فيصدر بسببها الفعل المناسب لها بسهولة من غير روية وتعمل

[هامش: ولا يجوز على الصراط]

[هامش: في الفحم اذا اشتدت صارت صورة نارية محرقة كذلك الكيفية النفسانية اذا اشتدت صارت ملكة راسخة]

ومن هذا

ومن هذا الطريق تحدث ملكات الصناعات ومبادي المكاسب العلمية والعملية ولو لم يكن للنفوس الادمية هذا الشان
من الفعل اولا ثم اشتداد ذلك الاثر فيها يوما فيوما لم يمكن لاحد من الناس اكتساب شيء من الصناعات
العلمية والعملية ولم ينجع التاديب والتعليم لاحد ولم يكن في تمرين الاطفال على الاعمال فائدة وذلك قبل رسوخ
الهيئات مضادة لما هو المطلوب في نفوسهم ولذلك يعسر تعليم الرجال المحنكين وتاديبهم لاستحكام صفات
حيوانية في نفوسهم بعد ما كانت هيولانية قابلة لكل علم وصنعة كصحيفة خالية من النقوش والصور فهذه
الاثار الحاصلة في القلوب والارواح بمنزلة النقوش والكتابة الحاصلة في الصحائف والالواح كما قال سبحانه
اولئك كتب في قلوبهم الايمان وهذه القلوب والارواح يقال لها في لسان الشريعة صحائف الاعمال وتلك
النقوش والصور كما يحتاج الى قابل يحملها ينفعل بها كذلك يفتقر الى فاعل اي مصور وكاتب فالمصورون
والكتاب لمثل هذه الكتابة النورية هم الكرام الكاتبون لكرامة ذواتهم وارتفاعهم عن دناءة الجسمية وانقطاع
جواهرهم عن المواد الطبيعية فهم لا محالة ضرب من الملائكة المتعلقة باعمال العباد واقوالهم لقوله تعالى وان عليكم
لحافظين كراما كاتبين وهم طائفتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب
الشمال قال تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال
يوم ندعو كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا وقال ايضا فاما من
اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اني ظننت اني ملاق حسابيه لان كتابه من جنس العلوم والاعتقادات
الصادقة والاخلاق الحسنة والظن ههنا بمعنى العلم واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت
كتابيه ولم ادر ما حسابيه لان كتابه من جنس الاكاذيب الباطلة والصفات الشيطانية والشهوات الحيوانية و
الرياسات الدنيوية الموذية للقلوب المعذبة للنفوس ومثل هذا الكتاب المشتمل على الكذب والغلط والهذيان يستحق
للاحراق بالنار كما قال تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وقد ورد في
الخبر ان من عمل حسنة كذا يخلق الله منها ملكا يستغفر له الى يوم القيمة كما قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم
استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة
الدنيا وفي الاخرة وهكذا الشان في الكفر والاعتقاد السوء فمن فسد اعتقاده في المسائل الالهية ورسخ على
جهله وبالغ في كفره ينزل على نفسه شيطان يوعده بالشر ويغره اغراء بالجهل ويعجبه اعجابا بنفسه وكان
قرينه في الدنيا والاخرة كما قال تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم يسمع آيات الله ثم
يصر مستكبرا الاية وقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وهذه الهيئة الراسخة
للنفس المتمثلة لها يوم القيمة هي التي تسمى في عرف الحكمة بالملكة وفي لسان الشريعة بالملك والشيطان في جانبي

الخير والشر والمستى امر واحد في الحقيقة لان المحقق عندنا ان الملكات النفسانية تصير صورا جوهرية وذواتا قائمة فعالة في النفس تنعيما وتعذيبا ولو لم يكن لتلك الملكات من الثبات والتجوهر ما يبقى ابد الاباد لم يكن لخلود اهل الجنة في الثواب واهل النار والعقاب ابدا وجه فان منشأ الثواب والعذاب لو كان نفس العمل او القول وهما امران زائلان يلزم بقاء المعلول مع زوال العلة المقتضية وذلك غير صحيح والفعل الجسماني الواقع في زمان متناه كيف يصير منشأ للجزاء الواقع في ازمنة غير متناهية ومثل هذه المجازات غير لائق بالحكيم سيما في جانب العذاب كما قال وما انا بظلام للعبيد وقال ذلك بما كسبت قلوبكم ولكن انما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالثبات في النيات والرسوخ في الملكات ومع ذلك فان من يعمل مثقال ذرة من الخير او الشر في الدنيا يرى اثره لك مكتوبا في صحيفة نفسه او صحيفة ارفع من نفسه كما قال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة واذا قامت القيامة وحان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته لفراغه عن شواغل هذه الحيوة الدنيا وما يورده الحواس ويلتفت الى صفحة باطنه ولوح ضميره وهو المراد بقوله تع واذا الصحف نشرت فمن كان في غفلة عن احوال نفسه وحساب سيئاته وحسناته يقول عند كشف غطائه وحضور ذاته ومطالعة صحيفة كتابه ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وقد ورد في هذا الباب من طريق اهل البيت عليهم السلم وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وآله احاديث كثيرة منها ما روي عن قيس ابن عاصم انه قال صلعم يا قيس ان مع العز ذلا وان مع الحيوة موتا وان مع الدنيا آخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى كل شيء حسيبا وان لكل اجل كتابا وانه لا بد لك من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وانت ميت فان كان كريما اكرمك وان كان لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك ولا تحشر الا معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح انست به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك فانظر يا ولي في هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب معرفة النفس وعلم الآخرة وفيه اشارة الى عدة مسائل شريفة ليس ههنا موضع بيانها ومنها قوله صلعم ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله ومنها ان المرء مرهون بعمله ومنها قوله صلعم خلق الكافر من ذنب المؤمن وامثال ذلك كثيرة ومن كلام فيثاغورس وهو من اعاظم الحكماء الاقدمين انك ستعارض لك في افعالك واقوالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صورة روحانية وجسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي به في اخراك الى جوار الله ودار كرامته ومما ان صورة كل انسان في الآخرة نتيجة عمله وغاية فعله في الدنيا قوله تع

في

في نوح يا نوح انه عمل غير صالح على قراءة فتح الميم وفي القرآن آيات كثيرة دالة على ان كل ما يلاقيه الانسان في الآخرة ويصل اليه من الجنة وما فيها من الحور والقصور والفواكه وغيرها والنار وما فيها من العقارب والحيات وغيرها ليست الا غاية افعاله وصورة اعماله وآثار ملكاته وانما الجزاء هناك بنفس العمل باعتبار ما ينتهي اليه كقوله تع فلا تجزون الا ما كنتم تعملون وقوله انما تجزون ما كنتم تعملون لم يقل بما كنتم تعملون تنبيها على هذا المعنى وقوله جزاء اعداء الله النار وتوضيح ذلك ان مواد الاشخاص الاخروية ومتعلقاتها وما يكون من الابدان والاشجار والنطف للحيوانات والهيولى للعقليات انما هي التصورات الباطنية والتخيلات النفسانية والتأملات العقلية لان الدار الآخرة وكل ما فيها ليست من جنس هذه الدار وما فيها فان في الدنيا مادة جسمانية تطرأ عليها صورة او نقش خارجي باعانة اسباب خارجية واوضاع وحركات فلكية ولاجسامها الحيوانية حيوة عرضية وما في الآخرة من الجنات والاشجار والانهار وغيرها ارواح هي بعينها صور معقولة قائمة بذاتها حيوتها نفس ذاتها وكل نفس انسانية مع ما يتعلق بها من الحور والقصور والاشجار والانهار جميعها موجودة بوجود واحد وحيوة واحدة والمجموع مع وحدته الشخصية متكثرة الصور والانسان اذا انقطع عن الدنيا وتجرد عن لباس هذا الادنى وكشف عن بصره هذا الغطاء كانت قوته الادراكية قدرة وعلمه عينا وغيبه شهادة فيصير مبصرا لنتائج اعماله وافكاره ومشاهدا لآثار حركاته وافعاله قارئا لصحيفة اعماله ولوح كتابه حسناته وسيئاته كما قال تع وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ومما يدل على ان الانسان لكائن في الدار الآخرة غير متكون من مادة طبيعية بل من صورة نفسانية ادراكية قوله تع وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله ان كتاب الابرار لفي عليين ومعلوم ان ما في عليين ليس مخلوقا من المادة الجسمانية فعلم ان المرء متكون في القيمة من معلومه ومعتقده فان كان معلومه من باب الشهوات المذمومة والاماني الباطلة والاهواء الفاسدة يكون من اهل النار والعذاب محرقا بنار الجحيم ويكون كتابه في سجين وان كانت معلوماته من باب الامور القدسية ومعرفة الله وملائكته وكتبه ورسله فيكون لا محالة من اهل الملكوت الاعلى والمنزل الارفع والقرب الادنى والرفيق الاسنى

فصل في حقيقة الحساب والميزان

لعلك قد تنبهت من الاصول التي كررنا ذكرها ان كل مكلف يرى يوم الآخرة حاصل نقد افعاله واقواله وفذلكة حساب حسناته وسيئاته ويصادف جملة كل دقيق وجليل من اعماله في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا والحساب عبارة عن جمع تفاريق الاعداد والمقادير وتعريف مبلغها وفي قدرة الله ان يكشف في لحظة واحدة للخلائق حاصل

اعمالهم وميزان حسناتهم وسيئاتهم وهو اسرع الحاسبين قال تع ونضع الموازين القسط ليوم القيمة
فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال والوزن يومئذ نفس م
الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا
بآياتنا يظلمون اوتي بلفظ الجمع اشارة الى ان الميزان له انواع كثيرة بعضها ميزان العلوم وبعضها الاعمال
اما ميزان العلوم فاعلم ان الله قد وضع ميزانا مستقيما وقسطاسا مبينا انزل من السماء ليعرف به اقسام
مكاييل الارزاق المعنوية ومثاقيل الاغذية الروحانية ويعلم بها حقها من باطلها ويوزن بها جواهر الحقايق
العقلية ونقود الصور الادراكية ويميز رائجها في سوق الاخرة من زيفها وخالصها من مغشوشها وعلمنا
بتعليم ملائكته ورسله كيفية الوزن بها ومعرفة اقسامها الخمسة وتمييز مستقيمها من منحرفها حيث قال
وزنوا بالقسطاس المستقيم فمن تعلم هذه الموازين التي انزلها الله في كتابه على رسوله فقد اهتدى ومن
عدل عنها وعمل بالراي والتخمين فقد ضل وغوي وتردى الى الجحيم فان قلت اين ميزان العلوم في القرآن فهل هذا ضل م
الا افك وبهتان قلنا الم تسمع قوله تع في سورة الرحمن والسماء رفعها ووضع الميزان واقيموا الوزن
بالقسط ولا تخسروا الميزان الم تسمع قوله في سورة الحديد لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب والميزان
ليقوم الناس بالقسط ازعمت ايها الغافل المتامل ان الميزان المنزل من عند الله مع انزال الكتب وارسال
الرسل هو ميزان البر والشعير والارز والتمر وغيرها اتوهمت ان الميزان المقارن لوضعه لرفع السماء هو
القبان والطيار وامثالهما ما ابعد هذا التوهم والحسبان وما اقبح هذا الافتراء والبهتان فاتق ايها الناظر
في معاني الكتاب ولا تتعسف في باب التاويل ولا تركب متن الجهالة والحج اللجاج اني اعظك ان تكون من
الجاهلين واعلم ان الذي يدعوا امثالك واصحابك من الظاهريين والحنابلة وغيرهم على حمل الفاظ الكتاب
والسنة على المعاني العامية جمود قرائحهم على الجسم وعدم مجاوزتها عن حدود الاجسام والجسمانيات
ولو تاملوا قليلا في نفس معنى الميزان وجردوا حقيقة معناه عن الزوائد والخصوصيات لعلموا ان حقيقة
الميزان ليس يجب ان يكون له البتة ما له شكل مخصوص او صورة جسمانية فان حقيقة معنى الميزان وروحه
وسره هو ما يقاس ويوزن به الشي والشي اعم من ان يكون جسمانيا او غير جسماني فكما ان القبان وذا الكفتين
وغيرهما ميزان للاثقال والاسطرلاب ميزان للارتفاعات والمواقيت والشاقول ميزان لمعرفة الاعمدة
والمسطر ميزان لاستقامة الخطوط فكذلك علم المنطق ميزان للفكر في العلوم النظرية يعرف به صحيح الفكر من
فاسده وعلم النحو ميزان للاعراب والبناء والعروض ميزان للشعر والحس ميزان لبعض المدركات والعقل
الكامل ميزان لجميع الاشياء وبالجملة ميزان كل شي يكون من جنسه فالموازين مختلفة والميزان المذكور في

القرآن

القرآن بالعنوان يحمل على اشرف الموازين وهو ميزان يوم الحساب كما دل عليه قوله تع ونضع الموازين
القسط ليوم القيمة وهو ميزان العلوم وميزان الاعمال القلبية الناشية من الاعمال البدنية وسئل جعفر بن
محمد الصادق عليه السلم عن قوله تع ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فقال الموازين هم الانبياء والاولياء
واعلم ان ميزان الاخرة ما يعرف به حقايق الاشياء كما هي من العلم بالله وصفاته العليا وافعاله العظمى
اصله من ملائكته وكتبه ورسله والعلم باليوم الاخر والمعاد تعليما من قبل انبيائه عليهم السلم كما علم الانبياء من
الملائكة والملائكة من الله فالمعلم الاول هو الحق سبحانه والمعلم الثاني هو جبرئيل والمعلم الثالث هو الرسول
من السماء م صلى الله عليه واله وقد انزل الله سبحانه الجميع بكل احد مقدار علمه وعقله وميزان سعيه وعمله هذه
الموازين من السماء المستخرج من القرآن ليعلم بها كل احد مقدار علمه وعقله وميزان سعيه وعمله وهي
ميزان التعادل وميزان التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط
والاصغر فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها وبيان كل قسم منها وكيفية استنباطه من القرآن مذكور في كتابنا
المسمى بالمفاتيح الغيبية وهي الحقيقة بسلاليم العروج الى عالم السماء بل الى مجاورة مسبب الاشياء والمقدمات
والاصول المذكورة فيها هي درجات السلاليم للعروج الروحاني واما المعراج الجسماني فلا تفي بذلك سعة
قوة كل نفس بل يختص ذلك بقوة نفس النبي عم وبالجملة فهذه الموازين الاخروية هي التي يعرف بها مثاقيل
الافكار ومكاييل الانظار في العلوم الحقيقية التي هي الارزاق المعنوية لاهل الاخرة وقد انزلها الله تعالى
من السماء ليعلم كل احد مقدار علمه وعقله ومقدار سعيه وعمله وبحسب حساب رزقه واجله وبحسب
كتاب عمره واجله فان لكل مخلوق رزقا مخصوصا وبحسب كل رزق اجلا معلوما ولكل اجل كتاب وحساب
محسوب والارزاق المعنوية كالارزاق الصورية متفاوتة في الاكل متفاضلة في دوام الحيوة والاجل كما
وكيفا ونفعا وضرا بل الارزاق الاخروية اشد تفاوتا واكثر تفضيلا من الارزاق الدنيوية كما قال سبحانه
وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وقال ايضا مخاطبا لنبيه المتعين لتعليم الناس ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فامره بدعوة الخلايق الى انواع من الارزاق المعنوية بحسب
تفاوت الغرايز لهم والجبلات فالقرآن بمنزلة مائدة نازلة من السماء الى الارض مشتملة على اقسام الرزق
ولكل قوم منها رزق معلوم وحصة مقسومة فالحكمة والبراهين لقوم والموعظة والخطابة لقوم والجدل
والشهرة لقوم ويوجد فيه لغير هولاء الطوايف الثلث اغذية ليست بهذه المثابة من اللطافة بل هي
كالقشور والنخالة على حسب مقاماتهم في غلظ الطبايع والكثافة والسفالة كما اشير اليه بقوله ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين فكما يوجد فيه اللبوب من الاغذية لاولي الالباب كذلك يوجد فيه ما هو كالتبن

والقشور للعوام الذين درجتهم درجة الانعام كما قال تعالى متاعا لكم ولانعامكم وذلك لان الغذاء يجب ان
يكون مشابها للمغتذى فالمحسوس من الغذاء للجوهر الحاس والخيالات والموهومات منه للنفس
الخيالية والوهمية والمعقولات منه غذاء للجوهر العاقل اذ بها يتغذى ويتقوى ويستكمل ويصير منتقلا
من حد العقل بالقوة بالفعل الى حد العقل الفعال باقيا بقاء سرمديا ابديا **تبصرة ميزانية**
اعلم ان الامور التي لابد من معرفتها لمن يسلك سبيل الآخرة هي كيفية الموازنة بين النشأتين والمقابلة
لما في كل منهما بازاء الاخرى فمن فتح الله على قلبه باب الموازنة بين العالمين عالم الملك والشهادة و
عالم الملكوت والغيب سهل عليه سلوك سبيل الله والدخول في دار السلام ويطلع على اكثر اسرار القرآن
والاطوار ويشاهد حقايق آياته وانواره مما غفلت عنه كافة علماء الرسوم ومتفلسفة الحكماء المشهورين
بالفضل والذكاء وهو باب عظيم في معرفة احوال الاشياء وحقايق الموجودات على ما هي عليه سيما معرفة
معرفة المعاد وهو اول مقامات النبوة لان مبادي احوال الانبياء عليهم السلام يتجلى لهم في المنام ما في
عالم الملكوت وينصرف لهم حقايق الاشياء في كسوة الاشباح المثالية لان الرؤيا الصادقة جزء من
اجزاء النبوة ولا يتجلى الحقايق مجردة عن لباس الصورة المثالية الا في عالم القيمة لقيامها بذواتها هنالك واما
في هذا العالم فهي في اغطية من الصور الحسية المادية وكذلك هي في عالم الرؤيا الصادقة وعالم البرزخ
ايضا في اغطية لكنها رقيقة وهي الصور المثالية فمن عرف كيفية الموازنة بين العالمين بل العوالم الثلث
يعلم تاويل الاحاديث وتعبير الرؤيا التي هي جزء من النبوة وتمام النبوة بمشاهدة ما في ذلك العالم بالتجرد التام
وهو حاصل للانبياء عليهم السلام وهم بعد في جلابيب البشرية ولغيرهم من الاولياء انما يحصل بعد ارتحالهم
عن هذه الحيوة الدنيا فاسلك يا حبيبي في هذا المقام فعساك تفتح لك روزنة الى عالم الملكوت والا فاذاك
متوجها الى ملابس عالم الثقيل الحيواني مصروف الهمة والوجهة اليه من انوار الملكوت مستفيدا من آثار
الحس والتقليد فمحالا ان يتجلى لك شيء من غوامض الحكمة واسرار القيمة واعلم بانك مسافر من الدنيا الى
الآخرة وانت تاجر ورأس مالك حيوتك الدنياوية وتجارتك هي اكتساب العقائد العلية وهي زادك في سفرك
الى معادك وفائدتك هي حيوتك الابدية ونعيمها بلقاء الله وملكوته وخسرانك هلاك نفسك باحتجابك عن
جوار الله ودار كرامته واعلم ان الناقد بصير ولا تقبل منك الا الخالص من ابريز المعرفة والطاعة فزن
حسناتك بميزان صدق لا ميل فيه واحسب حساب نفسك قبل ان تتوفى عمرك وقبل ان يحاسب
عليك في وقت لا يمكن التدارك والتلافي فالموازين مرفوعة ليوم الحساب وفيه الثواب والعقاب
فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وما ادراك ماهيه

نار حامية **تتمة** واما القول في ميزان الاعمال فاعلم ان لكل عمل من الاعمال البدنية تاثيرا
في النفس فان كان من باب الحسنات والطاعات كالصلوة والصيام والحج والزكوة والجهاد وغيرها فله
تاثير في تنوير النفس وتخليصها من اسر الشهوات وتطهيرها عن غواسق الهيوليات وجذبها من الدنيا الى
الاخرى ومن المنزل الادنى الى المحل الاعلى فلكل عمل منها مقدار معين من التاثير في التنوير والتهذيب واذا
تضاعفت وتكررت الحسنات فبقدر تكررها وتضاعفها يزداد مقدار التاثير والتنوير وكذلك لكل عمل من
من الاعمال السيئة قدرا معينا من التاثير في اظلام جوهر النفس وتكثيفها وتكديرها وتعليقها بالدنيا وشهواتها
وتقييدها بسلاسلها واغلالها فاذا تضاعفت المعاصي والسيئات ازدادت الظلمة والتكثيف شدة و
قدرا وكل ذلك محجوب عن مشاهدة الخلق في الدنيا وعند قيام الساعة وارتفاع الحجب يكشف لهم حقيقة
الامر في ذلك ويصادف كل احد مقدار سعيه وعمله ويرى رجحان احدى كفتي ميزانه وقوة مرتبة نوره
طاعته او ظلمة كفرانه وبالجملة كل احد من افراد الناس في مدة حيوته لا تفاوت اعمال اما حسنات او سيئات
او مختلفات فاذا جمع يوم القيمة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته كان اما لاحدهما الرجحان اولا فعلى
الاول يكون من اهل السعادة ان كان الرجحان للحسنة ومن اهل الشقاوة ان كان للسيئة وعلى الثاني
يكون متوسطا بين الجانبين حتى يحكم الله فيه اما ان يعذب واما ان يتوب عليه لكن جانب الرحمة
ارجح نظرا الى الجواد المطلق وهذه **الاقسام** الثلثة انما تعتبر بالقياس الى الاعمال وفي الوجود قسم
اخر ارفع من الكل وهم الذين استغرقت ذواتهم في شهود جلال الله ولا التفات لهم الى عمل صالح او سيئ
فكسروا كفتي ميزانهم وخلصوا من عالم الموازين والاعمال والانحراف فيها والاعتدال الى عالم المعارف
والاحوال ومطالعة انوار الجمال والجلال فنقول من الراس كل احد مالم يخلص بقوة اليقين ونور
الايمان والتوحيد عن قيد الطبيعة واسر الدنيا فذاته مرهونة بعمله فهو بحسب مزاولة الاعمال والافعال
وثمراتها ونتايجها وتجاذبها النفس الى شيء من الجانبين منزلة ميزان ذي كفتين احدى كفتيه تميل الى
الجانب الاسفل اعني الجحيم بقدر ما فيها من متاع الدنيا الفانية والاخرى تميل الى الجانب الاعلى ودار النعيم
بقدر ما فيها من متاع الاخرة ففي يوم العرض الاكبر اذا وقع التعارض بين الكفتين والتجاذب الى
الجنبتين فالحكم لله العلي الكبير على كل احد في ادخاله احدى الدارين دار النعيم ودار الجحيم بترجيح احدى
كفتيه واعلم ان كفة الحسنات في جانب اليمين وهو جانب المشرق وكفة السيئات في جانب الشمال وهو جانب
المغرب ثم لا يذهب عليك انه اذا وقع الترجيح ونفذ الحكم وقضي الامر تصير الكفتان في حكم واحدة في
المشرقية والمغربية واليمينية والشمالية والجنانية والجحيمية لغلبة احديهما على الاخرى بحيث يجعلها مقهورة

مطوية فاهل السعادة تصير كتابا بيديهم يمينية لتمامية الجنة والحالية وكتاب يدي اهل الشمال تصير شمالية
فافهم **فصل في الاشارة الى طوايف الناس** يوم القيمة قد علمت ان اهل الاخرة على الاجمال ثلثة اقسام
المقربون والسعداء من اصحاب اليمين والاشقياء وهم اصحاب الشمال وهم من جهة الحساب صنفان احدهما
يدخلون الجنة ويرزقون من نعيمها بغير حساب وهم ثلثة اقوام منهم المقربون الكاملون في المعرفة والتوحيد
لانهم لتنزههم وارتفاع مكانتهم عن شواغل الكتاب والحساب يدخلون الجنة بغير حساب كما قال تع في
حق امثالهم ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء ومنهم جماعة من اصحاب اليمين لم يقدموا
في الدنيا على معصية ولم يقترفوا سيئة ولم يريدوا علوا في الارض ولا فسادا لصفاء ضمايرهم وسلامة فطرتهم
عن دين المعاصي وقوة نفوسهم على فعل الطاعات فهم ايضا يدخلون الجنة بغير حساب كما قال تلك الدار الاخرة
نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين ومنهم جماعة نفوسهم ساذجة و
صحايف اعمالهم خالية عن اثار السيئات والحسنات جميعا فلهم حالة امكانية فينالهم الله برحمة منه
وفضل لم يمسسهم سوء العذاب لان جانب الرحمة ارجح من جانب الغضب والامكان مصحح للقبول
مع عدم المنافي والواهب جواد كريم فهؤلاء ايضا يدخلون الجنة بغير حساب وقد قال وما انا بظلام للعبيد
وقال سبقت رحمتي غضبي وقال ورحمتي وسعت كل شيء واما الصنف الاخر فهم ايضا وهم اهل العقاب
في الجملة فهم ايضا ثلثة اقوام منهم قوم صحيفة اعمالهم خالية من العمل الصالح والاعمال يكونون كفارا محضة
فيدخلون جهنم بلا حساب ومنهم قوم صدر منهم بعض الحسنات لكن وقع في حقهم قوله تع وحبط ما
صنعوا وباطل ما كانوا يعملون وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ومنهم قوم هم في
الحقيقة من اهل الحساب حيث خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فهؤلاء قسمان احدهما من نوقش في
حسابه بكل دقيق وجليل لانه يبدل المناقشة كان في الدنيا وعاشر مع الخلايق وكان يستوفي حقه في المعاملة
معهم من غير مسامحة فيتعامل معه في الاخرة مثل ما عامل مع الخلق في الدنيا والقسم الثاني وهم الذين كانوا
يخافون سوء الحساب ويشفقون من عذاب يوم القيمة فهؤلاء لا يناقش معهم في موقف الحساب فكيف
يعذبون ويكونون في مقام العذاب **فصل في احوال العرض يوم القيمة** اذا ظهر نور الانوار
وانكشف عند ارتفاع الحجب حلاله وجاء الله القيوم وغلب سلطان الاحدية باضمحلال الكثرة واشرقت
جهات الفاعلية والتاثير بزوال الحواجز وخروج المستعدات من القوة الى الفعل وانتهاء الحركات الى غاياتها
وبروز الحقايق من مكامن غيبها وحجب موادها ولكانا انها الى مجالي ظهوراتها الخروج كل ذي مبدا في
مبدائه ورجع كل شيء الى اصله وعاد كل ناقص الى كماله انتهى الامر كله الى الله كما قال ولله ميراث السماوات

فيتعامل

بلغ

والارض وقوله الا الى الله تصير الامور فلا يملك احد شيئا الا باذن الله كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار فاذا اتصل كل فعل بفاعله وتحقق كل حق بالحق كل فرع باصله وجمع كل مستفيض مع مفيضه لم
يبق لانوار الكواكب عند ذلك ظهور واذا النجوم طمست ولا لاجرامها وضع وقدر واذا الكواكب انتثرت
وزال ضوء الشمس وانكدر نور الكواكب اذا الشمس كورت ومحي نور القمر وخسف القمر ولم يبق بعد
ومباينة مكان ووضع بين النير والمنير وجمع الشمس والقمر واتحدت النفوس بالارواح وزالت المباينة
بين الاشباح والارواح ولهذا يكون ابدان اهل الجنة بصورة نفوسها كالشخص وظله ورجعت السماوات
والارض الى ما كانتا عليه قبل انفتاقهما من الرتق فعادتا الى مقام الجمعية المعنوية حيث كانتا رتقا من
هذه التفرقة من حيث هذا الوجود الطبيعي فعادتا كما كانتا رتقا بعد الفتق وكذا العناصر الاربعة تصير
كلها عنصرا واحدا مظلما لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والجبال لكونها مكونة من الرمال فعادت
كما كانت عليه في شهود الاخرة ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى
فيها عوجا ولا امتا وينقلب كل العنصريات نارا واحدة غير هذه النار الاسطقسية ويصير البحور كلها
بحرا مسجورا واذا البحار سجرت كما وقعت الاشارة في حق ال فرعون بقوله اغرقوا فادخلوا نارا ويرتفع الحجاب
فيتصل البر بالبحر ويتحد الفوق والتحت وتزول الابعاد والاحجام وترتفع الحواجز والحوايل ويرتفع الحجب
لاهل البرازخ ومواقف الاشهاد يوم تبلى السراير يوم يقوم الاشهاد ويقام الخلايق عن مكانه من الحجب
للمواقف كشف الاسرار لقوله وقفوهم انهم مسئولون والمخلصون من حبايل الاشباح والارواح يجيبون
الى الحضرة الالهية لقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قال بعض العرفاء الكاشفين اذا خرجت
الارض اثقالها حتى ما بقي فيها شيء اخر مدت مجيء بها الى الظلمة التي هي دون الحشر كما قال وحملت الارض والجبال
فدكتا دكة واحدة فتمد مد الاديم وبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا وهي الساهرة اذ لا نوم فيها كما قال
فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة ويرجع ما تحت مقعر فلك الكواكب جهنم وسميت بهذا الاسم
لبعد قعرها يقال بير جهنام اي بعيد القعر ويوضع الصراط من الارض علوا الى سطح فلك الكواكب
وهو فرش الكرسي من حيث باطنه اذ كل امور الاخرة يقع في باطن حجب الدنيا ولذلك قيل ارض الجنة الكرسي
وسقفها عرش الرحمن ويوضع الموازين في ارض المحشر لكل مكلف ميزان يخصه بعد الميزان العام قوله
والوزن يومئذ الحق واما الموازين الخاصة فيجعل فيها الكتب والصحايف ويوزن بها كما يوزن ههنا
الصور العلمية والافكار النظرية بعلم القسطاس ليظهر صحيحها من فاسدها وحقها من باطلها واخر ما يوضع
في الميزان قول العبد الحمد لله ولذلك قال الرسول صلعم الحمد لله ملاء الميزان وهذا ميزان كل احد بقدر اعماله

والمستنيرة

واضداد وبحسبها يكون ثقلها وخفتها فكل ذكر وقول يدخل في الميزان الا قول لا اله الا الله لان كل
عمل له مقابل في عالم التضاد وليس للتوحيد مقابل الا الشرك وهما لا يجتمعان في ميزان واحد لان اليقين
الدايم كما لا يجامع ضده كذلك لا يتعاقبان على موضوع واحد فليست لكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكفة
الاخرى فلا يرجح عليها شيء بالضرورة كما يدل عليه حديث صاحب السجلات واما المشركون فلا ميزان لهم
في ذلك اليوم لان اعمال الخير هم محبوطة ولذا قال تع ولا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وضرب بسور يسمى الاعراف
بين الجنة والنار وجعل مكانا لمن اعتدلت كفتا ميزانه ووقعت الحفظة بايديهم الكتب التي كتبوها في الدنيا
من افعال المكلفين واقوالهم ليس فيها شيء من الاعتقادات القلبية ولهذا قال سبحانه وكل شيء فعلوه
في الزبر ولم يقل علموه فعلقوها في اعناقهم وايديهم كما في قوله وكل انسان الزمناه طايره في عنقه ونخرج
له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم حسيبا وقال ووفيت كل نفس ما عملت وهو
اعلم بما يفعلون فمنهم من اخذ كتابه بيمينه ومنهم من اخذه بشماله ومنهم من اخذه وراء ظهره وهم الذين نبذوا
الكتاب في الدنيا وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وليس اولئك الا ائمة الضلال ويأتي مع كل انسان
قرينه من الملئكة والشياطين لقوله تع وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد لان كل نفس لها قوى
محركة واخرى مدركة فمبدا قواها المحركة هو المسمى بالسائق سواء كان ملكا او شيطانا ومبدا قواها المدركة
هو المسمى بالشهيد كذلك قوله اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب
عتيد ثم ياتي الله عز وجل على عرشه والملائكة تحمل ذلك العرش فيضعونه في تلك الارض المشرقة بنور
ربها لقوله تع وترى الملائكة حافين حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق والجنة عن يمين العرش
والنار من الجانب الاخرى وتاتي ملائكة السماوات ملائكة كل سماء على حدة في صف متميز عن ملائكة سماء
اخرى وتغيرهم فيكون سبعة صفوف والروح الاعظم قايم مقدم الجماعة ثم يجاء بالكتب والصحف المنزلة عن
على الانبياء وتوضع هناك كما قال واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء و
قضي بينهم بالحق ويجتمع كل امة برسولها من امن منهم ومن كفر ويحشر الافراد والانبياء من غير رسالة بمعزل
من الناس بخلاف الرسل فانهم اصحاب العساكر فلهم مقام يخصهم دون غيرهم من الانبياء والاولياء عليهم السلم
وقد غلبت في ذلك اليوم الهيبة الالهية وغلبت على قلوب اهل الموقف من انسان وملك وجن فلا يتكلمون
الا همسا ويرفع الحجب بين الله وبين عباده وهو معنى كشف الساق قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون
الى السجود فلا يبقى احد على اي دين كان الا سجد السجود المعهود ومن سجد اتقاء ورياء خر على قفاه وبهذه
السجدة ترجح ميزان اصحاب الاعراف لانها سجدة تكليف كما قلنا لان دار التكليف هي الدنيا لا غير بل لانها سجدة

ذاتية صدرت عن فطرتها الذاتية وعزيمة امكانها ولذا نه الذاتي من غير انحراف عن سنن الحق ولا تغير في
خلق الله الا على سبيل الاستكمال فيه والموت لكونه عبارة عن هلاك الخلق باحد طرفي التضاد يقام بين
الجنة وهي دار الحيوة والنار وهي دار الهلاك والبوار في صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى وهو اسم
لصورة الحيوة الباقية في المستقبل بامر جبريل سبب الحيوة ومحيي الاشباح بالارواح باذن الله ليظهر حقيقة
البقاء الابدي بموت الموت وحيوة الحيوة ويحضر الجحيم في العرصات على صورة بعير غضبان وجيء يوميذ
بجهنم ليتذكر الانسان ويشاهدها اهل الموقف بالعيان وبرزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلايق من هول
مشاهدتها على قلوبهم ويفزعون الى الله ولولا ان حبسها الله برحمته لاحرقت السماوات والارض ويناد
منادي الحق يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت وان كانت حيوتهم ممزوجة بالموت
لقوله تع لا يموت فيها ولا يحيى وليس في النار في ذلك الوقت الا اهل النار الذين هم اهلها وذلك يوم الحسرة
لانه حسرة ظهر للجميع صفة خلودهم الدايم لكل طايفة فيما هي من اهلها من الدار فاما اهل الجنة اذا راوا الموت
سروا سرورا عظيما فيقولون بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من دار الدنيا الفانية وكنت خير وارد علينا
وخير تحفة اهداها الله سبحانه لقول النبي صم الموت تحفة المؤمن واما اهل النار وهم اهل الدنيا خاصة
اذا ابصروه يفزعون ويقولون لقد كنت شر وارد علينا حلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة ثم يقولون
له عسى ان تميتنا فنستريح مما نحن فيه من المصيبة والعذاب ثم يغلق ابواب النار غلقا لا فتح بعده وتطبق
على اهلها ويدخل بعضها على بعض ليعظم الضغاط فيها على اهلها ويرجع اسفلها اعلاها واعلاها اسفلها
ويرى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر اذا كانت تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فتدور بمن فيها
علوا وسفلا كلما خبت زدناهم سعيرا بتبديل الجلود وتشاهد يوميذ نار جهنم ويرى بعين اليقين كما قال تعالى
ثم لترونها عين اليقين وان وقودها الناس والحجارة اي من جهة الانسانية الى جهة الجمادية داخلة
في وقودها وهي نار ياكل بعضها بعضا ويصول بعضها على بعض وهي نار تذر العظام رميما وهذه النار غير
النار التي تطلع على الافئدة فان هذه قد تخبو وذلك بالنوم الذي قد يقع لاهل العذاب فيخفف عنهم به الامهم
التي هم فيها اكثر بحيث يشير اليه قوله كلما خبت زدناهم سعيرا والاية تدل على انها نار محسوسة تقبل الزيادة
والنقصان فان النار الحقيقية لا تقبل هذا الوصف ويحتمل ان يكون المراد كلما خبت النار المتسلطة على
اجسادهم بنوم ونحوه زدناهم سعيرا باشتغال العذاب الى بواطنهم وهو التفكر في الفضيحة والهول يوم القيمة
وهو اشد من العذاب الجسماني واعلم ان في القيمة مواقف ومقامات مثل الصراط والعرض واخذ
الكتب ووضع الموازين والاعراف وابواب الجنة وابواب النار اما العرض فهو مثل عرض الجيش ليعرف

اعمالهم في الموقف وهو مجمع الخلايق لان حجب الازمنة وتغاير الامكنة مرتفعة في ذلك العالم فالجميع مع
اختلاف ازمنتهم وامكنتهم في الدنيا حاضرون هنالك في عرصة واحدة في يوم واحد قل ان الاولين
والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وسئل عنه صلى الله عليه واله عن قوله تع فسوف يحاسب
حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فان من نوقش في الحساب عذب وكما يعرف الاجناد عند عرض
الجيش بزيهم ولباسهم فيعرف الناس هناك بوجوههم وسيماهم وعلى صور نياتهم واخلاقهم كما قال تع
يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام كحال الاسارى والدواب ههنا واما الكتب
فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا وهو المؤمن السعيد
لان كتابه نفسه من جنس الالواح العالية والصحف المكرمة المرفوعة واما من اوتي كتابه بشماله وهو المنافق
الشقي لان كتابه من جنس الصحايف السفلية والكتب الحسية المغلوطة القابلة للاحراق كما قال تع ان كتاب الابرار
لفي سجين الايات واما الكافر فلا كتاب له والمنافق لكنه استعداده سئل عنه الايمان وما قبل منه
الاسلام كما قيل من عوام اهل الاسلام ويقال في حقه انه كان لا يؤمن بالله العظيم ويدخل فيه المعطل والمشرك
والجاحد المتكبر على الله ويكون المنافق في باطنه واحدا من هذه الثلثة ولكنه يتقنع بصورة الاسلام كما ينفع
للضعفاء والعوام لما ذكرنا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا
به ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيمة قيل له خذ من وراء ظهرك اي من حيث نبذته في حيوتك الدنيا كما في قوله تع
قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا وهو كتابه المنزل عليه بواسطة الرسول عم لا كتاب الاعمال فانه حين نبذه
وراء ظهره ظن ان لن يحور بلى اي جزم واما الموازين فقد مر بيانها على قدر ما يسر لنا في حقيقة معناها
واما الصراط فقد علمت انه طريق الحق وطريق الجنة وانه يتسع في حق البعض ويضيق في حق البعض وهو
ههنا معنى وفي الاخرة له صورة محسوسة والناس بعضهم سايرون على الصراط المستقيم وبعضهم منحرفون
عنه الى طريق الجحيم قال تع وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وقد
روي ان رسول الله صم هذه الاية خط خطا وخط عن جنبيه خطوطا اخرى فالمستقيم هو صراط التوحيد
الذي سلكه جميع الانبياء واتباعهم والمعوج هو طرق اهل الضلال واتباع الشيطان والمنافق لا قدم له على صراط التوحيد ولهذا
على صراط الوجود لا يقع بحسب ما هو انسان وانما له قدم عليه بما هو حيوان ودابة لقوله تعالى ما من دابة
الا هو اخذ بناصيتها والموحد وان كان فاسقا لا يخلد في النار بل يمسك على الصراط ويسئل ويعذب
هناك وهو على متن جهنم غايب فيها والكلاليب التي فيه تمسكه عليه ولما كان الصراط في النار وما ثم
طريق الى الجنة الا عليه قال تع وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا وهذه الكلاليب والخطاطيف

والمعطل لا قدم له على صراط الوجود م

كما ورد

كما ورد في الحديث هي صورة تعلقات الانسان بالدنيا والقيود الدنيوية المانعة لسلوك طريق الحق فتحكم
يوم القيمة على الصراط فلا ينهضون الى الجنة ولا يقعون ايضا في النار لاجل قوة الايمان ونور التوحيد حتى
يدركهم الشفاعة لمن اذن له الرحمن فمن تجاوز ههنا تجاوز الله عنه ومن انظر معسرا انظره الله ومن عفى
استقصى حقه ههنا من غير تسامح استقصى الله حقه هناك عنه ومن شدد على هذه الامة شدد الله عليه
كما ورد في الحديث انما هي اعمالكم ترد عليكم فالزموا مكارم الاخلاق فان الله يعاملكم بما عاملتم به عباده
واما الاعراف فهو سور بين الجنة والنار له باب باطنه وهو ما يلي الجنة فيه الرحمة وظاهره
وهو ما يلي النار من قبله العذاب يكون عليه من تساوت كفتا ميزانه ثم ينظرون بعين الى الجنة وبعين اخرى
الى النار وما لهم رجحان بما يدخلهم الله احدى الدارين قال تع وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الايات
وقد قيل للاعراف واصحابه معنى اخر وهو ايضا يقرب من هذا المعنى عند التامل فان احوال العرفاء الكاملين
ما داموا في هذه الحيوة الطبيعية تشبه حال قوم قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم فانهم من جهة علومهم
ومعرفتهم ووفور محابهم البدنية كادوا ان يدخلوا في نعيم الجنة ومن جهة كثافة اجسادهم المادية وبقاء حيوتهم
الدنيوية منعوا عن تمام الوصول وكمال الروح فلهم حالة متوسطة ولكنهم بحسب جوهر ذاتهم ومرتبة نفوسهم
العالية في مكان عال مرتفع والاعراف في اللغة جمع عرف بمعنى مكان عال مرتفع لكونه بسبب ارتفاعه
يصير اعرف مما انخفض منه ومنه يقال عرف بمعنى عرف الديك وللمفسرين في معنى الاعراف قولان الاول
وهو الذي عليه الاكثرون ان المراد منه اعلى ذلك السور المضروب بين الجنة والنار وهو المروي عن ابن
عباس وروي عنه ايضا انه قال الاعراف شرف الصراط والثاني عن الحسن والزجاج ان قوله تع
وعلى الاعراف اي على معرفة اهل الجنة واهل النار رجال يعرفون كلا من اهل الجنة واهل النار بسيماهم
فقيل للحسن هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فضرب على فخذه ثم قال هم قوم جعلهم الله على تعرف اهل
الجنة واهل النار يميزون البعض عن البعض والله لا ادري لعل بعضهم معنا اما القايلون بالقول
الاول فقد اختلفوا في ان الذين هم على الاعراف من هم على اقوال احدها انهم الاشراف واهل الطاعة من
الناس وثانيها انهم الملائكة يعرفون اهل الدارين وثالثها انهم الانبياء عليهم السلام اجلسهم الله على
اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن ساير اهل الموقف وليكونوا مطلعين على اهل الجنة واهل النار ومقادير ثوابهم
وعقابهم ورابعها انهم اقوام يكونون في الدرجة السافلة من اهل الثواب وخامسها انهم هم الشهداء وهذا القول
باطل لانه تع خص اهل الاعراف بانهم يعرفون كلا من السعداء والاشقياء والشهيد لا يلزم ان يكون عارفا
بهذا العرفان ولو كان المراد انهم يعرفون اهل الجنة بكون وجوههم ضاحكة مستبشرة واهل النار بسواد وجوههم

عن اخيه عفى الله عنه ومن م

في الاخرة م

الفرس م

وردت في حقهم ما يبقى لاهل الاعراف اختصاص بهذه المعرفة لان جميع الخلق في القيمة يعرفون هذه الاحوال
ولما بطل هذا الوجه والذي قبله لان اهل السعادة اتر لعلا شأنه يكونوا من اهل المعرفة وكذا الوجه الثالث
لانه تع وصفهم بكونهم رجالا والوصف بالرجولية انما يحصل في الموضع الذي يحصل فيه التقابل بينها و
بين الانوثية والملئكة ليسوا كذلك فثبت ان المراد بقوله يعرفون كلا بسيماهم هو انهم كانوا يعرفون في الدنيا
اهل الخير والايمان واهل الشر والطغيان فهو تعالى اجلسهم على الاعراف وهي الامكنة العالية الرفيعة بحسب
مقاماتهم ومراتبهم ليكونوا مطلعين على الكل شاهدين على كل احد من الفريقين ما يليق به ويعرفون ان اهل الثواب
وصلوا الى الدرجات واهل العقاب الى الدركات لا يقال ان هذا الوجه غير صحيح ايضا لانه تعالى وصفهم انهم
لم يدخلوها اي الجنة وهم يطمعون في دخولها وهذا الوجه لا يليق بالانبياء ومن يجري مجراهم لانا نقول
كونهم غير داخلين في الجنة في اول الامر لا يقدح في كمال شرفهم وعلو درجتهم واما قوله وهم يطمعون فالمراد من
هذا الطمع اليقين فكذا ههنا وبالجملة وصفه تعالى اهل الاعراف بما وصفه من كونهم جالسين على مكان
عال رفيع وكونهم عارفين كلا من الفريقين بسيماهم يدل على تشريف عظيم لهم ومثل هذا التشريف لا
يليق الا بالاشراف دون من استوت حسناته مع سيئاته فظهر ان الاولى والارجح هو القول الثاني و
يؤكده ما رواه الشيخ محمد بن يعقوب الكليني عن ابي عبد الله عليه السلام انه جاء ابن الكوا الى علي عم وسأله
عن قوله تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال عليه السلام ونحن على الاعراف نعرف انصارنا
بسيماهم ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله عز وجل الا بسبيل معرفتنا فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا
يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه فهذه جملة من احوال يوم القيمة وقد ورد من الاخبار في ذلك اليوم ما ورد ودونوا
في الكتب ما دونوا ونحن اوضحنا بعضها بحسب ما بلغ اليها فهمنا وبنا اجتهدنا ومفتاح هذه المعارف
معرفة النفس لانها المنشأة والموضوعة للامور الاخروية وهي بالحقيقة الصراط والكتاب والميزان والاعراف والجنة
والنار كما وقعت الاشارة اليه في احاديث ائمتنا عليهم السلام فقد روى ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار وكتاب
التوحيد عن ابي عبد الله عم انه سئل عن معنى الصراط المستقيم قال امير المؤمنين عم وروي عن سيد العابدين
علي بن الحسين عم انه قال نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم وعن جعفر بن محمد عم قال قول الله عز وجل صراط
الذين انعمت عليهم يعني محمدا وذريته صلوات الله عليهم وعن هشام بن سالم قال سألت ابا عبد الله عم عن قول الله
ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا قال هم الانبياء والاوصياء عم والمراد بالكتاب في قوله تع
ان كتاب الابرار لفي عليين ان كتاب الفجار لفي سجين هو نفوس الابرار ونفوس الفجار كما سبق ومما يدل عليه ايضا
قول امير المؤمنين صلوات الله عليه انت الكتاب المبين الذي باياته يظهر المضمر وقوله عم دواك فيك ولا تشعر انما هي النفس الانسانية

وداؤك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

الا ترى ان استعمال الحكاية عن الخليل عليه السلم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين ولا شك ان ذلك الطمع يقيني م

بحسن م

بلغ

فصل في بيان ماهية الجنة والنار

اما الجنة فهي كما دل عليه الكتاب والسنة مطابقا للبرهان والكشف
دار البقاء ودار السلام لا موت فيها ولا هرم ولا سقم ولا غم ولا هم ولا فقر ولا زوال وهي دار المقامة والكرامة
لا يمس اهلها فيها النصب ولا اللغوب لهم فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون وانها دار اهلها جيران
الله واولياؤه واحباؤه واهل كرامته وانهم على مراتب متفاضلة منهم المشغولون بتسبيح الله وتقديسه وذكره
وسبحه وحمده مع الملئكة المقربين ومنهم المتنعمون باللذات المحسوسة كانواع المآكل والمشارب والفواكه والارائك
ونكاح حور العين واستخدام الولدان المخلدين والجلوس على النمارق والزرابي ولبس السندس والحرير والاستبرق
وكل منهم انما يلتذ بما يشتهي ويريد على حسب ما تعلقت به همته وبالجملة مبادي الاكوان في عالم الجنان انما هي
الامور الادراكية والجهات الفاعلية ولا دخل للمواد والاسباب القابلية لان وجود الاشياء هناك وجود صوري
من غير مادة ولا حركة وانفعال وتجدد وانتقال واما النار فهي دار اهانة وهوان وانتقام والآلام ووجع
وعطش وتجدد عذاب وتبدل جلود لا يموتون فيها ولا يحيون لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها واهل
النار بالحقيقة هم المشركون والكفار وجوههم مسودة واما المذنبون من اهل التوحيد فانهم يخرجون منها بالرحمة الحق
عندكم والشفاعة التي تنالهم فقد روي من ائمتنا عليهم السلم انه لا يصيب احدا من اهل التوحيد الم في النار
اذا دخلوها وانما يصيبهم الالام عند الخروج منها فتكون تلك الالام جزاء بما كسبت ايديهم وما الله بظلام للعبيد
وهذه الرواية مطابقة لاصولنا العقلية لان العارف بالتوحيد يكون نفسه منورة بنور الحق واليقين مرتفعة
من العالم الاسفل الى مقام العليين والنار لا يدخل في محل المعرفة والايمان وانما تسلط على الجلود والابدان
كما ورد في الحديث النار لا تأكل محل الايمان فاهل النار بالحقيقة هم المشركون والكفار لانهم لا يذوقون فيها بردا
ولا شرابا الا حميما وغساقا وان يستطعموا اطعموا من الزقوم وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه
بئس الشراب وساءت مرتفقا ينادون من مكان بعيد ثم قيل لهم اخسئوا ولا تكلمون ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون ومما يجب عليك ان تعلم ان الجنة التي خرجت منها ابونا آدم وزوجته
لاجل خطيئتهما هي جنة الارواح المسماة عند اهل المعرفة والشريعة موطن العهد ومنشأ اخذ الذرية من ظهر
والجنة التي وعد المتقون هي جنة البرزخ لان هذه لا يكون لكل احد الا بعد انقضاء الحيوة الدنيوية بموته وتفكك
الابد فوق ابنيتها وجدران السماوات والارض وانتهاء الحركات وبلوغ الغايات وان كانتا متفقتين
في الحقيقة والمرتبة الوجودية لكونهما جميعا دار الحيوة الذاتية والوجود الادراكي الصوري من غير تجدد ولا دثور
ولا انقطاع ولا انقضاء ولا تزاحم وبيان ذلك ان المبادي الوجودية والغايات متحاذية متعاكسة في الترتيب
فان الموت كما هو ابتداء الرجوع للنفوس الآدمية الى الله تعالى كان الحيوة الطبيعية انتهاء حركة النزول الى هذه

وقد شبهت الحكماء والعرفاء ما بين السلسلتين النزولية والصعودية بالقوسين من الدائرة اشعارا بان الحركة الثانية
الرجوعية انعطافية فيرد آخرها على الاول وان كل درجة من درجات القوس الصعودية بازاء ما يقابلها من القوس
النزولية لا عينها وان كان شأنهما جنس واحد فاذا عرفت هذا فاعلم ان الجنة جنتان جنة محسوسة وجنة معقولة
كما قال سبحانه ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان وقد علمت في الفن الكلي اثبات العالم مقام م
العقلي المشتمل على الصور العقلية والمثل النورية الكاملة الغير الفاسدة المطابقة لجميع الانواع الخارجية وكذا علمت اثبات
العالم الصوري الحسي المشتمل على الصور الحسية المجردة من المادة الكائنة الفاسدة الموجودة في الجهات فالجنة
المحسوسة لاصحاب اليمين والمعقولة للمقربين وهم العليون وكذا النار ناران محسوسة ونار معنوية فالمحسوسة
للكفار والمعنوية للمنافقين المتكبرين المحسوسة للابدان والمعنوية للقلوب وكل من الجنة والنار المحسوستين
عالم مقداري احدهما صورة رحمة الله والاخرى صورة غضبه لقوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى وكما ان الرحمة
ذاتية والغضب عارض كما يعلم بالبرهان ويدل عليه قوله سبقت رحمتي غضبي وقوله رحمتي وسعت كل شيء كذلك خلق
الجنة بالذات وخلق النار بالعرض وتحت في اثره وقد علمت ان ليس لهما مكان في هذا العالم لان علوه وما في
سفلها جميع ما في الكرة هذا العالم متجدده داثرة مستحيلة فانية وكل ما هو كذلك فهو من الدنيا والآخرة هي الدار
دار البوار وهي في داخل هذا العالم وفي باطن حجب السماوات والارض ونسبتها من الدنيا منزلة الجنين في
رحم الام كما مر ولكن لكل من الجنة والنار مظاهر ومرائي في هذا العالم بحسب ... وتشأتها الجزئية وعليه
يحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض الاماكن لاحدهما كما في قوله ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة
وقوله قبر المؤمن روضة من رياض الجنة وقبر المنافق حفرة من حفر النيران وما روي ان في جبل اروند عينا من
عيون الجنة وروي عن ابي جعفر ان لله جنة خلقها في المغرب وماء فراتكم هذه يخرج منها واليها يخرج ارواح المؤمنين
من حفرهم عند كل مساء وصباح فتسقط على ثمارها وتأكل منها وتتنعم فيها وتتلاقى وتتعارف فاذا طلع الفجر هاجت
الجنة فكانت في الهواء فيما بين الارض والسماء تطير ذاهبة وجائية وتعهد حفرها اذا طلعت الشمس وان لله نارا
في المشرق خلقها ليسكنها ارواح الكفار ويأكلون من زقومها ويشربون من حميمها ليلهم فاذا طلع الفجر هاجت الى واد
باليمن يقال له برهوت اشد حرا من نيران الدنيا كانوا فيها يتلاقون ويتعارفون واذا كان المساء عادوا الى النار
فهم كذلك الى يوم القيمة وروى ايضا في كتاب الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نتحدث
عن ارواح المؤمنين انها في حواصل طير خضر ترعى في الجنة وتأوي الى قناديل تحت العرش فقال ع لا اذن ما هي
حواصل طير قلت فاين هي قال في روضة كهيئة الاجساد في الجنة وفيه ايضا عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله
ص شر اليهود يهود بيسان وشر النصارى نصارى نجران وخير ماء على وجه الارض ... برهوت وهو واد بيسان م

بحضرموت

بحضرموت ترد عليه هام الكفار وصداهم وفي كثير من الاخبار ما يدل على ان الجنة في السماء قال مجاهد في قوله وفي السماء
رزقكم وما توعدون هو الجنة والنار ومثله عن الضحاك ويروى عن عبد الله بن سلام انه قال ان اكرم خلق الله
ابو القاسم وان الجنة في السماء واما انها في اي سماء فالمشهور انها في السماء السابعة وهو المروي عن ابن عباس قال
مجاهد قلت لابن عباس اين الجنة فقال فوق سبع سموات قلت فاين النار قال تحت ابحر مطبقة ويدل على
ما روي في حديث المعراج الثابت في صحاحهم ان السدرة في السماء السابعة اذ نزل في الكتاب المجيد ولقد
رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وروي عن عبد الله بن مسعود انه قال الجنة في السماء الرابعة
فاذا كان يوم القيمة جعلها الله حيث يشاء وروي عن عبد الله بن عمر انه قال الجنة مطوية معلقة بقرون
الشمس تنشر في كل عام مرة وان ارواح المؤمنين في طير كالزرازير يتعارفون ويرزقون من ثمر الجنة ويقرب من هذا
كلام بعض القدماء من اهل الحكمة ان الارواح تهبط الى هذا العالم مع اشعة الشمس وفي بعض الاخبار ما يدل على انها
في السماء الدنيا وذلك ما يروى في حديث المعراج انه صلى الله عليه وآله رأى في السماء الدنيا آدم ابا البشر
وكان عن يمينه باب يأتي من قبله ريح طيبة وعن شماله ريح منتنة فاخبره جبرئيل ع ان احدهما هو الجنة والآخر
هو النار وفي بعض الاخبار ما يدل على انها في بعض اودية الارض وذلك ما يروى ايضا في حديث المعراج انه
صلى الله عليه وآله قبل انتهائه الى بيت المقدس وادى واديا وجد ريحا باردة طيبة وسمع صوتا فقال جبرئيل هذا صوت
الجنة تقول كذا وفي بعض الاخبار ما يدل على ان للنار والجنة كينونة في الارض في بعض الاوقات كما روي في حديث
صلوة الكسوف اذ روي انه قال ما من شيء توعدونه الا وقد رأيته في صلوتي هذه ولقد جيء بالنار وذلك حين
رأيتموني تأخرت مخافة ان يصيبني من لفحها الحديث الى ان قال ثم جيء بالجنة وذلك حين رأيتموني
تقدمت حتى قمت في مقامي ولقد مددت يدي وانا اريد ان اتناول من ثمرها لتنظروا اليه ثم
بدا لي ان لا افعل هذا الحديث ما رواه مسلم في كتابه وحكى بعضهم انه لما رأى صلى الله عليه وآله جهنم وهو في
صلوة الكسوف جعل ينفخ حرها عن وجهه بيده وثوبه ويتأخر عن مكانه ويتضرع ويقول الم تعدني يا رب
انك لا تعذبهم وانا فيهم الم الم حتى حجبت عنه اشارة الى قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون وروي ايضا انه ص صلى يوما الصلوة ثم رقي المنبر فاشار بيده قبل قبلة المسجد فقال قد اريت
الآن منذ صليت لكم الصلوة الجنة والنار ممثلتين في قبل هذا الجدار فلم ار كاليوم في الخير والشر رواه البخاري
واما النار فالمشهور في السنة الجمهور انها في الارض السابعة ومن الاخبار ما يدل على انها في السماء كما نقلنا
روايته عن مجاهد والضحاك في تفسير قوله وفي السماء رزقكم وما توعدون وكما روي في حديث المعراج انه ص
رأى في السماء الدنيا مالكا خازن النار وفتح له طرفا من طبق النار لينظر اليها حتى ارتفع اليه دخانها وشررها

وما من لسياره من الباب ومن الاخبار ما يدل على انها في البحر منها ما روى عن امير المؤمنين ع انه سال يهوديا
اين موضع النار في كتابكم قال في البحر المسجور قال ع ما اراه الا صادقا لقوله تعالى والبحر المسجور ويروى في التفسير الكبير
ان البحر المسجور هو النار ومنها ما رواه احمد بن حنبل في مسنده عن رسول الله صلعم انه قال البحر هو جهنم ومنها
ما يروى عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم لا يركبن رجل بحرا الا غازيا او معتمرا فان تحت البحر
نارا او تحت النار بحرا ومنها ما اورده الثعلبي في تفسيره عن رسول الله صلعم انه قال البحر نار في نار ومنها
ما ذكره نقلا عن مجاهد عن ابن عباس ان النار تحت البحر اسمه قيس ومن ورائه بحر اسمه الاصم ومن ورائه
بحر اسمه مطبق ومن ورائه بحر اسمه هرماس ومن ورائه بحر اسمه الساكن ومن ورائه بحر اسمه الباكية وهو آخر البحار
محيط بالكل وكل واحد من هذه البحار محيط بالذي تقدمه ومنها ما روى عن بعض السلف في قوله ثم في الجحيم
بالعذاب وان جهنم لمحيطة بالكافرين قال ان جهنم هو البحر وهو محيط بهم تنتثر فيه الكواكب ثم يستوقد ويكون
جهنم ومنها ما يروى عن ضحاك في قوله ثم اغرقوا فادخلوا نارا انهم في حالة واحدة في الدنيا يغرقون من جانب
ويحترقون من جانب ومنها ما سبق نقله عن سقراط الحكيم من كتب الكبار بلغة في طاطوس فقال الملتزم
شيء كبير واهوية تسيل اليه الانهار ويفي بالجرار وقاموس فيه ورد ومن الاخبار ما يدل على ان النار في
هذه الارض بعينها كحديث الوادي الذي ذكرناه من قبل ومنها ما يدل على ان بعض جهنم في الارض كما روي عن
قتادة في قوله تعالى افمن اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم قال والله ما تناهى ان وقع
في النار وروي عن جابر بن عبد الله قال رايت الدخان يخرج من ارض ضرار وقيل انه حفرت بقعة منها
ويقرب من هذا حديث وادي برهوت المروي عن امير المؤمنين ع قال ابغض البقاع الى الله تعالى وادي برهوت
فيه ارواح الكفار وفيه بئر ماؤها اسود منتن ياوي اليه ارواح الكفار وذكر رجل انه بات في وادي برهوت
فسمع طول الليل يا دومة يا دومة فذكر ذلك لرجل من اهل العلم فقال ان الملك الموكل بارواح الكفار اسمه دومة وحكى
الاصمعي عن رجل من حضرموت انه قال نجد من ناحية برهوت رائحة فظيعة منتنة جدا فياتينا بعد ذلك
خبر موت عظيم من عظماء الكفار وبعض هذه الاخبار وان كانت في ارواح الكفار من غير تعرض لذكر النار
الا انا سمعنا فيها اخبارا اخرى مثل قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب استصحبت في الحكم النار على وجه اظهر **تنبيه** هذه الاخبار والروايات
وان كانت ظواهرها متنافية على ارباب العلوم الرسمية لكن بواطنها متوافقة عند الوفاء المحققين لان مشارب
علومهم ومعارفهم على اصول صحيحة برهانية ومقدمات جلية كشفية لا يكون فيها ريب ويكون كالشمس في رابعة
النهار بخلاف غيرهم من اصحاب الجدل والجدال وارباب الرواية من غير دراية وحال انهم حيث لم

بجزاء البيوت من ابوابها اقتضت حكمهم الاحكام وتشاهدت عندهم مقاصد الحديث والكلام وبالجملة قد علمت ان
الجنة والنار في نشاة اخرى وعالم اخرى موجود اتامور صورية بلا مادة وانفعال وحركة والدنيا وكل ما فيها
امور كائنة فاسدة متجددة دائرة زائلة ذات اوضاع وجهات مكانية فكل خبر يذكر فيه ان الجنة او النار في
مكان من امكنة الدنيا وموضع من مواضع هذا العالم فاما ان يكون المراد باطن ذلك المكان كقولهم ان الجنة
في السماء السابعة وان النار تحت السماء ليس المراد بان الجنة داخلة في حيز السماء وخارجة عنها بل دخولها فيها
كدخول النفس في البدن وكذا الحكم في النار وقد علمت ان منزلة الجنة والنار من هذا العالم منزلة الجنين من الرحم
فلو خلل الدنيا لم ينكشف الاخرى وما لم ينهدم بنيان الظاهر لم يعمر بنيان الباطن واما ان يكون المراد منها حكم المظاهر
الروحانية والاثار والآيات النسبية للجنة والنار الا ترى ان المراة مظهر للصورة الحسية وليست الصورة موجودة
فيها فكذلك بعض مواضع الدنيا مظهر للجنة والنار كما ان ما بين قبر الرسول صلى الله عليه وآله ومنبره روضة
من رياض الجنة اي مظهر يظهر بها لمن كان من اهل الكشف والشهود روضة من الجنة كمرآة يشاهد النفس بها
صورة من الصور المحبوبة التي طالبها فكذلك بعض المواضع المذكورة بمنزلة المرائي المنكشفة بها احوال الجنة
او النار كجدار مسجد الرسول صلعم الذي تمثل له الجنة والنار وكما والفرات وعين في جبل اروند وكوادي
برهوت وغير ذلك من مواضع الارض وكذا البحر الواقع في حديث لا يركبن رجل بحرا فالمراد بكون الجنة
او النار في هذه المواضع انها صارت مجالي ومظاهر ينكشف بها مثال احدهما واما ما يروى عن قول امير
المؤمنين ع مع اليهودي وتصديقه ع اياه في ان موضع النار في البحر فليس المراد منه بهذا البحر المحسوس بل
شيء آخر معنوي غير محسوس بهذه الحواس المشار اليه في قوله والبحر المسجور وكذا المنقول عن ابن عباس وكعب
الاحبار من ان النار سبعة ابحر او تحت سبعة ابحر ليس المراد منه بحار الدنيا وانما المراد منها طبقات عالم الطبيعة
بحسب الجوهر والحقيقة فان الطبيعة في الحقيقة نار غير محسوسة محرقة للاجسام مذيبة للابدان محللة مبدلة
للجلود **فصل في الاشارة الى مظاهر الجنة والنار ومشاهدهما** اعلم ان لكل من هاتين من الامور
الحقيقية وغيرها من المعاني الاصولية حقيقة كلية ومثلا جزئية ومظاهر جسمانية في هذا العالم فالانسان مثلا له
حقيقة كلية هي الانسان العقلي الجامع لجميع رقائقه وخصوصياته على وجه اعلى واشرف وهو الروح المنسوب
الى الله في قوله ونفخت فيه من روحي وله امثلة جزئية كزيد وعمرو وله مظاهر ومشاهد كالمرايا والاجسام
الصقيلة فكذلك الجنة حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر الاسم الرحمن كما في قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا ولها مثال كلي كالعرش الاعظم مستوى الرحمن لقوله الرحمن على العرش استوى وامثلة جزئية كقلب
المؤمنين فقلب المؤمن عرش الله ولها مظاهر حسية كما وقع في الاخبار المذكورة من عين اروند وغيرها وكذا النار

نسخه فان

حقيقة كلية جامعة لافراد ما وهي البعد عن جوار الله ورحمته بحجب اسم الجبار المنتقم القهار لها ثم وسائر المظاهر بطبقات
سبعة تحت الكرسي والكرسي موضع القدمين يعني قدم الجبار وقدم الجبار هي لاهل النار وقدم صدق عند ربهم هي
لاهل الجنة وفيه اصول السدر التي هي شجرة الزقوم طعام الاثيم وهناك منتهى اعمال الفجار والمنافقين ولها اشكال قرينة
هي طينة كل فرد من الناس معذب لعذاب الجحيم نحو هواه لعذاب الروح لازمة لها مشاهدة بكلاليب حسية
في هذا العالم كما ورد في الاخبار من وادي برهوت وغيره ولكل من الجنة والنار ابواب كما سنشير اليه

فصل في ابواب الجنة والنار

ابواب الجنان هي الثمانية التي اشير اليها في القرآن بقوله سبحانه والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب وقوله لا تفتح لهم ابواب السماء ولا يدخلون الجنة وقوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب وابواب
النيران هي السبعة المشار اليها بقوله ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وقوله حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وقوله
لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم واعلم انه وقع الاختلاف في تعيين هذه الابواب فقيل هي المدارك السبعة
للانسان وهي الحواس الخمس والحاستان الباطنتان اعني الخيال والوهم احدهما مدرك الصور وثانيهما مدرك المعاني
الجزئية وهذه الابواب كما انها ابواب دخول النيران كذلك هي ابواب دخول الجنان اذا استعملها الانسان
في الطاعات والعبادات والخيرات وانتزاع المعاني الكليات من المحسوسات والجزئيات وبالجملة استعملها فيما
خلقت لاجله وللجنة باب ثامن مختص بها هو باب القلب وقيل هي الاعضاء السبعة التي وقع التكليف بها وقيل هي
الاخلاق السيئة مثل الحسد والبخل والتكبر وغيرها للنار ومقابلاتها من الاخلاق الحسنة كالعلم والكرم والشجاعة وغيرها
للجنة ولا بعد ان يكون للصفات السيئة سبعة جوامع لكل منها شعب كثيرة وكذا للصفات الحسنة تكون ثمانية جوامع
تحت كل منها اصناف كثيرة كما هي مذكورة في كتب الاخلاق والقول الاول اولى واوفق فان كلا من المشاعر
السبعة باب الى الشهوات الدنيا وهي التي ستصير نيرانات محرقة وهيئات معذبة للنفوس في الآخرة وهي
ايضا اذا استعملت في طريق الخير ابواب الادراك الحقايق والمعارف ونيل الجنات التي بها يثاب في الآخرة
والصعود الى الملكوت والدخول في الجنة في زمرة الملائكة وبالجملة فكل من هذه المشاعر والمدارك باطن وظاهر
باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فظواهرها ابواب مفتوحة الى عالم الجحيم او لمن استحق فيه الدخول في الجحيم
وبواطنها ابواب مفتوحة الى عالم الجنان او استحق فيه دخولها واذا غلقت ابواب النيران فتحت ابواب الجنان
بل هي على شكل الباب الذي اذا فتح على موضع انسد من موضع آخر فعين غلق ابواب احديهما عين فتح ابواب
الاخرى الا الباب القلب وهو الباب الثامن فانه مغلق دائما على اهل الحجاب الكلي والكفر وهو مختص باهل الجنة
من جهة الايمان والمعرفة ولا يفتح ابدا لاصحاب النار لانهم المختوم على قلوبهم في الازل لقوله ختم الله على قلوبهم وقوله
فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون وليس للنار دخول او تصرف في القلوب والافئدة وانما لها

اطلاع

اطلاع على القلوب لا دخول فيها لغلق ذلك الباب عنه كما غلق باب الجنان على الكفار فذكر الله من ابواب السبعة التي
يدخل فيها الانس والجان واما الباب الثامن المغلق الذي لا يدخل فيه اهل الكفر والاحتجاب فباطنه محل الايمان
والعبودية وفي الحديث التراب لا يأكل محل الايمان وهو اي باطنه سعيد في الدنيا والآخرة ليس للعذاب و
والشقاء فيه مدخل فالقلب كالجنة حفت بالمكاره وباطنه فيه الرحمة وظاهره فيه العذاب وهي النار التي تطلع
على الافئدة واما منازل جهنم ودركاتها وخوخاتها فعلى قياس ما ذكر في الجنان من المنازل والدرجات على التعاكس
على سبيل المقابلة واما اسماء ابوابها السبعة فهي باعتبار الاضافة الى الاشخاص لها كباب جهنم وباب الجحيم وباب السعير
وباب اللظى وباب سقر وباب الحطمة وباب سجين والباب الثامن المغلق لا يفتح هو الحجاب عن الله
واما خوخات النار فهي شعب الكفر والفسوق وكذا خوخات الجنة هي شعب الايمان والطاعة فمن عمل من خير
فهو يراه في الآخرة ومن عمل من شر فهو يراه وقد يعفى عنه

تبصرة وتذكرة

اعلم ان باطن الانسان
في الدنيا هو ظاهره في الآخرة وما دام الانسان في هذا العالم يكون الآخرة عالم غيب بالقياس اليه واذا انتقل
من الدنيا الى الاخرى يصير ذلك العالم عالم شهادة بالقياس اليه اطلاق ابواب الجنان على هذه المشاعر
من باب التوسع ليس على سبيل الحقيقة لان باب الدار وباب البلد ما اذا فتح اليها باب الحجاب للابدان يكون
باب كل مدينة من جنسها وباب كل شيء من جنسه وهذه الحواس ليست كذلك والتي تفتح الى الجنة هي الحواس
المحشورة مع النفس الباقية ببقائها في الآخرة وقد علمت ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وتذكرا
وتفكرا ويدا ورجلا كذلك فهاهنا باصرة ناظرة الى ربها واذن سامعة تسمع آيات الله وكلمات
الملائكة واصوات طيور الجنة ونغماتها وتسبيحات الاشياء وشما تشم به روائح الانس في عالم
القدس وذوق يذوق به طعوم الجنة وفواكه مما يشتهون ولمس يلمس به حور العين وهي المشاعر الروحانية والحواس
الباطنة وهي مع حسنها تعالى اهل الجنة ان لم يشغلها ساق ولم يحجبها حجاب واما هذه الحواس فهي ومدركاتها
امور مستحيلة زائلة داثرة كائنة فاسدة منشأ العذاب الاليم والحجاب العظيم ودوام تمتع الانسان الى الهاوية و
تحرق بنار الجحيم فكل نفس تتبع الهوى وتنجر في الشهوة ويستسخرها الشيطان ويستعبدها كما قال افرأيت من
اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فيصير من اهل النار اذ قد صار
كل من مشاعره السبعة سببا من اسباب بعده عن الله وملكوته وبابا من ابواب طاعة للهوى والانقياد للشهوة
وعدوله عن طريق الهدى وسنن الحق ووقوعه في الهوى فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون ويكون حاله كما
اخبر الله عنه بقوله واما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى فظهر ان كل مشعر من هذه المشاعر
باب من ابواب الجحيم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم واما اذا تنور القلب بنور المعرفة والايمان

ومن خرج من القوة الى الفعل بالرياضة والعبادة والطهارة عن وسخ المعاصي ودرن الشهوات كالحديد اذا ادخل
بالنار وذهب بها درنه وخبثه واتخذت منه مرآة مصيقلة صار كعين صحيحة استنارت بنور الملكوت الاعلى فيطالع
بكل مشعر من مشاعره آية من آيات ربه الكبرى وبابا من ابواب معرفة ربه الا انها تنشر حاس صورها المحسوسة
الجزئية معان معقولة كلية ويفهم منه اسرارا الهية يقف عليها ويدخل جنة المقربين ويسعد بها السعادة القصوى
ومجاورة الرحمن في مقعد صدق عند مليك مقتدر وهذا بخلاف حال اهل الهوى والجهال المشتغلين بشهوات
الدنيا المعرضين عن الآخرة وعن سماع آيات الله مصرين مستكبرين كما قال يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبرا كأن
لم يسمعها فبشره بعذاب اليم فغلقت عليهم الابواب وسدت عليهم الطرق الا الى طريق جهنم خالدين فيها
قال سبحانه في حقهم وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون اشارة الى ان ليس
لهم درجة قوة فطرية ينفتح بها باب لادراك العلوم الالهية ليكونوا من اهل القرب والمنزلة عند الله ولا اليهم طريق سليم
واذن واعية لهما باب منفتح الى تلقي السمعيات والمواعظ والخطابات ليكونوا من اهل السلامة من عذاب
الآخرة فلا جرم حالهم في الآخرة كما اخبر عنهم حين لم ينفعهم الاعتراف لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير
فاعترفوا بذنبهم فسحقا لاصحاب السعير فقد وضح بالكشف ان جميع هذه المشاعر الثمانية تصلح لان تصير ابواب الجنان
في حق من يصرفها فيما خلقها الله لاجله كما قال واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى
ومنها ابواب جهنم في حق من صرفها في طاعة الهوى وشهوة الدنيا كقوله واما من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان
الجحيم هي المأوى فان قلت باب الدار يشبه الدار والجنة والنار داران متخالفان في جوهر الحقيقة ونحو الوجود
فكيف يصح ان يكون المشاعر الانسانية بعينها ابواب الجنة وابواب النار قلت السمع والبصر وغيرهما التي لاهل
السعادة والهدى مباينة بالحقيقة والنوع عندنا لما التي لاهل الشقاوة والهوى وان وقع الاشتراك بينهما في اصل
الاحساس والشعور فان مدارك اهل السعادة ومرائيهم مطهرة من رجس الهيولى منورة بنور المعرفة والتقوى
ومدارك الاشقياء المدبرين المردودين الى اسفل سافلين منغمسة في غشاوة الطبع وظلمات الجهل والهوى ولها — مقابلة م
السمع والبصر والفؤاد التي لاولئك الاصحاب اعني اولي الالباب فوقع لها التبديل الاخروي والتحويل الالهي
الذي بسببه تستاهل لان تكون من ابواب الجنة التي هي دار الحسنات ومنزل الخيرات واما السمع والبصر والفؤاد
التي لاصحاب النار والاشقياء الفجار فصارت اخس مما كانت واظلم واخبث فناسبت لان تكون مداخل
وابوابا لدار الظلمات ومعدن البوار والنكال والعذاب مكاشفة تنبيهية اعلم انك ايها
السالك سبيل الآخرة على الصراط المستقيم ان الجنة التي يصل اليها من يدخلها هي مشهودة لك اليوم من
حيث محلها لا من حيث صورتها وانت تتقلب فيها على الحال التي انت عليها ولا تعلم انك فيها فان الصورة

الطبيعية

الطبيعية تمنعك وتحجبك عن مشاهدتها ومشاهدة ما اعدت فيها من نعيمها وغرفاتها واشجارها وانهارها وطعامها وشرابها
فاهل الكشف الذين ادركوا ما غاب عنهم يرون ذلك المحل ويرون من كان فيه روضة خضراء وان كان جهنميا يرونه
بحسب ما يكون فيه من لهوب ولهب من حرورها وزمهريرها ونيرانها ولهيبها وحياتها وعقاربها وجحيمها وزقومها و
من لم يكن من اهل الكشف والبصيرة ويقع في حجابه لا يدرك ذلك مثل الاعمى يكون في بستان فما هو غائب عنه في
ولكن لا يراه ولم يجزم من كونه لا يراه ان لا يكون فيه وكذلك اكثر اهل الجنة في الجنة الآن ولكن لا يرونها وهم غافلون
فيها وكذلك اصحاب النار في النار وقد احاط بهم سرادقها وهم لا يشعرون كما نبه الله عليه بقوله وان جهنم لمحيطة
بالكافرين وبقوله جنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للذين آمنوا وبقوله في حديثه القدسي اعددت لعبادي
الصالحين ما لا عين رأت الحديث وقد علمت ان جنة المؤمن او جحيم الكافر ليست بامر خارج عن ذاته فاذا كانت
معدة اليوم كانت متصلة بها وان كان بينه وبينها حجاب عنها الا ان الله قد يحول بين المرء وقلبه فيكشف عنه ومن نعم
قلبه وبصره ومن الناس من يستمر بهذا الكشف ومنهم من لا يستمر به وقد يكون ارفع حالا منه لحكمة اختارها الله في
خلقه فلاهل الله اعين يبصرون بها وآذان يسمعون بها وقلوب يعقلون بها وهي غير هذه الاعين والآذان و
القلوب كما ان اهل الكفر والحجاب صم بكم عمي لا يعقلون عن الله فهم لا يرجعون الى الله **فصل**
في تتمة الاستبصار في بيان حقيقة احوال الجنة والنار م قد علمت ان النشأة الاخروية نشأة متوسطة بين المجردات العقلية
وبين الجسمانيات المادية وكل ما فيها صور محسوسة مدركة بقوة نفسانية هي الخيال في هذا العالم والحس في ذلك العالم
والانسان اذا مات وتجرد عن هذا البدن الطبيعي قامت قيامته الصغرى وحشر اولا الى عالم البرزخ ثم الى الجنة و
النار عند قيامة الكبرى والفرق بين الصور التي يراها ويكون عليها الانسان في البرزخ والتي يشاهدها ويكون عليها
في الجنة انما يكون بالشدة والضعف والكمال والنقص اذ كل منها صور ادراكية جزئية غير مادية الا انها مشهودة في
عالم البرزخ بعين الخيال وفي عالم الجنان بعين الحس لكن حس الاخروي ليس غير الخيال بخلاف الحس الدنيوي — غيره م
المنقسم بخمس قوى في خمسة مواضع من البدن مختلفة فموضع البصر هو العين وموضع السمع هو الاذن وموضع الذوق
هو اللسان ولا يمكن ايضا ان يفعل كل منها فعل صاحبه فالبصر لا يسمع والسمع لا يبصر وهكذا الى ان [illegible] ومع
هذا القياس في الجميع فان قلت باصرة العين ولامستها في موضع واحد قلنا ليس كذلك بل الباصرة في الجليدية واللامسة
في العين في الغشائية واما حواس الآخرة فجميعها في موضع واحد غير متغايرة في الوضع والجهة وكل منها يفعل فعل صاحبه
ونسبة الصور البرزخية الى الصور التي في القيامة الكبرى كنسبة الطفل او الجنين الى البالغ قال صاحب الفتوحات
المكية فيها اجساد برزخية تماثيل مثل ما يراها في النوم وهي اجساد متولدة عن هذه الاجسام الترابية فان الخيال قوة
من قوى الانسان قال ومن مات فقد قامت قيامته وهي القيامة الجزئية فاذا قامت القيامة الجزئية فقد قامت القيامة العامة بالكل

[illegible]

المكية في الباب [illegible] والخمسين وثلاثماية منها
والموت من النشأتين حالة
برزخية تقر الارواح م

حيث كان حيوانا فان مدة البرزخ من النشأة الآخرة تبتدئ من حمل المرأة الجنين في بطنها فينشئه الله شيئا بعد شيء مختلف على اطواره
النشأت الى ان يولد يوم القيمة فهنا يتبدل في الحبل اذ مات فقد قامت قيامته اي ابتدأ فيه ظهور النشأة الاخرى
في البرزخ الى يوم الخروج البعث من البرزخ كما يبعث من البطن الى الارض بالولادة فمدة من نشأة في بدنه في الارض
كونه في البرزخ مستوية وتقدمه على هذا مثال يسبق ما ينبغي لدار الآخرة وقال في الباب الرابع والسبعين وثلثمائة واعلم
ان الحق لم يزل في الدنيا متجليا للقلوب فيتنوع الخواطر في العالم عن التجلي الالهي وان تنوع الخواطر في الانسان عين التجلي الالهي من حيث
لا يشعر بذلك الا اهل الله كما انهم يعلمون ان اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة في جميع الموجودات ليس غير تنوع
التجلي فهو الظاهر اذ هو عين كل شيء وفي الآخرة يكون باطن الانسان ثابتا فانه عين ظاهر صورته في الدنيا والتبدل فيه خفي
وهو خلق الجديد في كل آن الذي هم منه في لبس وفي الآخرة يكون ظاهره مثل باطنه في الدنيا ويكون التجلي الالهي دائما
بالفعل فيتنوع ظاهره في الآخرة كما تنوع باطنه في الدنيا في الصور التي يكون فيها التجلي الالهي يتصبغ بها انصباغا فذلك
هو التحول الالهي في الصور فيصير الآخرة ظاهر الدنيا باطن فحكم الخيال مستصحب للانسان في الآخرة والدنيا ثم اعلم
انه قد اعطي هذا العلم لبعض الكاملين كالانبياء والاولياء عليهم السلام او لغيرهم من الكهنة او المجانين والرياضيين ممن
قويت قوة خياله او ضعفت قوة حسه ان يرى بعين الخيال شيئا مشاهدا محسوسا كما يشاهد سائر المحسوسات فربما
يشتبه عليه الامر ويزعم ان ما رآه موجود في الخارج فيغلط وجميع ما يراه الانسان يوم القيمة يراه بعين الخيال وهي موجودة
وتلك الدار معتبرة باقية فيها لانها موطن تلك الصورة ثم لم يعتبر وجود ما يرى بعين الخيال ههنا من المنامات وغيرها
لعله لرفع الحجاب بها بعد الغفيرة فلا تقول عليه ... الحاسة المشاهدة سريعا اذ ليس هذا العالم موطن وجوده
فبالموت يرتفع الحجاب بالكلية فيدوم مشاهدة عين الخيال وتلك الصورة المشهودة للنفس في عالم البرزخ ... خارج
عن ذاتها بل عينها فالاجساد في الآخرة في علم الخيال عين الارواح وهذا معنى تجسد المعاني وتجسد الارواح وهو لا يكون الا
في ذلك العالم واما في هذا العالم فالارواح متخيلة في هذه الاجساد ولانها تتجسد وكذا الاجساد في الآخرة تتروحن وفي
الدنيا لا يكون كذلك قال في الباب الثالث والسبعين وثلثمائة وهو علم تجسد الارواح وصورة الاجسام الطبيعية فتعين
تلك الروح هو عين الصورة التي ظهر فيها او هو ذلك في عين الرائي كرؤية الشاة او اهل الروح فتلك الصورة كالروح
المجسم اعني النفس الناطقة فتلك الصورة صورة حقيقية لها وجود عيني كسائر الصور الحقيقية وهذه مسئلة اختلف فيها كثير
من الناس بل كلهم لانهم شهدوا ما ظهر لهم من صور الارواح المتجسدة فلو رجعوا الى نفوسهم وحكموا بالصور على اجسامهم
وتبدلت اشكالهم وصورهم في عين من يراهم علموا عند ذلك تجسد الارواح لا يدرك فانه علم ذوق لا علم
نظر فكري وقد بينا ان كل صورة تحدث في العالم فلابد لها من روح يدبره من الروح الكل المنفوخ منه في الصور
ومن علم ان الصورة المتجسدة في الارواح اذا قتلت ان كانت حيوانا او قطعت ان كانت نباتا انها تنتقل

الا البرزخ

الا البرزخ والا بركما ينتقل نحن بالموت والنها ان ادركت بعد ذلك انما يدرك كما يدرك كل ميت من الحيوان انسان
او غير انسان فمن هنا ايضا اذا وقفت على هذا علمت صور الارواح المتجسدة لا الى البرزخ انتهى وقال في الباب
الحادي والثمانين وثلثمائة فاعلم ان هذه المعجزات المذكورة لا يدرك الا بعين الخيال لا بعين الحس اذا شوهدت
فان صورها اذا مثلها الله فيما شاء ان يجعلها متخيلة فتراها اشخاصا اي العين كما يرى المعاين بعين البصيرة فان الله
اذا قلل الكثير او كثر القليل فما يراه الا بعين الخيال لا بعين الحس وهو البصيرة للخائنين كما قال واذ يريكموهم اذ التقيتم
في اعينكم قليلا ويقللكم في اعينهم وقال يرونهم مثليهم رأي العين وما كانوا مثليهم في الحس فلو لم يرهم بعين الخيال لكانت
الكثرة في القليل كذبا ولكان المخبر الساكن بخبره وفي اراه رأيا الى التجلي الذي يريه غير صادق فيما اراه اياه
وان كان الذي ادرك ذلك اراكم بعين الخيال كانت الكثرة في القليل حقا والكثرة والقلة في الكثير حقا
لانه حق في الخيال وليس بحق في الحس قال وكذا كل ما تراه على خلاف ما هو عليه في الخارج ما تراه الا بعين الخيال
ولا تغفل عن مثل هذا العلم وفرق بين الامين واعلم انك لا تقدر على ذلك الا بقوة الهية يعطيها الله من يشاء
من عباده الا ترى الصحابة لو دققوا النظر الصحيح حقه واعطوا المراتب حقها لم يقولوا في جبريل انه دحية الكلبي
لقالوا ان لم يكن روحانيا او معنى تجسد والا فهو دحية الكلبي ادركناه بالعين الحسي فلم يجردوا ولا اعطوا الامر
الالهي حقه فهم الصادقون الذين ما صدقوا فقال لهم رسول الله صلعم هو جبرئيل فحينئذ عرفوا ما رأوه وكذا لما
تمثل لهم في صورة اعرابي مجهول عندهم حين جاء فعلم الناس دينهم فقال رسول الله صلعم اتدرون من الرجل
فقالوا الله ورسوله اعلم لكونه ظهر في صورة مجهولة عندهم فقال لهم هذا جبرئيل قال وما في الكون اعظم شبهة
من التباس الخيال بالحس فان الانسان ان تمكن في هذا النظر شكك في العلوم الضرورية وان لم يتمكن انزل
بعض الامور غير منزلة فاذا اعطاه الله قوة التفصيل ابان لعين الامور اذا رآها راى بعين فيعلم ما هي اذا
علم العين التي رآها بها من نفسه فاكرم على اهل الله هذا واكثر من اهل الله سترا لجهل بالامر لما ذكرناه ولو اطلع
بنومه وانه رآه في حال نومه ما قال انه خيال لكم كان يرى في حال اليقظة مثل هذا ويقول انه رأى محسوسا
قال وهذا باب واسع المجال وهو عند علماء الرسوم غير معتبر ولا عند الحكماء الذين يزعمون انهم قد علموا الحكمة
وقد نقصهم علم شموخ هذه المرتبة على سائر المراتب ولا قدرها عندهم فلا يعرف قدرها الا من وقف سلطانها الا الله
ثم اهله من نبي او ولي والعلم بها اول مقامات النبوة قال وما احسن تنبيه الله عباده منه اولو الالباب
اهل الاعتبار اذ قال هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فعين الارحام ما يكون خيالا فيصور فيه المتخيلات
كيف يشاء من نكاح معنوي وحمل معنوي نفخ الله في ذلك الرحم المعاني في اي صورة ما شاء ركبها فترى الاسلام
قبة والقرآن لبنا وعسلا والقيد ثباتا في الدين والدين قميصا سابغا والعلم لبنا وقال في هذا الباب ايضا وكم

وجه ان في حضرة الخيال في الدنيا يكون الحق محل تكوين العبد فلا يخطر له خاطر في امر ما الا والحق يكونه في هذه الحضرة لكون نشر
احكام الممكنات اذا شاء ما شاء منها فمشية العبد في هذه الحضرة من مشية الحق فان العبد ما يشاء الا ان يشاء الله
فما شاء الحق الا ان يشاء العبد في الدنيا ويقع بعض ما يشاء العبد في الدنيا في الحس واما في الخيال فكله يقع الحق في النفوذ
فالحق مع العبد في هذه الحضرة على كل حال ما يشاؤه العبد كما هو في الاخرة في حكم عموم المشية لان باطن الانسان
هو ظاهره في الاخرة فلذلك يكون من مشيته كل شيء اذا اشتهاه فالحق في تقريب الانسان في هذه الحضرة في
الدنيا وفي شهوته في الاخرة لا في الدنيا حسا فالحق تابع في هذه الحضرة وفي الاخرة لشهوة العبد كما هو العبد في
مشيته تحت مشية الحق فالحق شانه الامر [illegible] العبد ليوجد لم يجيء ما يريد ايجاده في هذه الحضرة في الدنيا وكذلك
في الاخرة [illegible] الحق في صورة التجلي فيتجلى الحق له في صورة [illegible] فيتحول في الصور ليتحول الحق في
يتحول في الايجاد ليتحول لمشية العبد في هذه الحضرة الخيالية في الدنيا خاصة وفي الاخرة عموما ولنا حقق الله [illegible]
فحاله في الوجود الحسي ومما هو فحاله في الوجود الحسي ظهر ذلك التفاضل في جميع الاشياء حتى في الاسماء الالهية
والعلم الفعالة قد تفضل في هم اصحابها وقد لا تفعل مثل ذلك لا تهتدي [illegible] انتهى كلامه فتحقق وتبين من
جميع ما ذكرناه ونقلناه ان الجنة الجسمانية عبارة عن الصور الادراكية القائمة بالنفس الخيالية ما تشتهيه النفس
وتلتذ بها [illegible] ولا تنظر لها الا النفس وكذا فاعلها وموجدها في القرب هو هي لا غير وان النفس الواحدة
من النفوس الانسانية تتصوره وتدرك [illegible] الصور بمنزلة عالم عظيم نفسانا في اعظم من هذا العالم الجسماني بما فيه
وان كل ما يوجد فيها من الاشجار والانهار والابنية والزوجات كلها حية بحيوة ذاتية وحيواتها كلها حيوة واحدة
هي حيوة النفس التي تدركها وتوجدها وان ادراكها للصور هو بعينه ايجادها لها الا انها ادركتها فاوجدتها فادركتها
كما في افعال المختارين منا في هذا العالم حيث انا نتخيل شيئا ما كالحركة او الكتابة اولا فنفعله ثانيا ثم نتخيله بعد
ما فعلناه بل ادركتها موجودة واوجدتها مدركة بلا تقدم وتاخر ولا مغايرة اذ الفعل والادراك هناك شيء واحد
واما دار جهنم فهي ليست كذلك لانها ليست دارا روحانية خالصة بل هي كدرة مشوبة بهذا العالم فكما انها هي دار الالم
انساق الى الاخرة بسائق القهرمان وزمام التسخير فالجحيم يريد ما لا يجده والشيء ما يضره ويفعل ما يكرهه [illegible]
ويهرب مما يصحبه [illegible]
عقاربه وحياته وبالجملة حقيقة جهنم وما فيها هي حقيقة الدنيا ومشتهياتها تصورت النفوس الشقية بصورة مولمة
معذبة لها محرقة لابدانها [illegible]
الدار الاخرة دار لا فاعل ولا مؤثر هناك الا الحق سبحانه اذ الاسباب المتشابهة والعلل المتضادة مرتفعة
الموانع والقواسر والحجب منتفية في ذلك العالم فلا مؤثر ولا مالك الا هو الملك يومئذ لله الحق [illegible]

في الجنة

او اوجدتها ثم

الربانية

الربانية والخواطر ارادة في ارادة الله واستهلكت خيرته في خيرة الله كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة
اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة كان فعله بعينه فعل الحق وكل من كان كذلك كان في نعيم دائم وبهجة قائمة
ولذة خالصة فالمؤمن لا محالة في روضات الجنات ابدا وقد مر سابقا ان مشية العبد في الجنة عين مشية
الحق تعالى ووجه ذلك ان جميع الاشياء صادرة عنه [illegible] تعالى على الوجه الاتم والنظام الاحسن والخير
الاتم فمن استقام قلبه وسلمت فطرته من الامراض وخلصت ذاتيته عن مرارة المعاصي وما تغيرت عن
الاعتدال ولم تزل قدمه عن صراط الحق رضي بالقضاء وحصل له مقام الرضا والعبودية فلم يشا الا ما شاء الله
ولم يحب الله الا خيرا وكمالا ونعمة وبهجة فكان في نعمة وبهجة لا غاية فوقها ولا مزيد عليها اذ راى رحمة الله وسعت
كل شيء بل راى في كل شيء وجه الحق الباقي وراى الخير المحض الحسن المطلق الذي هو مبدأ كل خير وكل ما يرى من كل
حسن وجمال فيكون مبتهجا به وبكل شيء لان كل شيء منه واليه فيكون في جنة عرضها السموات والارض و
بهذا الوجه يسمى خازن الجنة الرضوان لان من لم يبلغ الى مقام الرضا لا يدخل الجنة ولا يصل الى دار النعيم والكرامة
فهذه جنة المقربين واما من لم يسلك سبيل اهل المعرفة والايمان ولم يخرج عن باب الدنيا وملازمة الهوى فقد
وكان لم يزل محبوسا في قيد الشهوات وسلسلة التعلقات ومن اتبع الهوى والشهوة وما خالف الحكمة و
العدل وقامت السموات والارض بالحكمة والعدل فقد خالف علم الوجود كما هو ولم يوافق العالم وخالف
طبيعة حكمة الكون ونظام الوجود فيستقم منه [illegible] العالم وجبار السموات والارض لانه عدو الله وعدو العالم وكذلك
حاله كما افصح الله بقوله ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن فيكون بالضرورة ممنوعا
عما يشتهيه ومحجوبا عن مستدعاه هواه كما قال وحيل بينهم وبين ما يشتهون لان ما يشتهيه ويطلبه امور باطلة
وهية مخالفة للحكمة والحقيقة لكنه ما دام كونه في الدنيا يلهيه شواغل الدنيا عن الشعور بضدها ومخالفتها للحكمة
ومضادتها للفطرة لخدر الطبيعة وغفلة النفس فاذا ارتفع الحجاب بالموت وانكشف الغطاء ظهر له انه واقع في
عقوبة من سخط الله ونار غضبه لان من اتبع رضوان الله ليس كمن باء بسخط من الله وحيث اتبع الهوى اوقعه الهوى
الى الهاوية وهي البعد من رحمة الله ممنوعا عن الخيرات مقيدا بالسلاسل والاغلال كما هو صفة العبيد والمماليك
لانه عبد الهوى وخادم الشهوة فتملكته الشهوة والهوى واوقعته في المهالك والمهاوي ولهذا يسمى خازن الجحيم مالكا
فقد تبين مما ذكرنا ان دار الجحيم ودار العذاب ليست بدار مستقلة ونشاة حقيقية ومنزل حقيقي مباين لعالم الدنيا
وعالم الجنان بل هي حالة ممتزجة ونشاة اضافية ونشاة ما مبدا كونها هو جوهر الدنيا مشتملا الى العقبى [illegible]
العذاب لاجل الذنوب والمعاصي والتعلقات فانظر فيها [illegible] فانها دقيقة غامضة قل من الوقوف من يكاشف
حقيقة الجحيم وقد انكشف على كثير منهم حقيقة الجنة وما فيها تاييدا ونؤيده ما ذكرناه من ان جهنم ليست بدار حقيقية مستقلة

عما

انما صورة غضب الله كما ان الجنة صورة رحمة الله وقد ثبت ان رحمة الله ذاتية وسعت كل شيء والغضب عارضي
وكذا الخيرات صادرة بالذات والشرور واقعة بالعرض ففي هذا القياس لا بد ان يكون الجنة موجودة
بالذات والنار مقدرة بالتبع **ذكر تنبيهي** ذكر بعض العرفاء في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة ان النار قد تتخذ دواء لبعض الامراض وهو الداء الذي لا يشفى الا بالكي فهي النار كقوله فتكوى بها
جباههم وجنوبهم الآية فقد جعل الله النار دواء في هذا الموطن من داء هو اشد من النار حتى المبتلى به واي
داء اكبر من الكبائر فقد جعل الله لهم النار يوم القيمة دواء كالكي بالنار فنفع بدخولهم النار يوم القيمة داء اعظم
اعظم من النار وهو غضب الله فلذا يخرجون بعد ذلك من النار الى الجنة كما جعل الله في الحدود في الدنيا
وقاية من عذاب الآخرة انتهى كلامه وفيه تأييد لما قلناه من ان جهنم ليست من حيث كونها دار العذاب عالم
وجود حقيقي بل منشأها وجود الضلال والعصيان في النفوس حتى انه لو لم معصية بني آدم لما خلق الله النار
واعلم ان اهل العذاب هم الذين نفوسهم كانت مستعدة لدرجة من درجات الجنان ثم ابطل استعدادهم
بارتكاب المعاصي فحالهم كحال من انحرف مزاجه عن الاعتدال اللائق به والصحة التي له بحسبه فيكون في الم شديد
حتى يرجع الى الاعتدال الذي كان له او يبطل استعداده بالكلية واشتغل مزاجه بالمزاج وافق تلك الحالة التي
كانت مخالفة لمزاجه الاول وكانت مرضا في حقه فصار المرض صحة له والالم راحة له وانقلب العذاب عذوبة في
حقه لانقلاب جوهره الى جوهر آخر فكذلك حال من يدخل في النار ويتعذب بها مدة لاجل الاعمال
السيئة فان بقي في قلبه نور الايمان فيمتنع ان ينفذ ظلمة المعاصي في باطن قلبه وتحيط به السيئات فلا محالة يخرج
من النار ويبرأ من العذاب واما من اسود قلبه بالكلية وغاص في باطن قلبه ظلمة المعاصي لاجل الكفر
فلا يخرج من النار ابدا مخلدا وان اشتهيت زيادة بصيرة في هذا المرام فاستمع لما نتلو عليك من انباء
الاشرار واللئام

فصل في كيفية خلود اهل النار في النار

هذه مسئلة عويصة وهي
موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشوف وكذا موضع خلاف بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب
على اهل النار الذين هم اهلها الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشقاء فينتهي العذاب فيهم الى اجل مسمى
اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون فيها الى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما
ملؤها اعلم ان الاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود من الموجودات الطبيعية غاية
ينتهي اليها وقتا وهي خيره وكماله وان الله جل ذكره اوجد الاشياء على وجه يكون مجبولة على قوة
تحفظ بها خيرها الموجود وتطلب بها كمالها المفقود كما قال تعالى الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فجعل
يكون لكل منها عشق الوجود وشوق الكمال الوجود وهو غاية الذاتية التي يطلبها ويتحرك اليها بالذات

وهكذا

وهكذا الكلام في غاية وغاية غاية حتى ينتهي الى غاية الغايات وخير الخيرات الا ان يعوق عن ذلك
عائق ويقسر قاسر لكن العوائق ليست اكثرية ولا دائمية كما سبق ذكره والا لبطل النظام وتعطلت
الاشياء وبطلت الخيرات ولم تعمر الارض والسماء ولم تنشأ الآخرة والاولى وذلك ظن الذين
كفروا فويل للذين كفروا من النار فعلم ان الاشياء كلها طالبة لذاتها للحق مشتاقة الى لقائه بالذات
وان العداوة والكراهة طارية بالعرض فمن احب لقاء الله بالذات احب الله لقاءه اذ اتحادهما ومن كره
لقاء الله بالعرض لاجل مرض طار على نفسه كره الله لقاءه بالعرض فيعذب به مدة حتى يبرأ من
مرضه ويعود الى فطرته الاولى او يعتاد بهذه الكيفية المرضية ويزول الم عذابه لحصول اليأس او
يحصل له فطرة اخرى وهي فطرة الكفار الآيسين من رحمة الله الخاصة بعباده واما الرحمة العامة
فهي التي وسعت كل شيء كما قال تعالى عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء ومن ههنا
انفتح اصول دالة على ان الجحيم والآمها وشرورها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخيراتها دائمة باهلها
الا ان الدوام لكل منهما على نحو آخر ثم الحكمة فعلم ان نظام الدنيا لا ينصلح الا بنفوس جافية وقلوب غلاظ
شداد قاسية فلو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله وقلوب خاضعة خاشعة
لاختل النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ العتاة كالفراعنة والدجاجلة
وكالنفوس المكارة كشياطين الانس يخربون بيوتهم بايديهم وكالنفوس البهيمية الجاهلة كالكفرة وفي الحديث
جعلت معصية آدم سبب عمارة العالم وقال تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول
مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين فكونهما على طبقة واحدة ينافي الحكمة كما مر ولاهمل سائر
الطبقات الممكنة في مكمن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وخلو اكثر مراتب العالم
عن اربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل
الظلمة والحجاب ويتنعم بها اهل الذلة والقسوة المبعدين عن دار الكرامة والنور والجنة فوجب في
الحكمة المتقنة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة والضعف والصفاء والكدورة
وثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره اللاحق الحكم بوجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كانت
وجود كل طائفة بحسب قضاء الهي ومقتضى ظهور اسم رباني فيكون لها غايات حقيقية ومنازل ذاتية والامور غايات ظ
الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها يكون ملائمة لذيذة وان وقعت المفارقة بينها
امدا بعيدا وحصلت الجبلة في الاستقرار عليها زمانا مديدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون
ثم ان الله تعالى يتجلى بجميع الاسماء والصفات في جميع المراتب والمقامات كما حققناه في مباحث العلم

وغيره فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز الغفار وفي الحديث القدسي لولا ان تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم آخرين
يذنبون وقال الشيخ الاعرابي في الفتوحات يدخل اهل الدارين فيها السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله
وينزلون فيها بالاعمال ويخلدون فيها بالنيات فيأخذ الالم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر في الشرك في
الدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع
الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ الحيات والعقارب كما يلتذ
اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طبايعهم تقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر
بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والآلام تابعة
لعدمه وفي نسخة من الفتوحات انه من بعض اهل الكشف قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها احد من
الناس البتة وتبقى ابوابها تصطفق وينبت في قعرها الجرجير ويخلق الله لها اهلا وقال القيصري في
شرح الفصوص اعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة
وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف
بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابدا وليس ذلك المقدار ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم المقدرة
لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف كما
قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضي وقطعكم وصل وجوركم عدل انتهى فان قلت هذه الاقوال الدالة
على انقطاع العذاب عن اهل النار منافية لما ذكرته سابقا من دوام الآلام عليهم قلت لا اسلم المنافاة اذ لا
منافاة بين عدم انقطاع العذاب عن اهل النار ابدا وبين انقطاعه عن كل واحد منهم في وقت وقال
في الفتوحات المكية ان من الاحوال التي هي امهات احوال الفطرة التي فطر الله الخلق عليها هو ان
لا يعبدوا الا الله فبقوا على تلك الفطرة في توحيد الله فما جعلوا مع الله مسمى آخر هو الله بل جعلوا آلهة
على طريق القربة الى الله ولهذا قال قل سموهم فلو سموهم لبان انهم ما عبدوا الا الله فما عبد عابد
الا الله في المحل الذي نسبوا اليه الالوهية فصح بقاء التوحيد لله الذي اقروا به في الميثاق وان
الفطرة مستصحبة اقول وهذه عبادة ذاتية وقد تسبب منا القوم لشيئين جميع الحركات الطبيعية
والاشتغالات في ذوات الطبايع والنفوس الى الله وبالله وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته
داخلة في السالكين اليه واما بحسب اختياره وهواه فان كان من اهل السعادة فيزيد على قربه قربا وعلى
سلوكه الجبلي سعيا واتقانا وهو وله وان كان من الكفار الناقضين المختوم على قلوبهم الغشم البكم
الذين لا يعقلون فهو كالدواب والبهايم لا يفقه شيئا الا الاغراض الحيوانية اذ الوقوف في وجوده في ادنى

وعمارة

وعمارة الابدان وما في الآخرة من خلاف في المشتهى في مراتع الدواب والسباع فيحشر محشرها ويعذب كعذابها بحجاب
كحجابها ونعيم كنعيمها وان كان من اهل النفاق المردودين من الفطرة الخاصة المطرودين من سماء الرحمة
فيكون عذابه اليما لانه اذ عاقل على وهوية الا الهاوية بما كسبت يداه فيتعذر رجوعه الى الفطرة وترد له في
مهاوي الجحيم يكون عذابه اليما الا ان الرحمة واسعة والآلام والمه على وجود جوهر اصلي اصلها والهيئات الموذية
الردية والتقام بين المتضادين ليس بدائم ولا باكثري كما تحقق في مقامه فلا محالة يؤدي الالم الى بطلان احدهما
او الى الخلاص ولكن الجوهر الشريف في من الانسان لا يقبل الفساد فاما ان يزول الهيئات الردية بزوال
اسبابها فيعود الى الفطرة فيدخل الجنة ان لم يكن الهيئات من باب الاعتقادات كالشرك والانقلاب
الى فطرة اخرى ويخلص من الالم والعذاب وهذا هو المراد من مذهب الحكماء ان عذاب الجهل المركب ابدي
يعني صاحب الاعتقاد الفاسد الراسخ في جهله وعتوه لا يمكن عوده الى الفطرة الاصلية فيصير من الهالكين الباقين
عن هذه النشأة وعن الحيوة العقلية ولا ينافي ذلك كونه حيا بحيوة اخرى نازلة دنية في قوله تعالى في حقه
لا يموت فيها ولا يحيى اي لا يموت موت البهائم ونحوها ولا يحيى حيوة العقلاء السعداء ومما استدل
صاحب الفتوحات المكية على انقطاع العذاب للمخلدين في النار قوله تعالى اولئك اصحاب النار هم
فيها خالدون وما ورد في الحديث النبوي من قوله صلعم ولم يبق في النار الا الذين هم اهلها وذلك لان
اشد العذاب على احد مفارقة الموطن الذي الفه فلو فارق النار اهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا له
وان الله قد خلقهم على نشأة تالف ذلك الموطن اقول هذا استدلال ضعيف مبني على لفظ الاهل
والاصحاب ويجوز استعمالها في معنى آخر من المعاني النسبية كالمقارنة والمجاورة والاستحقاق وغير ذلك
ولا نسلم ان مفارقة الموطن اشد العذاب الا ان يراد بالموطن الطبيعي واثبات ذلك مشكل والاولى
في الاستدلال على هذا المطلب ان يستدل بقوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس لان المخلوق
الذي غاية وجوده ان يدخل في جهنم بحسب الوضع الالهي والقضاء الرباني لا بد ان يكون ذلك الدخول
موافقا للطبيعة وكمالا لوجوده اذ الغايات كمالات للموجودات وكمال الشيء الموافق له لا يكون عذابا في حقه وانما يكون عذابا في
حق غيره من خلق الدرجات العالية وقال في الفتوحات عمرت الداران اي دار النعيم ودار الجحيم
وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شيء جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا
من جبل على الرحمة بحيث لو مكنه الله في خلقه لازال صفة العذاب عن العالم والله قد اعطاه هذه
الصفة ومعطي الكمال احق به وصاحب هذه الصفة انا وامثالي ونحن عباد ومخلوقون اصحاب اهواء
واغراض ولا شك انه ارحم بخلقه منا وقد قال عن نفسه انه ارحم الراحمين فلا شك انه ارحم بخلقه منا

وعد

ولكن فرعا من نفوسنا في الباطن الشي كما ورد ذلك ان نقول وقد قام الدليل العقلي على ان الباري سبحانه لا ينفعه الطاعات
ولا يضره المخالفات وان كل شي جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف يرد العذاب عليهم
وجاز في المذهب والآخرين يشفع هو ارحم الراحمين فالايات الواردة في حقهم بالتعذيب كلها حق وصدق
كلام اهل المكاشفة لا ينافيها لان كون الشي عذابا من وجه لا ينافي رحمته من وجه آخر فسبحان من اتسعت رحمته
لاوليائه في شدة نقمته في الدنيا واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته في الآخرة فصل فيه تأكيد
قال في الفتوحات المكية ان الحق لما تجلى لهم في اخذ الميثاق تجلى لهم في مظهر من المظاهر الالهية فذلك الذي اورثهم
ان يعبدوه في الصور وشهوده في بقائهم على الفطرة انهم ما عبدوه على الحقيقة وانما عبدوا الصور التي تجلى لهم فيها
من رتبة القرب والشفاعة كما حكى الله عنهم قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله
ولما كان الجنان اليها مآل الخلق في الدار الآخرة وبها الشفاعة والتجلي في الصور على اطلاق التحول فاذا سكنت في
النار في قلب الرجل وعرف منهم الذي ما الذي وما هؤلاء الذين عبدتم فاذا انهم مقهورون تحت قهر الاسم
يرون انفسهم الا الالهية الداجية وتعلقوا في رحمتهم وسالوه ان يدخلهم في رحمته اذا اخذت منهم النقمة حقها
وان كانوا عمار تلك الدار فليحصل لهم فيها نعيم اذ كانوا من جملة الاشياء التي وسعتهم الرحمة العامة وحاشا الجناب
الالهي من التقييد وهو القائل بان رحمته سبقت غضبه فلحق الغضب بالعدم فان كان شيئا فهو تحت احاطة الرحمة — احاطة
وقد قالت الانبياء يوم القيامة اذا سئلوا في الشفاعة ان الله غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب
بعده مثله وهو ابين حديث يعتمد عليه في هذا الباب فان اليوم المشار اليه يوم القيامة وهو يوم قيام الناس فيه
لرب العالمين وفيه يكون الغضب من الله على اهل الغضب واعطى بحكم ذلك الغضب الامر بدخول النار وعلى العذاب
والاشقياء من المشركين وغيرهم من الذين يخرجون بالشفاعة والذين يخرجهم الرحمن كما ورد في الحديث وقد علم الحق — العدم
انه لم يكن من اهل النار الذين هم من اهلها فوقع الامر بدخول النار كل من دخل فيها من اهلها ومن غير اهلها لذلك الغضب
الالهي الذي لم يغضب مثله بعده ابدا فلو استمر العذاب عليهم لكان ذلك من غضب اعظم من غضب الامر بدخول النار
وقد قالت الانبياء ان الله لا يغضب بعده مثل ذلك فلا بد من حكم الرحمة على الجميع وكفى بهذا الشرح للموفق ولو لم
وان اهل النار الذين هم من اهلها ولم يقل من اهل العذاب فلا يلزم من كان من اهل النار الذين يعمرونها ان يكونوا معذبين
بها فان اهلها وعمارها مالك وخزنتها وهم ملائكة وما فيها من الحشرات الحيات وغير ذلك من الحيوانات تبعث يوم
القيامة وما واحد منهم يكون النار عليهم عذابا كذلك من بقي فيها لا يموتون فيها ولا يحيون وقد قام الدليل السمعي ان الله
يقول يا عبادي على وجه العموم واضاف الانفس وما اضاف فعل الانفس الا من سبقت لها الرحمة فتلحق بهم العذاب
وان دخلوا النار وذلك انه قال يا عبادي لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا على اتقى قلب رجل منكم ما زاد

ذلك

ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا على افجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي
شيئا يا عبادي لو ان اولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فاعطيت كل واحد منكم مسألته ما نقص
ذلك في ملكي شيئا الحديث ولا شك انه ما من احد الا وهو يكره ما يولمه طبعا فما من احد الا وقد سأل الله ان لا يولمه
وان يعطيه اللذة في الاشياء والسؤال قد يكون قولا وقد يكون حالا كبكاء الصغير الرضيع وان لم يعقل عند وجود
الالم الحسي بالوجع او الالم النفسي عما لا يوافق الغرض اذا فرغ من البدء وقد اخذت منا الاهوال التي ترد على — المسئلة
قلوب الرجال الالهيين كثيرة وقد اعطيناك منها في هذا الباب انموذجا انتهى واعلم ان البرهان والكشف
متطابقان على ان الفيض الوجودي والنور الربانية والكمالات الوجودية نازل من الحق احدي بلا تفرق فوقها
خارجيا الى الكرسي ثم يتفرق فرقتين فرقة الى عالم الدنيا وعالم الشهادة وفرقة الى عالم الآخرة وعالم الغيب
وذلك كنهر واحد عظيم يجري متجها الى واد وهو الا انفصال ثم ينقسم الى نهرين يجري احدهما الى جانب اليمين وهو
اشرف الجانبين واقواهما والآخر الى الجانب الشمال وهو اخس الجانبين واضعفهما واخلاهما كما ان السعداء — السعداء من الناس هم اصحاب اليمين
من الناس والاشقياء هم اصحاب الشمال واهل الدنيا وقد اشرنا سابقا الى ان اهل الدنيا اهل النار لان حقيقة جهنم
والآلام انما هي ناشئة من الدنيا وشهواتها وقد سبق ان انها ليست بدار مستقرة في الوجود لان الدار منحصرة
في الدارين دار الاجسام الطبيعية الكائنة الفاسدة ودار الاجسام الروحانية الحية بحياة ذاتية هي المحتوية على
الارواح واما الفرق بين دار الدنيا ودار الجحيم هو ان النفوس الشقية ما دامت موجودة بحجب الطبيعة كانت
الدنيا دارها وتنعمت بشهواتها كالدواب والانعام واذا انتقلت عن هذه الحيوة الطبيعية الى
الآخرة وكانت شديدة التعلق بالدنيا ولذاتها التي هي آلام بالحقيقة وخيراتها التي هي شرور في الآخرة
فانقلبت الدنيا نارا جهنم في حقهم وشهواتها حيات وعقارب تلدغهم في جحيم قلبهم وطعامها وشرابها حميما
وزقوما لهم كل ذلك متصورة بصورة المطابقة لمعانيها مستطلعة على افئدة اهلها فلم تزل تحرق قلوبهم ونفوسهم نار
الحسد والغضب والكبر وغيرها وجلود وجوههم وابدانهم بنار الطبيعة والشهوة وتلدغهم وتلسعهم حيات الاخلاق
السوء وعقاربها وبهذا الى ان قال الشيخ المحقق ان الدار داران والدنيا والجحيم في حكم دار واحدة اذا عرفت هذا
فنقول ان الوجود الحق واهل التصوف اصطلح عندهم في التعبير عن تنزل فيض الوجود عنه تعالى الى هذا العالم وعالم الآخرة
تنزل القدمين منه تعالى على سبيل التمثيل كما عبروا عن صفة الجمال والجلال او ملائكة العقل والنفس باليدين له
ثم اتحاد واستواء وحدة وحطانة وهذه الاطلاقات والاصطلاحات منهم موافقة للكتاب والسنة كما هو عادتهم
قال الشيخ الرباني في الباب الرابع والسبعين وثلثمائة فتدلت الى الكرسي القدمان حتى انقسمت فيه الكلمة الواحدة
فان الكرسي نفسه بظهور قسمت الكلمة لانه اشد به الواحد العرش المحيط منه صور اجسام الطاهرة في الاصل والجوهر ثم كان

في الجسم الكلي الطبيعي فنزلت اليه القدمان فاستقرت كل قدم في مكان فسمي المكان الواحد جهنما والآخر جنة وليس بعدهما
مكان ينتقل اليه فان القدمين ولذلك لا ينتهيان الا من الاصل الذي ظهر منه وهو الرحمن المستوي على العرش فلا
تعطيان الا الرحمة فان النهاية ترجع الى البداية بالحكم فيزان بين البداية والنهاية طرفاه والاماكن جنة ولا نهاية
فكان سوق لاهل النار الى منزلهم والسفر مظنة التعب والشقاء فهذا هو سبب ظهور ما ظهر في الآخرة وبرزخ من
الشقاء، وهذه انتهاء الاستقرار ثم معنى الاستقرار ويقع الراحة في دار القرار فان قلت فكان ينبغي هذه الحلول
في الدار الواحدة المسماة نارا ان توجد الراحة وليس الامر كذلك فقد صدقت ولكن فاتك نظر آخر وذلك ان
المسافرين على نوعين مسافر يكون سفره على ما هو عليه من الترفه من كونه محمولا مخدوما جميع اغراضه في محفة محمولة على اعناق
الرجال محفوظا من تغير الاهوية فهذا مثله في الوصول الى المنزل مثل اهل الجنة في الجنة ومسافر يقطع الطريق على
قدميه قليل الزاد ضعيف المؤنة فاذا وصل الى المنزل بقيت معه بقية التعب والمشقة زمانا حتى تذهب عنه ثم
يجد الراحة فهذا مثل من يتعذب في جهنم في النار التي هي منزله ثم تعم الراحة التي وسعت كل شيء ومسافر منهما بين
رفاهية صاحب الجنة والا تعذب صاحب النار التي هي منزله فهو بين راحة وتعب فهم الطائفة التي يخرج بشفاعة
الشافعين وبامتنان ارحم الراحمين قال وهم على طبقات بقدر ما بقي عليهم من الشقاء والتعب فيزول في النار شيئا
فشيئا فاذا انتهت مدته خرج الى الجنة وهو محل الراحة وآخر من يبقى هم الذين ما عملوا خيرا قط الا من جهة الايمان
ولا باتيان مكارم الاخلاق غير ان العناية سبقت لهم ان يكونوا من اهل تلك الدار وبقي اهل تلك الدار الذين هم اهل الاخرى
فيها فغلقت الابواب واطبقت النار ووقع اليأس من الخروج فحينئذ تعم الراحة اهلها لانهم قد يئسوا من الخروج
منها فانهم كانوا يخافون الخروج منها لما رأوا اخراج ارحم الراحمين وهم الذين قد جبلهم الله على مزاج يصلح ساكن
تلك الدار وتتضرر بالخروج منها كما تتضرر فلما ايسوا فرحوا فنعيمهم هذا القدر وهو اول نعيم يجدونه وحالهم فيها كما قد شاهد
بعد فراغ مدة الشقاء فيه يعذبون العذاب فيزول الآلام ويبقى العذاب ولهذا سمي عذابا لان المآل استعذابه
لمن قام به كما يستحلي الجرب حكة ثم قال فافهم فهم كل دار لتستعذبه ان شاء الله الا ترى صدق ما قلناه ان النار لا
تزال متألمة لما فيها من النقص وعدم الامتلاء حتى يضع الجبار قدمه فيها وهي احدى تينك القدمين المذكورتين
في الكرسي والاخرى التي تستقر في الجنة قوله وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم والاسم الرب مع
والجبار مع الاولى لانها دار جلال وجبروت وهيبة والجنة دار جمال وانس ومنزل الهي لطيف فقدم الصدق
احدى قدمي الكرسي وهما قبضتان الواحدة للنار ولا ابالي لان مآلها الى الرحمة فلذلك لا ابالي فيها ولو كان الامر
كما يتوهمه من لا علم له من عدم المبالاة ما وقع الاخذ بالجرائم ولا وصف نفسه بالغضب ولا كان البطش الشديد فهذا
كله من المبالاة والعناية بالماخوذ وقد قيل في اهل التقوى ان الجنة اعدت للمتقين وفي اهل الشقاء واعد لهم عذابا اليما.

التسيار

والآخرة للجنة ولا ابالي

فلولا

فلولا المبالاة ما ظهر هذا الحكم فتلك امور احكام ومواطن عرفها اهلها ولم يتعد بكل حكم موطنه فبالقدمين افنى واقنى
امات واحيى وبهما خلق الزوجين الذكر والانثى ولولاهما ما وقع في العالم شرك فلكل منهما وارثهم فيها وامر حكم
فيهم والعالم بالربانية لا يزال يتجاذب مع الله ويعاد في كل موطن بما يريد الحق ان يعامله في ذلك الموطن ومن
لا يعلم ليس كذلك انتهى كلامه وقال القيصري في شرح الفصوص ما ملخصه اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد
في الآخرة ثلثة على الاجمال وهي الجنة والنار والاعراف ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام في
رعاياه وعمارة ذلك المقام بهم والوعد شامل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصال كل واحد الى كماله
المعين فكان الجنة موعود بها كذلك النار قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد فكان الجاذب الى
الجنة المناسبة الذاتية والسائق هو الرحمن الرحيم وملائكة الرحمة وكذا الجاذب الى النار المناسبة الذاتية
السائق هو الاسم القهار والشيطان وملائكة العذاب فنعيم الجحيم ايضا موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب
الذي يتعلق بالاسم المنتقم وهو ايضا شامل للكل بوجه ويظهر احكامه في من خلق مع الحق لان اهل النار اما مشرك او كافر
او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم الى الموحد العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم
عليهم يتعذبون بنيران الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها فظاهر عليهم السوء والاحقاب واعادوا
بالنيران وسوانيهم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم
ورفع العذاب عنهم مع ان العذاب بالنسبة الى العارف الذي دخل فيها بسبب الاعمال السيئة عذب من وجه
وان كان عذابا من وجه آخر لانه يشاهد المعذب في تعذيبه فيكون فداء بسبب الشهود الحق وهو اعظم ثواب وبالنسبة
الى المحجوبين الغافلين عن اللذات الحقيقية ايضا عذب من وجه كما جاء في الحديث ان اهل النار يتلاعبون فيها بالنار
والملاعبة لا تنفك عن اللذة وان كان في الحقيقة بالعدم وجدانه ما آنس به من جنة الاعمال التي هي الحور والقصور
وبالنسبة الى القوم الطالب استعدادهم البعد عن الحق والقرب من النار هو ايضا بحسبهم ايضا عذب وان كان
في نفس الامر عذابا كما يشاهد ممن يقطع سواعدهم ويرمي انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت
رجلا بمصر في اسواق احدى يديه بساطير غلظ كل منها كالقلم وكان يفتخر بذلك ثم يرضى باخراجه على حاله
الى ان مات وبالنسبة الى المنافقين الذين هم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان اليما لادراكهم
الكمال وعدم امكان الوصول اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم الالم
بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذبا كما يشاهد ممن لا يرضى بالخسيس اولا ثم اذا وقع فيه
وابتلى وتكرر صدوره منه تألف به واعتاده فصار يفتخر به بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين الذين
يعبدون غير الله من الموجودات فيتنعمون بهم لكونهم مظهر الحق فيما يعبدونه وجعلوه الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان

معدوم من عين الوجود الحق الظاهر من تلك الصور فما يعبدون الا الله فرضي الله منهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم
عذبا في جهنم وبالنسبة الى الكافرين الى غيره وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به لرضاهم بما هم
فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتون في تنعمه بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء
مرتبتهم مرتبة وانواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين
وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الصحيح لذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم ويقتضي سبقت رحمتي غضبي

فصل في استيضاح جهنم ومادتها وصورتها

قد سبق ان جهنم من سنخ الدنيا واصلها فمادتها
تعلق النفس بامور الدنيا من حيث هي دنيا وصورتها هي صورة الهيئات المولمة والاعدام والنقايص
فان الاعدام والنقايص وان كانت من حيث انها امور سلبية غير مؤثرة ولا معذبة الا ان صورها
المصورة وحصولها الخارجية ضرب من الوجود للشيء الموصوف بها وهي من حيث هذه الجهة شرور حقيقية
حاصلة للشيء الا ترى ان تفرق الاتصال مع انه امر عدمي لانه عبارة عن زوال الاتصال عما من شأنه
الاتصال فهو غاية الالم للحس اللامس بل لانه عدم محسوس مشهود للنفس واذا كان العدم موجودا كان
شرا حقيقيا ويكون ادراكه الحسي ادراك امر مضاف حاصل في نفسه للمدرك لان العلم الشهودي عين
نحو وجود المعلوم الخارجي والمعلوم بهذا العلم اذا كان عدما خارجيا كان ذلك العدم مع كونه عدما
امرا موجودا فيكون شرا حقيقيا فهو غاية الالم وغاية الشرية فافهم هذا فانه دقيق غامض وبه تنحل
شبهة مشهورة وهي ان الالم شر مع كونه وجوديا لانه ادراك المنافي والادراك امر وجودي فهذا
غاية قول الحكماء ان الشر الحقيقي لا ذات له في الخارج بل هو عدم ذات او عدم كمال لذات ولا يخفى
في الجواب ان الالم ليس شرا بالذات وانما هو شر بالعرض لان البديهة والوجدان تحكمان بان الالم شر
في نفسه لصاحبه مع قطع النظر عن كونه فقدا لعضو او اتصال او غير ذلك من النقصانات واذا تقرر هذا
فنقول ان صورة جهنم في الآخرة هي صورة الآلام التي هي اعدام ونقايص حاصلة للنفس فالنفوس الشقية
اذا وصلت الى فطرة تدرك بها النقايص والاعدام الموجودة فيها التي من شأن تلك النفوس ان تتصف
بمقابلاتها يكون لها آلام شديدة بحسب تلك الآلام باقية فيها الى ان يزول عنها ادراكها اما بتبدل فطرتها
الاولى او بتفاحش تلك الفطرة او بزوال تلك النقايص والاعدام بحصول مقابلاتها من جهة ارتفاع
حال تلك النفوس وقوة كمالاتها واشتغالها بادراك امور عالية كانت تغفل عنها من قبل وصارت في الحال
حين اغمضت عن ادراكها لانصراف توجهها عنها الى تلك الشواغل الحسية فيها القصير يزيل العذاب
بحصول الآخرة والاصل ان جهنم هي صورة الدنيا من حيث هي دنيا حاصلة في [illegible] النفس يوم القيمة فتلك

الصورة

معرفة م

بى م

تمام

تنقلب الشقي

التقدير م

الصورة الجهنمية مشتملة على جميع مادة السماء والارض من حيث نقايصها وشرورها لا من حيث كمالاتها وخيراتها
فانها من حيث كمالاتها وخيراتها هي من الجنة فالنفس ما دامت في هذا العالم يدرك الموجودات العالمية
بهذه الحواس البدنية وكل ما يدرك بهذه الحواس يكون مخلوطا غير متميز حقها عن باطلها وصحيحها عن فاسدها
فيرى الشمس والقمر والنجوم والسماء والارض على صورة مخلوطة مشتبهة فيزعم ان لها بقاء وثباتا وان ضوء
الشمس ونور القمر والكواكب بحسب الحقيقة على هذه الهيئة وانها ذاتية لتلك الاجرام قائمة بها لا بغيرها وان السماء
والارض كل منهما على هذه الهيئة التي يدركها الحس على البقاء والثبات والارتفاع والانخفاض والوضع
المرتب فاذا جاء يوم القيمة تبدلت هذه الاشياء وتميزت وانفصل ما لها عما ليس لها وامتاز حقها من
باطلها ونورها الوجودي من ظلمتها الاصلية وخبيثها من الطيب كما قال تعالى وما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى
يميز الخبيث من الطيب الآية فصورة جهنم عبارة عن الحقيقة الاصلية لهذا العالم متميزة عما هو خارج عنها
من الخيرات والكمالات فاذا قامت القيامة واستقر كل طائفة في دارها ورجع كل صورة الى حقيقتها
فيكون الحكم في اهل الجنة بحسب ما يعطيه الامر الالهي في النشأة الآخرة ويكون الحكم في اهل النار بحسب ما يعطيه
الامر الالهي في مادة هذا العالم او ودع الله في حركات الافلاك وسير الكواكب الثابتة والسبعة المطموسة
انوارها فهي كواكب لكنها مطموسة الانوار في القيمة وكذا الشمس شمس لكنها منكسفة النور لان انوارها مستفادة
من مباديها الاصلية فهي بالحقيقة قائمة بتلك المبادي لا بهذه الاجرام قال في الباب الستين من الفتوحات
يترتب حكم النار من حكم الدنيا فليس بعذاب خالص ولا بنعيم خالص ولهذا قال في لا يموت فيها ولا يحيى وسبب
ذلك انه بقي عليها ما اودع الله جهنم في الافلاك وحركات الكواكب التي تعطي منه الامر الالهي وتغيرت حالها
ما تغير من صور الافلاك بالتبديل ومن صور الكواكب بالطمس والانتثار فاختلف حكمها بزيادة ونقص
وغير ذلك وقال في الباب الستين في معرفة جهنم اعلم عصمنا الله واياك ان جهنم من اعظم المخلوقات
وهي سجن الله في الآخرة وسميت جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي على حرور
وزمهرير ففيها البرد على اقصى درجاته والحرور على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين واختلف
الناس فيها هل خلقت بعد او لم تخلق والخلاف مشهور فيها وكذلك اختلفوا في الجنة واما عندنا وعند
اصحابنا اهل الكشف والتعريف فهما مخلوقتان غير مخلوقتين واما قولنا مخلوقتان فكرجل يبني دارا فاقام
حيطانها كلها الحاوية عليها خاصة فيقال قد بنى دارا فاذا دخلها لم ير الا سورا دائرا على فضاء وساحة ثم
بعد ذلك ينشئ بيوتها على اغراض الساكنين فيها من بيوت وغرف وسراديق ومهالك ومخازن
وما ينبغي ان يكون فيها وهي دار حرورها هواء محرق لا جمر لها سوى بني آدم والاحجار المتخذة آلهة والجن لهبها قال تعالى

من م

مستفادة م

يقال م

وقودها الناس والحجارة وقال انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود
ابليس اجمعون وتحدث فيها الآلات بحدوث اعمال الجن والانس الذين يدخلونها وقد خلقها الله تعالى من
صفة الغضب وجميع ما يخلق فيها من الآلام والمحن التي يجدها الداخلون فيها انما هي من صفة الغضب الالهي ولا يكون
ذلك الا عند دخول الخلق فيها من الجن والانس متى دخلوها واما اذا لم يكن فيها احد من اهلها فلا الم في
نفسها ولا في نفسها ما يؤلمها بل هي ومن فيها من زبانيتها في رحمة الله متنعمون ملئكة يسبحون لا يفترون
لقول الله فيه ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى فان الغضب ههنا هو عين
الالم لمن لا معرفة له ممن يدعي طريقتها وربما ان لا يأخذ الامر بالتمثيل والمناسبة فنقول ان جهنم
مخلوقة من صفة القهر الالهي وان الاسم القاهر هو المتجلي لها ولو كان ان الاملاك قد شغلها ذلك عنها عما وجدت
له من التسلط على الجبابرة ولم يمكن لها ان تقول هل من مزيد ولا ان تقول لكل بعضي بعضا فيزول الحق
الجبار برحمته التي وسعت كل شيء ويبرح لها المجال في دعوى التسلط على الجبابرة والمتكبرين فالناس
غالطون في شان خلقها ومن اعجب ما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا
هدة عظيمة فارتاعوا فقال صلى الله عليه وآله اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال
حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها فكان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه
الهدة فما فرغ من كلامه صلى الله عليه وآله الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الله اكبر فعلم علماء الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك المنافق وانه منذ خلقه الله
يهوي في جهنم وبلغ عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار فكان سمعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا فانظر ما اعجب كلام النبوة وما الطف تعريفه
وما اقرب كلامه صلى الله عليه وآله انتهى كلامه **تذكرة كشفية** لما علمت ان الجنة فوق السموات السبع
من حيث الرتبة وهي بحسب الحقيقة والذات في داخل حجب السموات والارض لانها في عالم الملكوت
وعالم الملكوت باطن الملك وعلمت ان نشو الآخرة من الدنيا فاعلم ان هذا العالم عنصر لما يطبخ
وينضج فيه اطعمة اهل الجنة ويطبخ ماكولاتهم بحرارة الحركات السماوية واشعة الكواكب فان اعمال بني
آدم هي مواد اغذيتهم التي بها نشو نفوسهم وابدانهم الاخروية فكلما كانت اعمالهم اتم اغذيتهم الاخروية
انضج من جهة الرياضات الدينية والمتاعب البدنية في سبيل الله كانت اغذيتهم وفواكههم واشربتهم
النفسانية الاخروية اوفق واتم صلوحا واشد تقوية للحيوة الباقية قال اهل الكشف ان حركة الاثير واشعة
الشمس والكواكب التي من حرارتها الحركات تحت القعر كالعلة في المولدات ونضج الفواكه والمعادن بحرارتها

نضجها

نضجها لاجل ذلك من المنفعة كانت قبل كونها نارا لكنها من ظرف نشأة الآخرة وموضع الجنة والنار
وما في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لآكليه من اهل الجنان علم ان النار وان الجنة وان نضج ثمار
الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر ارض الجنة فتحدث النار حرارة في مقعر ارضها فيكون بها
صلاح ما في الجنة من المأكولات وما النضج الا بالحرارة وهي لها كحرارة النار تحت القدر فان مقعر ارض الجنة
هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار من احكامها انجاد ودع الله فيها ما كان من نتائج
حيوانات الدنيا وحيوانات الجنة التي هي نفوس اهل النجاة بامداد المناسبة في ذات الكمال والصور
منفعل بحرارة النار ما في الاشياء هناك علوا كما تنفعل الاشياء ههنا سفلا وكما هو الامر ههنا كذلك الامر
الى هناك بالنحو وان اختلفت الصورة الاترى ان ارض الجنة مسك كما ورد في الخبر وهو حار بالطبع وكلامه
من النار واشجار الجنة مغروسة في تلك التربة المسكية كما تقتضي حال نباتات هذه الدار الدنيا الى شيء
من الحرارة الطبيعية لانه يعفن والحرارة يعطي التعفين في الاجسام القابلة للتعفن وبهذا القدر
في النار ما ذكره الله منهما في الدارين انتهى كلامه وهذا الكلام وان كان مبناه على المقدمات الخطابية
والتمثيلات الا انه اذا استقصى على ... والا لايحتاج الى الاطناب لا وضحناه على وجه الحكمة وسبيل
البرهان وامكن ان يحمل كلامه على ان جهنم ليست الا هذا العالم تحت الفلك الاقصى لما تقرر ان جهنم هي
من نشأة الآخرة وان كانت صورتها هي مال دنيا وباطنها وحقيقتها والذي ذهب اليه من ان نضج
فواكه الجنة وطبخ طعامها بحرارة الدنيا في هذا العالم وباشعة الكواكب سببه ان الانسان انما
يكون وينمو ويتم خلقته ويكمل طبيعته بالاستحالات والانقلابات اطوارا بعد اطوار ولا يمكن ذلك الا بحرارة غريزية
محللة وتلك الحرارة مستفادة من حركات الاجرام الفلكية واشعتها كما ثبت في مقامه ثم ان استكمال
الانسان انما يحصل بكمال قوتيه النظرية والعملية انما يتم بالحركات البدنية والفكرية والحركة يحتاج الى الحرارة
والحرارة والحركة متصاحبتان لا ينفك احدهما عن الاخرى وكما ان جميع الحركات في هذا العالم تنتهي الى
حركات الافلاك سيما الفلك الاقصى فكذلك جميع الحرارات الغريزية والاسطقسية تنتهي الى اضواء
الكواكب سيما ضوء الشمس كما يظهر عند التفتيش والاعتبار والاستقراء ثم الحكم عكس ان كل مادة متصورة
بصورة ما دونها اذا اشتغلت الى ان تلبس صورة اعلى فذلك انما يكون بان يحصل لها بصورتها الاولى
التعفن في الهضم والانكسار كالحبة المدفونة في الارض فلو لم تضعف صورتها الجمادية ولم تتعفن باستيلاء
الحرارة عليها لم تقبل صورة نباتية وكذا القياس في استحالات النطفة في اطوار النباتية والحيوانية
وكذا الحكم في الترقيات الواقعة في النفس فانها مسبوقة بانكسارات وانفعالات نفسانية منشاها

الحركات البدنية في النسك البدنية والحركات الفكرية في النسك العقلية والكل بمنزلة حركات الافلاك والكواكب
بانوارها فاكشف ان الكمالات العلمية والعملية للنفوس التي بها يحصل حيوتها الاخروية ونعيمها وغذاؤها
وشرابها في الجنة انما يحصل بحرارة الطبيعة الدنيوية التي هي بمنزلة نار الجحيم وسخنها كلام عزيز

فصل في تعيين محل الآلام والعقوبات في النار

لما علمت ان حقيقة جهنم حقيقة ممزوجة من الابتلاء الاخروية بحسب المادة
والصورة فان مادتها الاعدام والشرور الدنيوية وصورتها حضورها عند النفس بصورة ادراكية من
جهة تعلقها والتفاتها بالدنيا فاعلم ان محل العذاب والنقم ليس ابدا الاجساد كالبدن فقط او النفس
جميع ما به وعليها انواع العقوبات والآلام لانها قابلة للفصل والوصل والحرارة والبرودة وغيرها من الاضداد
والاعدام فكل ما يرد على الجسم يكون صفة كمالية له واذا زال كان الانفصال كان قد بطلت ذاته وحدثت
ذاتا اخرى بان منفصلتان وليس اذا طرأت عليه صفة مضادة التي كان عليها بقيت الاولى مع الثانية
ليكون اذا وصدره له كالجوهر النفساني فان النفس جامعة لادراك احد الضدين مع الاثر الذي كان ملائما
لها فيتضرر بالاثر كما اذا ورد على عضو من بدنها ما افسد كيفية المزاجية فتدرك بالاحساس المنافي التي بها
فوتها الصفة الثانية المضادة لها فيحصل الالم ولا يمكن مثل ذلك في الجسم وصورته السارية فيه [illegible]
كل من دخل دار العذاب والعقوبة معذبا بما يقابل ربما كان مستحقا بالشدة من الزبانية وكالسجون
والاوثانات وكذلك قوى الجوارح حيث جعلها الله محلا لانتقام من النفس التي كانت تحكم عليها وتسخرها بامرها
فالآلام تختلف عليها بما تراه في مكانها وموضع تقرفها خلاف ما تطلبه وتحبه من جهة ما تنقل اليها المدركات من
المشاعر والحواس واما النفس الناطقة اعني الروح الالهي محل الحكمة والمعرفة فهي سعيدة في الدنيا والآخرة لا حظ
في الشقاوة لانها ليست من عالم الشقاوة والشر الا ان الله ركبها في المركب الحيواني المسمى بالنفس الحيوانية فهي لها
كالدابة وليس للناطقة الا المشي بها على الصراط المستقيم فان اجابت النفس الحيوانية لها فهي المركب الذلول [illegible]
وان ابت فهي الدابة الجموح كما اراد الراكب ان يردها الى الطريق وثبت عليه وجمحت واخذت يمينا وشمالا
لافراطها وتفريطها لقوة رأسها وللراكب ان يروضها ويردها حتى تنقاد لما كانت وللصير طبيعتها موافقها
لا ارادة منها صاحبها واما النفس الحيوانية فالمعاصي وان نشأت بسببها الا انها لا ذنب لها ولا معصية
لان الافعال الصادرة منها كالشهوة والغضب وغيرها هي كمالات ونعمات لها بها تسبح الله وتحمده
وليست مقصد في افعالها التي اقتضاها وانها آتيها المعصية انها كالمسخرة وانما تجري بحسب طبعها وكل
ما يجري من الافعال بحسب الطبع فهو تسبيح لله وتقديس كما علم سابقا لكنها الشقى انها على طبيعة لا توافق صاحبها
وراكبها على ما يريد منها فاذن يجب عليك ان تتأمل في هذا المقام وتجد الآلام فاعلم ان محل الآلام كالطبع من ارباب

برادر

الناطقة فقط او النفس الحيوانية فقط
او البدن فقط الجوارح والاعضاء ليست
بمواضع الآلام بل هي مما يستعذب

محل م

النفس

النفس الاخروية المتعلقة بالنفس الحيوانية قبل ان تصير عقلا بالفعل فهي كالبرزخ الجامع للطرفين والمتوسط منهما فهي محل صور
العقوبات من حيث كونها نفسا حيوانية ومدرك الآلام من حيث كونها ناطقة فاذا وقع العقاب يوم
القيامة فانما يقع على النفس الحيوانية لمخالفتها النفس الناطقة في سلوك طريق الحق كما يضرب الدابة اذا جمحت و
[illegible] الطريق في يوم المشي عليه الآتي الحدود الشرعية في الزنا واللواطة والسرقة وغيرها انما
محلها النفس الحيوانية وهي التي تحس بألم الفعل قطع اليد وضرب العنق فقامت الحدود بالجسم وقام الالم بالنفس
الحساسة المتخيلة واما النفس الناطقة اعني الجوهر العقلي المدرك للعقليات المحضة لا يتبرج من مكانها العالي
الشريف فهي على سرر فوقها علمها وسعادتها الذاتية لانها المنفوخة من روح الله وليس تحتي موجودة في
الكرسي واما الحيوانية فلا تخلو اما انها انسان سواء كان سعيدا وهي سليمة مطيعة ذلولة او كان شقيا فهي
عاصية جموحة فالمطيعة تنسرح يوم الآخرة في رياض الجنة ومراتعها والعاصية تعاقب وتعذب حتى تصير شقاوة
واما الاعضاء والجوارح فاعضاء في الا النعيم الدائم في جهنم حين كونها مسبحة لله مطيعة دائما لا يقوم
بها او يقام عليها من الافعال كما في الدنيا فيتخيل الانسان ان العضو يتألم ويتأذى لاحساسه بنفسه بالالم وليس
كما توهمه انما هو المتألم المتأذي بالجلد اليه حاسة الجارحة من صورة ما يكرهه الذي يرى المريض اذا نام وهو حي
الحس عنده موجود والجرح الذي بالعضو في يقظته حاصل في العضو ومع هذا لا يجد ألما لان الواجد للالم قد صرف وجهه
من عالم الشهادة الى عالم البرزخ فما عنده خبر فاذا استيقظ المريض ورجع الى عالم الشهادة ونزل المنزل
الحواس قامت به الاوجاع والآلام فان يجد في البرزخ على ما يكون عليه اما في رؤيا مفزعة وصورة مولمة فيتألم
او في رؤيا حسنة وصورة ملذة فيتنعم فيشتغل بالنعيم او الالم حيث اشتغل وكذا حاله في الآخرة فتنبه
١٩ لما قلناه وتبصر بما نورناه

فصل في الاشارة الى الزبانية وعددها

قال تعالى عليها تسعة عشر
وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الآية اعلم ان لله سبحانه ملائكة عمالا
في هذه الاجسام كما ان له ملائكة علامة لا التفات لهم بغيره تعالى ولا شغل لهم في الاجسام ولهم المشار اليهم
الى بقوله والسابقات سبقا وبقوله فالمدبرات امرا كملك النواخذ وهي مدبرات الامور في برازخ عالم الظلمات
واشباح عالم الطبيعة التي ظاهرها الدنيا وطبقاتها وباطنها الجحيم وطبقاتها وانما وقعت بلفظ [illegible] الدالة على الكثرة
المدبرة والتعقيب الوجودي لان كلا منها تحت جوهر قدسي من المفارقات السابقة الوجود على النفسانيات والطبيعيات
المذكورة وهي كوحدانيات العالم الكبير السماوي والعالم الصغير الانساني وفيه ازدواج [illegible] في عالم الكبير فهي في العالم
العلوي ارواح الكواكب السيارة وارواح الثوابت التي يجمعها اثنا عشر برجا والجملة تسعة عشر مدبرا على الاجمال واما
تفاصيل الحقي فيها تحت ضبط بعض [illegible] وكذا في العالم الصغير الانساني تسعة عشر قوى هي رؤس سائر القوى

وطباع البشرية في الشهوة والغضب والقوى البرازخ النفسانية الحيوانية والنباتية فانتشاب منها هي مبادي الافعال المتحيزة
المدركة والمحركة فخمس منها للادراكات الحسية الظاهرة والخمس الباطنة واثنان للتحريك احدهما الشهوة
سبب الجذب للملايمات والاخرى للغضب سبب الدفع للمنافرات وستة منها مبادي الافعال النباتية فثلثة
منها الاصول في فعل التغذية والتنمية والتوليد وثلثة منها الفروع … الغاذية … الجاذبة
الماسكة والهاضمة والدافعة فكل من هذه التسعة عشر … في اثارة نار الجحيم التي هي باطنة … جواز …
جهنم الطبيعة وشهواتها التي هي نيرانات كما قال اليوم محجوبة من نظر الخلايق وستبرز يوم القيمة بحيث يراها
الناس محرقة مجلدة ومحيطة للابدان نزاعة للشوى تدعو من ادبر وتولى والانسان ما دام كونه محبوسا في
هذه المحابس الداخلية والخارجية التي باطنها مملوة بنار الجحيم مسجونا بسجن الطبيعة مغلوبا اسيرا في ايدي المدبرات العلوية
التسعة عشر والموثرات السفلية التسعة العشر لا يمكن بحكمة الخروج الى دار الحيوان والدخول في عالم الجنان وعدن
الروح والريحان فهو لا يزال معذب بعذاب الجحيم محرق بالنار بنار الجحيم مقيد بالسلاسل والاغلال كما اشار اليه
والعبد وكلما … الحق سبحانه بقوله خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه لعدم
خلاصه من حبس البدن وعدم استكمال ذاته بالعلم والعمل ليخرج من الاوزار … باسر الشهوات
ولا مقيد بقيد الهوى والتعلقات وذلك لوقوع التعطيل بترك العلم والعمل في قوله تعالى انه اي لانه كان لا
يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين فالاول اشارة الى ترك العلم الالهي والثاني الى ترك العمل الصالح
فان الاشتغال وحب بيوت البدن في هذا العالم … التي … داخل حجب السموات والارض كان مشغل
من السجن الى السجين ومن الهوى الى الهاوية وكان ههنا ابدا مسجونا محاطا بالجحيم ولكن لا يحس بالم السجن وغل
الحبس وليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام الا من غسلين لا ياكله الا الخاطئون فاذا كشف عنه الغطاء احس الكل
واشتعل العذاب من باطنه في الدنيا الى الظاهر في الآخرة فيقع في ايدي هذه الزبانية التسعة
عشر التي هي من نتايج تلك المدبرات الكلية فيتعذب بها كما يتعذب بها في الدنيا من حيث لا يشعرون
ومن كان على هدى من ربه مستويا على صراط مستقيم صراط الله العزيز الحميد فيسلك سبيل الآخرة بنور العلم
وقدم العبودية والتقوى يصل الى دار السلام ويسلم من هذه المهالك المعذبات الزاجرات ويخلص من رق
الدنيا واسر الشهوات الآمرات للمنكرات ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل هل
يستويان مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون **فصل في الاشارة الى درجات السلوك الى الله تعالى**
والوصول الى الجنة الحقيقية وما بازائها من دركات البعد عن الله والسقوط في النار الحقيقية قال بعض المحققين التخلق
بالصفات ثم بالوجود الخاص ثم بالعلم الخاص ثم بالارادة ثم بالقدرة الجزئيين ثم بالفعل وحيث يكون …

العلم

1 الفطرة الاصلية ورجوعها الى البداية في النهاية فلا بد ان … يتحقق من السالك في الصفات على التدريج والترتيب المعاكس لترتيب
اول الدرجة في السالك الى الله تقدم الايمان … لان الايمان يقتضي سقوط نسبة الفعل وهو مرتبة التقوى والزهد
الدنيا ثم … ليس لك من الامر شيء وقوله ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان الحكم الا لله ثم الايمان يقتضي سقوط الاختيار وعدم التعلق
فيما اراده الله … ورسوله بل تستهلك ارادته في ارادة الله ورسوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله
ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة لان جميع الاشياء صادرة منه على وفق قضائه وقدره على ابلغ وجه وافضل نظام وبذا
وصل الى هذا المقام وتمكن فيه واستقام رضي بالقضاء وحصل له مقام الرضا واستراح من كل هم وغم وعلم
انه راى الاشياء كلها في غاية الجودة والحسن والتمام وراى رحمة الله وسعت كل شيء بل راى العارف في كل شيء
وجه الحق الباقي وراى عنده ما كان اولا غيره فراى الحسن المطلق والجمال المطلق متجليا عليه في كل شيء فيكون
مبتهجا به ملتذا منه راضيا فان … راى صورة جملة العالم مكشوفة لديه حاضرة عنده حضورا عليا على احسن ترتيب

الآخرة

… ونظام من جهة العلم بالله وصفاته وافعاله وبالجملة علم الاشياء من جهة العلم باسبابها ومبادئها …
من عند الله كما هو طريقة الصديقين الذين ينظرون بنور الحق الى الاشياء ويستشهدون به على كل شيء كما في قوله
تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وكان قبل هذا الشهود يرى الاشياء كما يرى الناس بنور الحس او
بنور الفكرة المشوب بالظلمة المثير للغلط والخطاء فصارت الارض غير الارض في حقه واشرقت الارض
بنور ربها عنده وكذا السموات وما بينهما فيكون في جنة عرضها السماوات والارض على وجه … 10
الوجه يسمى جنة الرضوان لان السالك ما لم يبلغ الى مقام الرضا لم يدخل الجنة ولا وصل الى دار الكرامة
والقرب كما ورد من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليطلب ربا سوائي وليخرج من ارضي وسمائي وقال ورضوان
من الله اكبر ثم بعد هذا المقام لا بد ان ينبغي عنه القدرة حتى لا يرى لنفسه حولا ولا قوة وقدرته مغايرة لقدرة الحق و
قدرته التي يخرج منها شيء من المقدورات ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فيكون في مقام التوكل ومن يتوكل
على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره وهو مقام التفويض وافوض امري الى الله ثم بعد ذلك لا بد ان يتحقق عنده صفة العلم
… عنده علم الله الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لان علمه تعالى بالاشياء عين ذاته
والعارف ينظر بنور ربه الذي هو علم بذاته وبغيره الى الاشياء وليس له علم آخر به يشاهد الاشياء فنظره هو ملاحظة الحق
وصفاته وآثاره من حيث هي آثاره فحينئذ علمه على وفق علمه تعالى وهو مقام التسليم كما قال تعالى ويسلموا تسليما
سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقوله فسلام لك من اصحاب اليمين ثم بعد ذلك لا بد ان يفنى وجوده الذي
كان يوجد من قبل ويضمحل في وجود الحق الذي به يوجد كل شيء ويعدم حتى لا يكون له في نفسه عند نفسه وجود وهذا
مقام اهل الوحدة وهو اجل المقامات واجل الكرامات وهو مقام اهل الفناء في التوحيد اولئك الذين انعم الله عليهم

من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فهذه نهايات درجات السالكين الى الله تقدم الايمان ونور الولاية
وليس وراء عبادان قرية والامر لم يسلك سبيل اهل الوحدة وكانت افعاله واحواله على حسب ارادته و
ومقتضى طبعه فيكون كما اشار اليه بقوله ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن فيصير
ممنوعا عما استعد له بهواه محجوبا بمقتضى طبعه ومشتهاه كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون فرجع الى سخط الله ونار غضبه
افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله فهو يصلى النار الى الهاوية ومحروم [illegible] وغضبه بالسلاسل
والاغلال كما هو صفة العبيد والمماليك بشيمة مالك نفسه الى الهالك [illegible] ان النار مالك فيكون لكل درجة
كل درجة من درجات اهل الحق دركة في الجحيم بازاء درجة التوكل دركة الخذلان كما في قوله وان يخذلكم فمن ذا
الذي ينصركم من بعده وبازاء درجة التسليم دركة الهوان في قوله تعالى ومن يهن الله فما له من مكرم وبازاء درجة القرب
والوصلة دركة الطرد واللعنة اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وكما ان اشقاء القدرة والعلم والوجود في
الطابقة الاعلى او [illegible] القدرة [illegible] الشاهية والعلم [illegible] والوجود المخلد الابدي كذلك في الجحيم
اقتضى استبدادهم بهذه الصفات عجزا فرضيا وجهلا كليا وعدما سرمديا وذلك هو الخزي العظيم

فصل في شجرة طوبى وشجرة الزقوم

قال تعالى طوبى لهم وحسن مآب وقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم اي
شجرة منها طعام الآثمين انها شجرة تخرج في اصل الجحيم في الطبقة الدنيوية طلعها كانه رءوس الشياطين والطلع
عبارة عن مبدا وجود الاشجار ومنشا حصول الاثمار وبروزها عن الاكمام والمراد منه ههنا مبدا الاعتقادات
الباطلة والاخلاق السيئة وهي رءوس الصفات الشيطانية التي كل منها اذا رسخت في النفس وترتبت عليها
صورة جوهرية شيطانية كان من صيرورة الصفات الغالبة على النفس جواهر نفسانية من جنس تلك الصفات
فتلك الصفات التي هي مبادي تكون الشياطين هي الاهوية المغوية والامانة المردية والشهوات المذمومة نادم
لانها مما يتغذى بها ويتقوى نفوس اهل الضلال ويبتلى بها بواطنهم ويكون منها الجحيم والعذاب الاليم كما قال سبحانه
ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون اي يملئون بطونهم اي نفوسهم من
الشهوات المذمومة ومواد الامراض النفسانية الباعثة لفنون من العذاب وانواع من المحن والآلام في الآخرة
كما ادى بنهمة الى الحمى والصداع وغيرها من الاوجاع والآلام واعلم ان النفس الانسانية اذا كملت في العلم
والعمل صارت كشجرة طيبة تحمل ثمرات العلوم الحقيقية وفواكه المعارف اليقينية وكانت اصلها علوم
ثابتة وفرعها شامخ هي حقائق عالم الملكوت ومعارف عالم اللاهوت في انها من حيث قوة العلم والادراك وامر
قوة العمل والتاثير تصير بحيث كل ما تريده وتتمناه يحضر عنده في تقويتها العلمية والقوية على احضار الصور المطلوبة
دفعة بلا مهلة لان باطن الانسان في الدنيا ظاهره في الآخرة كما مرت الاشارة اليه سابقا والانسان في بدو

فيخرج

فيخرج منها بقوة الخيالية كل ما يريده ويشتهيه فيحضر صور مشتهيات كثيرة في باطنه بحسب التمثل الذهني الآن لكن الصور
ليست موجودة ولا حاضرة عند حضرة العين بل عند خيالية في الذهن بوجود ضعيف من غاية ما يفيده ولاجل ذلك لا تطيب
بها اللذة بحيث من المشتهيات العينية ولانصراف النفس منها الى الشواغل الحسية واما عند القيامة فتكون النفس
مجردة عن شواغل الدنيا وآثار الحواس وكون الباطن مكشوفا ظاهرا والعلم عينا والغيب شهادة فكانت
اللذة على حسب الظهور والوجود فيكون مفرطة لانها نزلت تلك الصورة منزلة الصورة الموجودة في العين
ولن تفارق الآخرة الدنيا في اللذة الآن حيث كمال القوة والقدرة للنفس الانسانية على تصور الصور في
القوة الحسية كما تشتهيه في الآخرة دون الدنيا اذ ليس لها في الدنيا هذه القدرة لتفرق قواها وعدم جمعيتها
واشتغالها بالحاجات وشواغل الحس فهي ان السعيد كما تشتهيه في الآخرة حضر عنده وحضوره يكون شهوة
بسبب تخيله وتخيله سبب تمثل الصورة بين يديه وحضورها لديه كما قال تعالى وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين
وهم فيها خالدون وهذه القدرة اوسع واكمل من القدرة على ايجاد الشيء في الدنيا اي في خارج الحس فان الموجود
في الدنيا لا يوجد في مكانين ولا في مكان واحد يوجد اشياء متزاحمة والتضايق الواقعين في هذا العالم والخلق
وتحبتها النفس اذا اشتغلت بفعل في الدنيا احتجبت وامتنعت عن فعل آخر فشغلها محسوس عن محسوس آخر وتحصيل لذة
لذة اخرى والملذات فيها لا يتقوى في اللذاذة ههنا لانحصارها في المادة وازدحامه بغيره وكذا القياس في حال الموهوم
في الدنيا بالنسبة الى حالها في الآخرة فان الصور المحسوسة تضعف عند الانسان بازدحامها والتضايق والتخيل [illegible]
يوجد صور غير متناهية دفعة اذ الجري فيه برهان امتناع الامور الغير المتناهية مجتمعة واليه لا يشتغل النفس بعض المحسوسات
هناك عن بعض آخر لقوة النفس فيكون اللذة كثيرة غير محصورة ولكون الصور الملذة بلا مادة تكون اللذة بها شديدة
مفرطة لخلوصها من الشوائب والكدورات والاضداد فاذا تقرر هذا فنقول ان شجرة طوبى مثال للنفس السعيدة
الكريمة وقد روي من طريق اهل البيت عليهم السلام ان طوبى شجرة اصلها في دار علي بن ابي طالب عليه السلام وليس مؤمن
الا وفي داره غصن من اغصانها وذلك قول الله طوبى لهم وحسن مآب فتاويل ذلك من جهة العلم ان العارف
الآلهية سيما ما يتعلق باحوال الآخرة وما يشتغل بادراك العقول على طريق الفكر البحثي انما تقتبس من مشكوة نبوة
خاتم الانبياء صلى الله عليه وعليهم السلام ونور ولاية المنبع في رسالته المنتشر اضواؤه منه ومن ولايته الى افضل اوصيائه على
نفوس القابلين للهدى والايمان المستعدين للعلم والعرفان فان انوار العلوم الآلهية وانوار المعارف الحقيقية انما نشأت
[illegible] في قلوب عرفاء هذه الامة المرحومة من نوره لانه عليه السلام كما نفخ عنه قول النبي صلى الله عليه انا مدينة العلم وعلي بابها
[illegible] بالقياس الى سائر الاولياء والعلماء بالولادة المعنوية كنسبة آدم ابي البشر الى سائر الناس
ولذلك ورد عن النبي صلى الله عليه انه قال يا علي انا وانت ابوا هذه الامة وقال العارف المحقق في الفتوحات

اصل ٣

المكية ان شجرة طوبى لجميع شجرات الجنات كآدم لما ظهر من البنين فان الله لما غرسها بيده وسواها نفخ فيها من روحه ولما تولى
الحق غرس شجرة طوبى بيده ونفخ فيها من روحه زينها بثمرة الحلي والحلل اللذين فيهما زينة لابسها فنحن ارضها كما جعل ما على الارض
زينة لها واعطت في ثمر الجنة كلون جنتها عين ما هي عليه كما اعطت النواة النخلة وما تحمله النوى التي في ثمرها الشجرة
وقد استفيد منه ان شجرة طوبى يراد بها سيدا اصول المعارف الحقيقية والاخلاق الحسنة التي هي زينة وغذاء ولباس
للنفوس القابلة كما ان ما على الارض زينة وغذاء ولباس لها ولاهلها وذلك لان ارض تلك الشجرة ارض
نفوسنا وغارسها هو الله فلها لا لابدان تكون منه قبيل زينة العلوم والمعارف ومحاسن الاخلاق والملكات
وهي ابقى غذاء ولباس فان غذاء النفوس العلم ولباسها التقوى فصل في كيفية تجدد
الاحوال والاثار على اهل الجنة والنار اما اهل النار فلا شبهة في تجدد احوالهم وتبدل جلودهم واستحالة ابدانهم وتقلبهم
من صورة الى صورة لقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وذلك لان بواطنهم
من القوى الجسمانية المادية لما كان دار الجحيم من جنس هذه الدار وقد سبق ان افاعيل القوى المادية وانفعالاتها
متناهية فلا بد فيها من الانقطاع والتبدل ثم لا بد في تبدل الابدان واستحالة المواد من حركة دورية صادرة
اجسام سماوية محيطة باجسام ذوات جهات متباينة كائنة فاسدة فيكون الحكم في اهل النار بحسب ما يعطيه الامر
الالهي بها او دهر منه القوة المحركة للجرم الاقصى الجارية اياه على حركة والكواكب الثابتة في سباحة الدراري
السبعة المطموسة الانوار كلها يوم الاخرة فهي كواكب كنها ليست بثواقب والمضيئة ولها تاثيرات في خلق
اهل النار بفنون من العذاب وصنوف من العقاب بحسب اختلاف سوابق اعمالهم ومبادي افعالهم واعتقاداتهم
ونياتهم ولهذا حكم اهل الموقف والشهود بان حكم النار واهلها قريب من حكم الدنيا واهلها ولهذا ليس لاهل النار
هم من اهلها بعد استيفاء مدة العذاب وانقضاء زمان العقاب نعيم خالص ولا عذاب خالص ولا هم
الحياة والممات كما قال تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى وحالهم فيها شبيهة بحال اهل الدنيا فان نعيم الدنيا ممزوج بالمحنة والبلاء
مشوبة بالموت والتعب في ذلك الدار وانما يبقى بينهم ما اودع الله فيهم من اثار حركات الافلاك ولم يقع لهم توفيق الخروج
من حكم الطبيعة وتاثيرها فلا يوم لم يخرجوا من عذاب النار وان تغيرت منهم الصورة وتبدلت لهم النشاة في
ما تغيرت وتبدل من صور الافلاك والكواكب من التبديل والطمس والانكدار كما قال فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير
وشهيق خالدين فيها ما دامت السماوات والارض الا ما شاء ربك واما اصحاب الجنة فليس لهم هذا التبدل
والاستحالة والكون والفساد لارتفاع نشاتهم من نشاة الطبيعة واحكامها وحركاتهم وانما جبلتهم في آن ولا
نصب ولا تعب ولان اعمالهم من قلوب ان حركاتهم واعمالهم ليست بدنية بل هي خطرات
الضمير شانها حيث لا تعب ولا كلال ولا نصب ولا فتور يعتريها لان السموات وحركاتها مطوية

اصحاب اليمين ولهم مقام فيه يكون طي الزمان والمكان فزمانهم زمان يجتمع فيه الماضي والمستقبل من هذا الزمان ومكانهم
مكان يحضر فيه منه جميع ما تحت السموات والارض ومع ذلك يكون حيث الاعمال فيها من المحسوسات لانها
الا انها وان كانت محسوسة لكنها ليست طبيعية مادية بل صورها صور ادراكية ووجودها العيني عين محسوسيتها وكل
ما فيها في نشاة الوجود مجرد من نشاة الدنيا والطبيعة والهيولى المستحيلة الكائنة الفاسدة ومع ذلك ففي الجنان
الجنان الجسمانيات تكوين الصور الجسمانية لا من اسباب مادية وجهات فاعلية نفسانية وشئونات الهية
بحكم كل هو في شان وقد ثبت ان اصل التغيرات في الافاق انما نشات من عالم الاعراض وفي نشاة الاخرى الجنان
نشاة النفوس ففيها الاكوان النفسانية قال العارف المحقق في الفتوحات المكية في الباب السابع والاربعين
منها فلا يزال الاخرة دايمة التكوين فانهم يقولون في الجنان للشيء الذي يريدونه كن فيكون فلا يتمنون فيها امرا ولا
يخطر لهم خاطر في تكوين امر الا ويكون بين ايديهم وكذلك اهل النار لا يخطر لهم خاطر خوف من عذاب اكبر مما هم
عليه الا ويكون فيهم ذلك العذاب وهو حضور الخاطر فان الدار الاخرة تقتضي تكوين الاشياء حسا بمجرد حصول
الخاطر والهم والارادة والشهوة كل ذلك محسوس وليس ذلك في الدنيا اعني الفعل بمجرد الهمة لكل احد انتهى
بما قدرنا ومن عرف كيفية قدرة الله في صنع الخيال وما تجده النفس بل توجده باذن الله من صور
الاجرام العظيمة والافلاك الجسمية الساكنة والمتحركة والبلاد الكثيرة وخلائقها واحوالها وصفاتها في طرفة عين ان عرف الحق

تم بتاييد الله وحسن توفيقه في شهر ربيع الثاني سنة احدى وخمسين بعد الالف
من الهجرة النبوية المصطفوية عليه الف الف تحية والحمد لله اولا وآخرا

بلغ المقابلة

بلغ في اول نسخة التصحيح من نسخة الاصل تماما

[illegible]

[illegible] آقای [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والسلام